

1. Мисик С. Г. Україна в межах симулякру міжнародної політики / С. Г. Мисик // Актуальні питання зовнішньої політики України : матеріали міжнародної наук.-практич. конф. (Одеса, 13 грудня 2013) / ПНПУ імені К. Д. Ушинського. – Одеса : ПНПУ імені К. Д. Ушинського, 2013. – С. 113-116.
2. Можейко М. А. Ризома / М. А. Можейко // Новейший философский словарь / сост. и ред. А. А. Грицанов. – 2-е изд., перераб. и доп. – Минск : Интерпрессервис : Кн. дом, 2001. – С. 829-831.
3. Мерфі Тимоті С. Ризома / Мерфі Тимоті С. // Енциклопедія постмодернізму / за ред. Чарлза Е. Вінквіста та Віктора Е. Тейлора ; пер. з англ. В. Шовкун, наук. ред. пер. О. Шевченко. – К. : Основи, 2003. – С. 361-362.
4. Делез Ж. Капитализм и шизофрения. Анти-Эдип [Электронный ресурс] / Делез Ж., Гватари Ф. ; отв. ред. С. Я. Левит ; сокращ. пер.-реф. М. К. Рыклина. – М. : [б. и.], 1990. – Режим доступа : <http://dironweb.com/klinamen/Capitalisme.pdf>.
5. Нанси Ж.-А. Corpus / Ж.-А. Нанси ; сост., вступ. статья Е. Петровской. – М. : Ad Marginem, 1999. – 255 с.
6. Историко-философское введение (от Конфуция до Бодрийяра) / Воронеж. гос. техн. ун-т ; [под ред. Л. Я. Курочкиной и др.]. – Воронеж : ВГТУ, 2008. – 296 с.
7. Философия XX века / Добрынина В. И., Грехнев В. С., Добрынин В. В. и др. ; Центр. ин-т непрерыв. образования об-ва "Знание" России. – М. : ЦИНО об-ва «Знание» России, 1997. – 284 с.
8. Акимов Б. А. Феномен власти в постмодернистских концепциях (социально-философский анализ) : автореф. дис. на соиск. уч. степ. канд. философ. наук : спец. 09.00.11 «Социальная философия» [Электронный ресурс] / Акимов Борис Алексеевич. – Москва, 2004. – 25 с. – Режим доступа : <http://cheloveknauka.com/fenomen-vlasti-v-postmodernistskih-kontseptsyah#ixzz3B1TiepuS>
9. Мисик С. Влада у постмодерному вимірі (український симулякр) / Мисик С. // Матеріали IV міжнародної наукової конференції "Революції в Україні ХХ-ХХІ ст.: співзвуччя епох" (Одеса, 25 квітня 2008) / ОДУВС. – Одеса : ОДУВС, 2008. – С. 60-63.
10. Бард А. Нетократия. Новая правящая элита и жизнь после капитализма / Александр Бард, Ян Зодерквист. – СПб. : Стокгольмская школа экономики в Санкт-Петербурге, 2004. – 252 с.
11. Катаев, С. Л. Постмодернизм как методология современного обществознания / С. Л. Катаев // Соціальні технології: актуальні проблеми теорії та практики : міжвузів. зб. наук. праць. Вип. 6-7 / Київський нац. ун-т [та ін.] ; ред. В. І. Волович. – Одеса : Астропринт, 2000. – С. 39-42.
12. Бодрийяр Ж. Симулякри і симуляція / Жан Бодрийяр ; пер. з фр. Володимир Ховхун. – К. : Основи, 2004 – 230 с.

Атаманюк Зоя Николаевна, кандидат философских наук, доцент кафедры философии и социологии Государственного учреждения «Южноукраинский национальный педагогический университет имени К. Д. Ушинского»

УДК 1+93/94+ «715»

АНТРОПОЦЕНТРИЧЕСКИЙ НЕОПЛАТОНИЗМ В ФИЛОСОФИИ ЭПОХИ ВОЗРОЖДЕНИЯ

В статье исследуется антропоцентрическая составляющая гуманистической философии. В эпоху Возрождения было выработано новое философское мировоззрение прежде всего благодаря творчеству целой плеяды выдающихся философов, таких как Марсилио Фичино, Джованни Пико дела Мирандола. Философской основой возрожденческой философии был антропоцентрический неоплатонизм.

Ключевые слова: неоплатонизм, антропоцентризм, гуманизм, личность

АНТРОПОЦЕНТРИЧНИЙ НЕОПЛАТОНІЗМ В ФІЛОСОФІЇ ЕПОХИ ВІДРОДЖЕННЯ

В статті досліджується антропоцентрична складова гуманістичної філософії. В епоху Відродження було вироблене новий філософський світогляд насамперед завдяки творчості цілої плеяди видатних філософів, таких як Марсіліо Фічіно, Джованні Піко дела Мірандола. Філософською основою філософії Відродження був антропоцентричний неоплатонізм.

