Федеральное агентство по образованию

Государственное образовательное учреждение

высшего профессионального образования

«Санкт-Петербургский государственный технологический институт

(технический университет)»

Кафедра менеджмента и маркетинга

Форма обучения: очное

Направление подготовки: маркетинг

Степень (квалификация): специалист

Учебная дисциплина: Информатика

**Реферат**

**на тему: « Аристотелизм. Неоплатонизм и натуральная**

**философия эпохи возрождения.»**

Студент группы № 704 Домащук К.А

Руководитель:Быданов В.Е

Санкт-Петербург 2010г

Содержание

**Аристотелизм**...........................................................................3

**Неоплатонизм**…………………………………………………....6

1. Введение…………………………………….….6
2. Основоположник неоплатонизма…………….7
3. Монистический идеализм……………………..8
4. Структура мировой системы…………………..9
5. Единое…………………………………….…...….10
6. Ум………………………………………………….12
7. Мировая душа………………………………….13
8. Природа…………………………………………14
9. Материя…………………………………………15
10. Восхождение к Единому. Экстаз…………16
11. Заключение…………………………………17

**Натуральная философия**………………………………. **……..**18

1. Введение…………………………………..18
2. Органистическая и пантеистическая натурфилософия ренессанса…………………..20

**Список использованной литературы**………………………22

Аристотелизм

Есть три основные интерпретации аристотелизма:

1. Первая, александрийская, восходит к античному комментатору Аристотеля Александру Афродисийскому. Александр полагал, что человеку присущ потенциальный интеллект, но действенным началом интеллекта является высшая причина (Бог), которая освещая потенциальный интеллект, делает возможным познание. Получается, что бессмертная душа должна совпасть с действенным началом интеллекта (интерпретаторы пришли к признанию наличия некоторых форм бессмертия в теории Александра, однако не затрагивающих личности, и совершенно нетипичных; в любом случае, безличное бессмертие, не могло заинтересовать христиан).
2. В XI веке Аверроэс снабдил аристотелевские работы мощными комментариями, которые оказали большое воздействие на всю последующую философию. Для этой интерпретации был характерен тезис, согласно которому существует единый интеллект и для всех людей и отдельно для каждого. Отсюда проистекала возможность говорить о бессмертии человека, ибо единый Интеллект по определению должен быть бессмертным. Типичной для того времени стала потом так называемая доктрина "двойной истины", в которой различались истина, доступная разуму, и истина, доступная лишь для веры (к смыслу этой доктрины мы обратимся далее),
3. Томистская интерпретация — грандиозная попытка примирения аристотелевской системы с христианской доктриной, как это подробно представлено в предшествующем томе.     В эпоху Ренессанса все эти интерпретации были вновь заявлены. Но сегодня подвергается сомнению законность этой удобной схемы, ибо действительность много сложнее. В решении отдельных проблем различные мыслители используют весьма разнообразные комбинации. Речь идет, таким образом, о таком делении, которое следует использовать с крайней осторожностью. Что касается тематики, напоминаем, что в рамках университетского образования последователи Аристотеля эпохи Возрождения занимались больше всего логико-гносеологическими и физическими проблемами (такие науки как политику, этику и поэтику изучали филологи-гуманисты).

Среди источников знания аристотелики различали:

1. авторитет Аристотеля,
2. умозаключения, примененяемые к фактам,
3. непосредственный опыт.

Но мало-помалу они начинают чувствовать особое влечение к последнему, настолько большое, что их можно определить как "эмпириков". Кроме того, они углубили логическую и методологическую проблематику и подняли ее на чрезвычайно высокий уровень, а в Падуанской школе появился даже термин "научный метод".     Все физические концепции аристотеликов были аналитически проработаны. Но на общей космологической установке Стагирита, согласно которой мир небесный, созданный из неподлежащего порче эфира, отличен от мира земного, составленного из тленных элементов, не было возможности достичь значительных успехов, не отделив астрономию от физики. Кроме того, теория четырех качественно определенных элементов и "форм" делала невозможной математическую физику и прикладную математику.     Большое количество комментариев и обсуждений вызвал трактат "О душе", что в схеме аристотелизма означало возвращение к проблематике "физиса".     Но этот пункт заслуживает особо тщательного рассмотренния. Доктрина "двойной истины", вновь обнаружила себя в эпоху Ренессанса, дала повод для нескончаемых дискуссий. Внимание ученых недавно привлек тот факт, что в XIII веке вследствие встречи теологии, которая строилась на логике, и философии Аристотеля, которая в свою очередь основывалась на другом комплексе взаимосогласованных доктрин, возникли различного рода осложнения. Попытка синтеза, предложенная св. Фомой, вскоре была отвергнута: Скотт и Оккам углубили разрыв между наукой и верой, а Сигер Брабантский выдвинул теорию "двойной истины", которую усвоили латинские аверроисты и поддержали некоторые аристотелики в конце XVII века.     Итак, что значит "двойная истина"? П.Кристеллер так суммирует результаты изучения этого вопроса: "Суть этой позиции не в том, как нередко утверждается, что нечто может быть истинным в философии, а противоположное истинно в теологии, но просто допускается, что нечто может быть более вероятным согласно разуму и Аристотелю, хотя на основе веры должно быть принято как истина противоположное. Эта позиция была подвергнута критике как недоказуемая или греховная многими историками-католиками, также как и антикатоликами. Действительно, разоблачение лицемерия прельщает многих, но это трудно доказать, и до сих пор это не было сделано. Естественно, эта позиция имеет свои трудности, но не кажется абсурдной. Здесь предлагается способ преодоления этой дилеммы для того, кто хочет придерживаться в одно и то же время и веры и разума, и религии и философии. Можно считать, что эта позиция не особенно крепка по части аргументации, но мы должны уважать ее по крайней мере за выражение подлинно интеллектуального конфликта. Естественно эта позиция нам помогает провести четкую линию различия между философией и теологией и сохранять за философией некоторую степень независимости перед теологией. Поэтому логично, что эта позиция отстаивалась как в Париже, так и в Падуе и в других итальянских университетах теми философами, которые не были в то же время профессиональными теологами. Эта теория поэтому участвовала в деле освобождения философии и наук от теологии. Не думаю, что теория двойной истины как таковая была сознательным выражением свободной мысли, что подтверждается теперь и противниками и поборниками ее, но она естественно продготовила дорогу свободным мыслителям более поздней эпохи, особенно в восемнадцатом веке, который оставил и теологию и веру, и извлекал пользу из традиции, которая откровенно утверждала рациональное исследование в качестве независимого предприятия".

Неоплатонизм

**1. Введение**

Последней крупной и по-своему эпохальной философской системой западной античности является неоплатонизм. Философия неоплатонизма возникает в III н. э. и развивается вплоть до начала VII в. Неоплатонизм связан, прежде всего, с именами Плотина, Порфирия, Прокла и Ямвлиха. Характерно, что возврат к идеям Платона и потребность в их переосмыслении возникают в период, когда античный способ философствования подходит к концу, постепенно уступая новому и радикально отличному от него, философствованию, отправляющемуся от христианского Откровения. Неоплатонизм возникает на фоне широкого распространения эклектических учений, пытающихся сочетать в себе несоединимые элементы древних философских систем.

Подобно тому, как стоицизм был характерен для теоретического мировоззрения Ранней Римской империи, так для Поздней Римской империи характерен неоплатонизм. Точнее, неоплатонизм возникает не во времена Поздней Римской империи, а немного раньше, в промежутке между Ранней и Поздней империями, в смутное время, когда Ранняя Римская империя почти что перестала существовать, а Поздняя Римская Империя еще не возникла. Иначе говоря, он возникает в вакууме между империями. Этот вакуум продолжался полвека: с 235 г., с года, когда был убит солдатами последний представитель династии Северов и до 284 г., когда власть в восстановившейся десятью годами ранее Римской империи жестко взял в свои руки Диоклетиан, введший новую форму высшего правления по типу восточных деспотий, доминат.

**2.Основоположник неоплатонизма.**

В это смутное пятидесятилетие, во времена солдатских императоров, тогда, когда на империю, кроме готов, обрушились зарейнские племена франков и алеманов, а в Египте блемиев, когда Галлия и Испания, а также восточные провинции отпали от Рима, когда императоры Гордиан III и Валериан были разгромлены персами, когда алеманы угрожали Риму, и протекала творческая деятельность основоположника неоплатонизма, Плотина (204/205 -270 гг.)

Плотин родился в римской провинции Египта в городе Ликополе. Он учился у ряда философов, которые его не удовлетворяли. Затем он попал к Аммонию Саккасу. Плотин пробыл учеником Аммония одиннадцать лет, а когда ему стало под сорок, то он возымел желание ознакомиться с мировоззрением персов, а если возможно, то и индийцев, и примкнул к войску Гордиана III. Военный поход, в котором участвовал Плотин, закончился разгромом римлян. Но основоположнику неоплатонизма все таки удалось спастись. При сменившем Гордиана III Филиппе Аравитянине Плотин оказался в Риме, где основал свою школу и возглавлял ее в течение четверти века, имея в числе учеников и сенаторов, и самого императора Галлиена. Имея на Галлиена большое влияние, Плотин просил о выделении ему территории для реализации социально- политического проекта Платона, для создания Платонополиса. Император было согласился, но осуществлению этого утопического замысла помешали императорские советники.

Плотин написал 54 опуса на различные темы. Он не претендовал на оригинальность. На Плотина оказал значительное влияние Платон. На его мировоззрение также повлияли многие другие греческие и даже римские философы, в том числе Сенека и Аристотель.

**3. Монистический идеализм.**

Плотин обосновывает свое идеалистическое учение через учение о разных типах людей. Обыденный человек погружен в чувственно-практическое существование. Он весь во внешнем и вещном бытии, потерян и самоунижен в нем. Для такого человека вещи важнее идей, материальное важнее идеального. Для обыденного низменного человека тело важнее души, и он тешит свое тело, нисколько о душе не беспокоясь. Вся деятельность души такого человека обусловлена его пребыванием в теле, целиком зависит от тела. Но это потому, что душа такого человека заужена, ведь он сам сделал ее служанкой тела, и не больше того.

Иной, возвышенный человек поднимается от низшего состояния существования к высшему его состоянию. Он переносит центр тяжести своего бытия с телесного на душевное. Он развивает в себе способности к сверхчувственному интеллектуальному умосозерцанию, он обращается от внешнего мира в глубины своей души и находит там истину, покой и безмятежность, которые столь недоступны низменному человеку. Возвышенный человек отворачивается от чувственной красоты, презирает ее и ищет красоту истинную. Прежде всего, он способен увидеть то, что не видит низменный человек: красоту добродетели, благоразумных действий, добрых нравов, красоту величия характера, справедливости сердца и т.п. На этой ступени человеческого бытия душа в своей деятельности все еще пребывает в теле, но она от тела независима.

Эту относительную независимость души от тела возвышенного человека Плотин обосновывает идеей о предсуществовании души. Эта душа созерцала и добродетель, и справедливость, и саму красоту в чистом виде как нечто совершенно идеальное, как идею. Оттого она и способна узнать все это в заземленной и частной, конкретной форме существования.

**4. Структура мировой системы.**

Мир в представлении Плотина строго иерархичен, он образует ступени нисходящего бытия, начинающегося в сверхбытии. Существование чувственного телесного мира самоочевидно, он дан нашим чувствам, наше тело – часть этого мира, мы его часть. Но относится Плотин к этому миру, как говорилось выше, отрицательно и не считает его единственным, исчерпывающим все возможное бытие. Даже лучшее в этом мире, его несомненная красота, красота, в частности, природы, которая так волнует многих, порождая в их душах великую радость, лишь слабый и тусклый отблеск истинной, сверхтелесной и сверхприродной красоты.

Источником красоты является объективный мировой разум. Ведь красота – это гармония и форма. Но в природе форма разделена пространственно на части, и в этой разделенности очень легко утратить единство формы. Красота в природе, красота телесной вещи – в единстве ее частей, а это единство – от разума. Следовательно, разум есть нечто иное, чем природа, высшее по отношению к ней начало.

В природе есть как одушевленное, так и неодушевленное. Материальное не может породить душевное. Следовательно, надо допустить иное, чем природа, начало, а именно, мировую душу. Мировая душа не тождественна мировому разуму, потому что душа равно одушевляет и прекрасное, и безобразное, душа равнодушна к красоте. Поскольку прекрасного меньше, чем одушевленного, то разум дальше от природы и выше, чем мировая душа, ведь его проявление в природе более избирательно.

Один мировой разум не может быть источником красоты, в основе которой лежит единство вещей. Сам по себе разум не содержит в себе единства, он может быть и хаотической совокупностью содержащихся в нем идей. Поэтому Плотин выдвигает в качестве начала еще и единое. Таким образом, в философии неоплатонизма можно выделить четыре начала: природа, мировая душа, мировой разум и единое.

**5. Единое.**

Все мировоззрение Плотина пронизано пафосом единства, и этот пафос доходит до обожествления Единого. Единство, конечно, является важнейшей стороной мироздания и всего, что в нем. Без единства невозможны ни красота, ни жизнь, ни общества. Каждое человеческое общество потому и общество, что в нем есть какое-то единство и взаимное сочувствие.

Плотин выносит единое за пределы многого, возвышает его над многим и делает его первичным по отношению ко многому. Единое для многого недоступно, многое не способно никак повлиять на единое, заставить его считаться с собой. А само многое к самоорганизации неспособно. Это типичная схема тоталитаризма. Мировая иерархия Плотина есть и отражение социальной иерархии в Римской империи, и предвосхищение феодальной иерархии.

Итак, исторгнутое Плотином из многого единое становится у него Единым. Но, будучи вынесенным за скобки, внутри которых остался весь интеллектуальный, душевный и телесный мир, Единое оказывается в сущности ничем. И оно непознаваемо.

Глубочайшая единственность Единого заключается в том, что оно есть ничто. Плотин, правда, не называет Единое ничем, но в сущности это так. По Плотину, единое, будучи вечным началом всего существующего, само по себе не существует. Во всяком случае, о нем нельзя сказать, что оно существует. Сказать, что Единое существует, – значит его ограничить, поставить рамки, определить. Единое же нельзя заузить, так как оно беспредельно.

Плотин взял диалектику единого и многого у Платона и превратил горизонталь «единое – многое» в вертикаль. Единое не познается через многое, потому что единое выше, а многое ниже, а высшее не постигается через низшее, низшее не может быть ключом к пониманию высшего. В высшем всегда есть то, что низшему не доступно, на то оно и высшее.

Единое есть абсолютное единство и в том смысле, что не содержит в себе многого, оно, естественно, не содержит в себе и различия, и противоположности, и противоречия.

Нет в едином и субъектно-объектного отношения, и саморефлексии, и самопознания. Единое себя знает, но оно знает себя без познания, потому что познание есть переход от незнания к знанию, что предполагает в качестве исходного состояния состояние незнания, т.е. несовершенства, неполноты, ущербности, недостатка, – а все это чуждо Единому, потому что оно совершенно целостно, самодовлеюще и едино.

Единое ни к чему и не стремиться. Ведь всякое стремление также предполагает исходную ущербность, которая должна быть восполнена достижением цели. Единое, ничего не желая и не к чему не стремясь, следовательно, абсолютно счастливо, если под счастьем понимать вечный покой. И в самом деле, в Едином нет времени, оно вневременно. Это нетронутая временем вечность.

Однако тезис Плотина о непознаваемости Единого, о его непостижимости и несказанности, имеет трещину, ведь Плотин только и делает, что на протяжении всех своих трактатов говорит о Едином. Да и сказать, что оно не существует и непознаваемо, что оно выше всякого ума и интеллекта, не значит ли сказать о Едином главное, существенное?

Плотин сравнивает Единое с Солнцем как источником света и тепла. Он говорит, что Единое есть Благо и Свет и тем самым опять противоречит сам себе.

Говоря о генезисе мира из Единого, Плотин отвергает идею творения мира богом из ничего. Ведь здесь опять-таки бог есть некий деятель, который к чему-то стремиться, чего-то хочет, который как-то даже ограничен своим творением, которое ведь может восстать против своего творца. Плотин понимает творение мира Единым как абсолютно немотивированный объективный процесс. И называть этот процесс принято латинским словом эманация (от emanare – течь, литься). Но у Плотина текущее, вытекающее Единое не убывает. Оно, творя мир, ничего не утрачивает, оно остается неизбывно целостным, и этот процесс происходит вне времени, от вечности.

Единое, будучи светом, светит вокруг себя, оно сияет. Единое не может не производить вокруг себя освещенность, которая, как и всякий свет, убывает по мере удаления от своего источника. Свет светит необходимо. И Единое также производит все иное, чем оно, необходимо. Идея необходимости Плотина состоит в том, что высшее порождает низшее, а низшее должно быть порождено высшим.

**6. Ум.**

Первым, что с необходимостью происходит от Единого, есть Ум (Нус). В отличие от небытийного Единого Ум бытиен. Ум у Плотина и аристотелевский бог как само себя мыслящее мышление, и платоновский демиург, который, однако, не имеет перед собой идей, как нечто ему заданное в качестве образцов, а содержит их в себе как свое внутреннее состояние.

Ум не только бытиен, но и множествен в том смысле, что в нем существует многое как идеально многое, как множество идей. Ум имеет две стороны: ту, которая обращена к Единому, и ту, которая отвращена от Единого. Как обращенное к Единому Ум един. Как отвращенное от Единого Ум множествен. В целом же Ум есть саморефлексия систематизированной совокупности идей. Ум, в отличие от Единого, делится на познающее и познаваемое. Ум познает самого себя. В этом его ограниченное единство. Как и Единое, Ум существует вне времени. И процесс познания Умом самого себя как системы идей является вневременным процессом. Ум, мысля свое содержание (идеи), одновременно и творит их. Ум мыслит сам себя, начиная с наиболее общих идей, с категорий: бытие, движение и покой, тождество и различие. От них происходят в процессе мышления Умом самого себя все остальные идеи.

У Плотина Ум парадоксален в том отношении, что он содержит в себе не только идеи общего, но и индивидуального. Например, идея льва как такового и идея каждого льва.

**7. Мировая душа.**

Распространяемый Единым свет весь не поглощается Умом, а распространяется и дальше. Его результатом является душа, которая, в отличие от Единого и Ума, существует во времени. Время появляется благодаря Душе. Душа происходит от ума непосредственно, а от Единого – опосредованно. Душа, как и Ум, имеет две стороны. Одной она обращена к Уму, а другой отвращена от Ума. Это различие в Душе столь существенно, что можно говорить о двух Душах: верхней и нижней. Верхняя Душа ближе к Уму (Нусу) и не имеет непосредственного контакта с чувственным феноменальным миром. Нижняя Душа имеет такой контакт. В целом Душа является связующим звеном между сверхчувственным и чувственным мирами. Она сама по себе бестелесна и, в сущности, неделима. Душа созерцает идеи как нечто для нее внешнее. Отражение идей в Душе есть логос. Каждой идее соответствует свой сперматический логос, который бестелесен.

Душа является источником движения. Существуя во времени, Душа имеет уже не категорию движения, как Ум, а само движение.

**8. Природа.**

По Плотину, природа – это мир явлений, которые реальны настолько, насколько они отражают в себе идеи Ума. Природа у Плотина имеет две стороны. Своей лучшей стороной она есть не что иное, как низшая часть мировой души, как низшая душа. Именно она через сперматические логосы порождает в ней вещи, которые, в конечном счете, есть отражения неубывающих идей Ума. В феноменальном мире Душа дробится. Есть душа неба, души звезд, у Солнца, у Луны, у планет, у Земли есть свои деепричастные души. Душа земли рождает души растений, животных, низшие части душ людей, через которые люди как раз и заземляются, тяжелеют, попадают в кабалу к телу.

Итак, природа с лучшей своей стороны является затененной частью мировой Души. С худшей же стороны природа – порождение материи.

**9. Материя.**

Плотин понимал материю как «небытие», т.е. как «абсолютное не- существование, но только то, что отлично от реального существования».

У Плотина материя существует вечно, как вечно Единое и его свечение. Материя не есть какое-то самостоятельное начало наряду с Единым. Материя Плотина противоречива: она и то, что противостоит Единому, и то, что производится им. Материя есть результат угасания света. Там, где свечение Единого угасает, там, где смыкается тьма, там и вечно возникает материя. Материя – это отсутствие должного быть света. Она является погасшим, источившимся светом. Но все-таки она не абсолютное ничто, а нечто. Но это такое нечто, которое почти что ничто. И это такое ничто, которое содержит в себе нечто. Ведь согласно Плотину, Единое везде и нигде. И, будучи везде, оно, по-видимому, должно быть и в материи, поскольку она ведь тоже есть единое как отличное от реально существующего и от Сверхсущего (Единого).

Противостоя свету, как тьма, материя противостоит Единому (Благу) как Зло. Для Плотина источник зла содержится в материи. Так как материя у Плотина – не позитивное в смысле своей самостоятельности начало, то и зло не есть нечто равномощное добру, благу, а недостаток должного быть добра. Зло имеет причину не достаточную, а не достающую. При всех изменениях материя остается неизменной, равной самой себе. В отличие от Единого, материя познаваема, но только с помощью искусственного и даже ложного силлогизма.

**10. Восхождение к Единому. Экстаз.**

У Плотина Единое не только нисходит во многое, но и многое восходит к нему, стремясь стать единым, преодолеть свою разобщенность и приобщиться к благу, ведь Единое есть еще и благо. Все, что ни есть, даже, по-видимому, материя, нуждается во благе и стремится к Благу.

Наиболее осознанно это стремление проявляется у человека. Человек низменный никуда по вертикали не стремится. Это двухмерный человек, и он живет по горизонтали. Но эта ситуация не безнадежна. У каждого человека есть ведь душа, часть мировой Души. И в человеческой душе есть низшая вожделеющая и высшая возносящаяся часть. У обыденного низменного человека эта часть тоже есть, но она загнана угрожающей и агрессивной низшей частью души. Однако победа разума над вечно алчущей чувственностью возможна. Низший человек может стать более высоким.

Но есть нечто большее, чем вторая, интеллектуальная ступень в состоянии человеческой души, а именно жизнь в экстазе. Экстаз означает «исступление», т.е. состояние, когда душа как бы исступает из тела. На этой ступени душа уже не только действует независимо от тела, но и пребывает вне тела. Это состояние слияния души с Единым как богом, состояние присутствия в душе бога, состояние растворения в боге как Едином. Таким образом, Единое доступно человеку, но не как реально чувствующему и реально мыслящему существу, а как существу переживающему. А это не что иное, как мистика, т.е. внеинтеллектуальное, непосредственное слияние души с богом, высшее состояние, по мнению мистиков, которое может достичь человек в своей бренной жизни.

Плотин достигал такого состояния, по крайней мере, четыре раза, его ученик, Порфирий – один раз. Неоплатоники считали, что там, в этом слиянии с богом, и есть «истинная жизнь», тогда как жизнь без бога, жизнь «здесь и теперь», есть лишь мимолетный след истинной жизни.

**11. Заключение**

Наиболее значимым моментом в философии неоплатонизма является учение о потусторонности, сверхразумности и даже сверхбытийности первоначала всего сущего и о мистическом экстазе как средстве приближения к этому первоначалу. В лице Плотина античная философия приходит к тому, с чего начала индийская философия в «Упанишадах» с их непознаваемыми разумом атманом и брахманом.

Неоплатонизм выходит даже за пределы философии, если под философией понимать разумное мировоззрение. Неоплатонизм сверхразумен. В нем наблюдается возврат к мифологии или ремифологизация. Гегель не случайно использовал неоплатонизм как иллюстрацию своего закона отрицания отрицания: философия сперва отрицала религию (мифологию), а затем в своих самых зрелых формах, отрицая саму себя, постигла внутреннее содержание мифологии и образовала с ней синтез. Итак, по Гегелю, неоплатонизм не столько философия как антипод мифологии, сколько синтез философии и мифологии.

Философия неоплатонизма является последовательным монистическим идеализмом и даже сверхидеализмом. В отличие от бога Платона, который доступен разуму, бог неоплатоников ускользает от мысли. Это уже мистика. Пафос их учения заключается в сведении многого к единому и в выведении этого единого за пределы многого. Это схема тоталитаризма. Тоталитаризм выносит присущее многому единое за пределы многого и затем привносит единое во многое извне как некую высшую силу.

Согласно учению неоплатонизма, во главе иерархии сущего стоит одно начало, единое как таковое, сверхбытийное и сверхразумное, постижимое только в состоянии экстаза и выразимое только средствами апофатической теологии. Мировая система является строго иерархичной, она строится не снизу вверх, а сверху вниз.

Неоплатонизм радикально отличается от своего первообраза – философии Платона. Несколько веков послеплатоновской идейной эволюции не прошли даром. Тем не менее, ретроспективно он позволяет многое понять как в учении Платона, так и в философии его лучшего ученика, Аристотеля.

Натуральная философия эпохи возраждения

1. Введение

XV и XVI столетия были временем больших перемен в экономике, политической и культурной жизни европейских стран. Бурный рост городов и развитие ремесел, а позднее и зарождение мануфактурного производства, подъем мировой торговли, вовлекавший в свою орбиту все более отдаленные районы постепенное размещение главных торговых путей из Средиземноморья к северу, завершившееся после падения Византии и великих географических открытий конца XV и начала XVI века, преобразили облик средневековой Европы. Почти повсеместно теперь выдвигаются на первый план города. Некогда могущественнейшие силы средневекового мира - империя и папство - переживал глубокий кризис. В XVI столетии распадавшаяся Священная Римская империя германской нации стала ареной двух первых антифеодальных революций - Великой крестьянской войны в Германии и Нидерландского восстания. Переходный характер эпохи, происходящий во всех областях жизни, процесс освобождения от средневековых пут и вместе с тем еще неразвитость становящихся капиталистических отношений, не могли не сказаться на особенностях художественной культуры и эстетической мысли того времени.

Гуманистическая традиция и неоплатонизм изживают себя. Ставший достоянием литераторов, гуманистический неоплатонизм становится украшением княжеских дворов раздробленной Италии и находит популярное выражение в изящных и малосодержательных трактатах о любви, в утонченной любовной лирике эпигонов Петрарки. Разумеется, следы воздействия гуманизма и неоплатонической традиции обнаружатся и в последующем развитии ренессансной философской мыслию Однако и содержание и метод философии второй половины ХVI- начала XVII иные: возникает натурфилософия.

Все перемены в жизни общества сопровождались широким обновлением культуры - расцветом естественных и точных наук, литературы на национальных языках и, в особенности, философии. Зародившись в городах Италии это обновление захватило затем и другие европейские страны. Появление книгопечатания открыло невиданные возможности для распространения литературных и научных произведений, а более регулярное и тесное общение между странами способствовало повсеместному проникновению новых научных течений, развитию радикально новых взглядов на мир, на проблемы философии.

Натурфилософия становится определяющим движением философской мысли на заключительном этапе Возрождения. Ее отличает не только предмет рассмотрения - прежде всего собственно "философия природы", но и метод подхода к основным проблемам философии. Сами мыслители назвали себя "натуральными философами", подчеркивая этим, что рассматривают и космос и человека с точки зрения автономии природы, вне теологии и схоластической книжной традиции. Натурфилософия использовала во всей полноте возрожденное гуманистами античное философское наследие, прежде всего философию "десократников", но также и платонизм, и отвергаемый ею в его схоластической форме аристотелем. Через головы гуманистов она обратилась и к философской мысли средневековья, в особенности к неортодоксальным, аверроистским и неоплатоническим, пантеистическим течениям. Опираясь на достижения возникаюших эту эпоху и в борьбе со схоластикой естественных наук, исходя из назревших общественных потребностей, натурфилософия стремится создать новую картину мира, свободную не только от авторитета теологии и схоластики, но и от книжной учености гуманизма. Основу ее метода составляет рассмотрение природы исходя из ее "собственных начал", независимо от вне- и сверхприродного вмешательства и от груза книжной учености.

# 

# 2. Органистическая и пантеистическая натурфилософия ренессанса

Гуманистическая культура, первоначально ориентированная главным образом (у многих гуманистов даже исключительно) на человека, все чаще углублялась в истолкование природы. Для интеллектуальной деятельности многих ренессансных ученых такой интерес стал определяющим. Деятельность же Леонардо да Винчи, его научные изыскания свидетельствовали об органической связи его многосторонних интересов к человеку и к природе.

Другим направлением философского интереса к природе в ренессансной мысли была *натурфилософия.* В XVI в. развитие ее становилось все более интенсивным, по мере того как теряла авторитет аристотелевско-схоластическая интерпретация природы и возрастал интерес к другим, неаристотелевским истолкованиям ее. Умозрительность, присущая подавляющему большинству этих истолкований и в принципе присущая любой натурфилософии, для ренессансной была все же не столь характерна, как для античной. Это объяснялось как более пристальным вниманием ренессансных натурфилософов к обогащавшемуся жизненному опыту той эпохи, так и все более настойчивым их интересом к ее естественно-научным достижениям и учениям.

Для натурфилософии Ренессанса в целом все же характерны не столько методологические изыскания, сколько *онтологическая интуиция,* преимущественное стремление к интерпретации бытия, к разработке всеобъемляющих картин природно-космической жизни. Отсюда и значительная зависимость ренессансной натурфилософии от учений и идей античной физики (хотя уже в позднем, римском стоицизме появился и синонимичный латинский термин philosophia naturalis, который в конце XVIII в. в связи с деятельностью Шеллинга был видоизменен в термин «натурфилософия»). Однако такая зависимость была относительной, носила творческий характер, ибо ренессансные философы природы подобно многим гуманистам не бездумно возрождали учения и идеи античной физики, а относились к ним избирательно, заимствовали те из них, которые соответствовали их пониманию природы (нередко трансформируя их при этом).

Можно подметить и общие черты, присущие всем натурфилософам Возрождения. Едва ли не важнейшую из них составляет *пантеизм,* нараставший, как мы видели, в развитии ренессансной философской мысли. Причем общая тенденция этого процесса вела тогдашних философов природы ко все более последовательному подчеркиванию натуралистических черт пантеизма.

О влиянии и распространенности пантеистических идей в XVI в. свидетельствует латинская поэма Мандзолли «Зодиак жизни». Опубликованная впервые анонимно в Венеции в 1534 г., она в этом и в двух последующих столетиях переиздавалась десятки раз (причем еще в XVI в. была переведена на английский, французский, немецкий и польский языки). Общеэтические идеи гуманизма сопровождаются здесь острыми антиклерикальными выпадами и суждениями. Широко затронута онтологическая проблематика, в которой пантеистическая трактовка безличного Бога как выражения целостности мира, объединяемого бестелесным светом, излучаемым Богом, сочетается с убеждением в вечности и безграничности универсума.

Не менее важной идеей ренессансной натурфилософии, вытекавшей из ее пантеистической позиции и во многом порождавшей ее, была также идея *тождества микро-* и *макрокосма.* Будучи одной из определяющих идей древнего мировоззрения (и фактически существовавшая уже на его дофилософской, мифологической стадии), разделявшаяся многими неортодоксальными философами Средневековья, она, как мы видели, приобрела интенсивное распространение и в философии Возрождения. Саму же идею этого фундаментального тождества следует рассматривать как одно из главных выражений *органистического* мировоззрения, трактующего природу, универсум по аналогии с человеком и социумом, в который человек всегда включен. Необходимым элементом органицизма как в древности, так и в ренессансной натурфилософии был *гилозоизм,* убеждение в универсальности жизни и даже в одушевленности всего бытия (на этом основании он именуется иногда *панпсихизмом).*

Общую черту ренессансной натурфилософии, сближавшую ее с подавляющим большинством учений античной физики, следует усматривать и в преобладании *качественной* интерпретации природы. Существовали и другие общие черты ренессансной натурфилософии, среди них и такие, которые не столько сближали, сколько отличали ее от античной физики. Однако дальнейшее выявление их лучше всего осуществлять в процессе конкретного рассмотрения возникавших в Италии, в Германии и других странах учений виднейших натурфилософов.

список использованной литературы:

* Антисери Д., Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней
* Спиркин А.Г. Философия: Учебник. – М.: Гардарика, 1998.
* Шаповалов В.Ф. Основы философии: от классики до современности. – М.: ТД «ГРАНД», 1998.
* Л.Ф.Лосев «Эстетика Возрождения» Москва 1978 г.
* А.Х. Горфункель «Философия эпохи Возрождения», Москва 1980 г
* Бучило Н.Ф., Кириллов В.И. и др. Философия в двух частях. Часть 1: История философии. – М.: Юристъ, 1996.
* Шаповалов В.Ф. Основы философии: от классики до современности. – М.: ТД «ГРАНД», 1998.