Ключові слова: неоплатонізм, антропоцентризм, гуманізм, особистість

IN NEOPLATONISM ANTHROPOCENTRIC PHILOSOPHY OF THE RENAISSANCE

The paper investigates the anthropocentric component of humanistic philosophy. In the Renaissance, was produced a new philosophical outlook primarily thanks to the creativity of the whole galaxy of prominent philosophers such as Marsilio Ficino, Giovanni Pico della Mirandola. The philosophical basis of renaissance philosophy was anthropocentric Neoplatonism.

Keywords: *neoplatonism, anthropocentrism, humanism, identity*

По мере перехода к городскому образу жизни в XIV столетии и развития промышленности выявляется особая значимость человека, его своеобразия, его творческой активности. Стала ощущаться острая потребность в новых воззрениях, которые не заставили себя долго ждать. Новые воззрения развивались не на пустом месте, они сохранили самую тесную преемственность и со средневековьем, и с античностью. Многим мыслителям представлялось, что возрождается античное культурное наследие, которое в средневековье было предано забвению. Это представление дало название целой эпохе, эпохе Возрождения или, если использовать французское выражение, эпохе Ренессанса. В эпоху Возрождения было выработано новое философское мировоззрение прежде всего благодаря творчеству целой плеяды выдающихся философов, таких как Николай Кузанский, Марсилио Фичино, Джованни Пико делла Мирандола, Леонардо да Винчи, Микеланджело, Джордано Бруно и др.

Философской основой возрожденческой философии был антропоцентрический неоплатонизм. Системный характер философских построений в результате перехода от сакрального (святого) неоплатонизма к антропоцентрическому фактически нарушается: формально остается в силе центральное положение Бога, но вместе с тем действительным адресатом философского интереса становится человек. Мыслителей интересует уже не столько системность философских построений, сколько человек, его природа, его самостоятельность, его творчество и красота, его самоутверждение, наконец. Вместе с тем философы Возрождения стремились максимально использовать преимущества как античного, так и средневекового неоплатонизма [2, с.68].

Целью нашего исследования является выявление антропоцентрической составляющей гуманистической философии.

Гуманистическая философия эпохи Возрождения в историко-философском смысле представляла собой поворот европейской философской мысли от онтологической проблематики к антропологической. Радикальное переосмысление средневековой картины мира произошло уже в рамках ренессансного неоплатонизма, становление которого обозначило собой возврат философской мысли Возрождения к рассмотрению онтологической проблематики, но возврат уже на новом качественном уровне, исходивший из новых мировоззренческих позиций – установок, отличных от установок схоластической философии. Ренессансный неоплатонизм явился высшим результатом развития философской мысли Возрождения; в нем наиболее полно и глубоко воплотились главные тенденции и особенности ренессансной философии - ее гуманистический пафос, стихийная диалектика, острое чувство красоты и величия Природы; в конечном счете, в контексте неоплатонизма и сформировалась та новая, отличная от средневековой картина мира, которая по праву характеризует философию эпохи Возрождения как специфический этап в становлении философской мысли Западной Европы [7, с.36].

Крупнейшими представителями идеологии ренессансного неоплатонизма были Николай Кузанский, Марсилио Фичино, Джованни Пико делла Мирандола, Джордано Бруно и др. Творчество каждого из этих мыслителей представляет собой отдельный период в развитии этой философской идеологии [7, с.36].

Основное содержание проблематики гуманизма конца XIV-первой половины XV вв. составляли проблемы человеческого достоинства, апология человеческого тела, разума, благородства (ренессансный антропоцентризм, проблема Человека и общества); проблема раскрепощения человеческой личности (человек и судьба; проблема свободы воли); проблема предназначения Человека (проблема соотношения веры и разума); проблема сущности добродетельности, образованности (этический идеал гуманизма, ренессансная педагогика); эстетические проблемы. Смыслом философского дискурса гуманизма XIV–XV вв. выступала апологетика природного начала мироздания [10, с.262].

Марсилио Фичино (1433-1499) сделал большой шаг по пути становления ренессансного облика неоплатонизма. К середине XV столетия (времени «пика» творческой активности Фичино) многие из диалогов Платона были уже переведены. Достоянием философской общественности стал также полный свод сочинений мыслителей античного неоплатонизма. Фичино получил полную возможность «черпать из чистого источника» платонической философии и этой возможностью он воспользовался:

философская система Фичино при несомненном воздействии на нее многовековой неоплатонической традиции явилась своеобразной ренессансной переработкой неоплатонизма; она отличалась самостоятельной постановкой и решением кардинальных онтологических проблем. Важнейшим следствием философской и научно-политической деятельности М.Фичино стало обретение ренессансным неоплатонизмом статуса оригинального философского направления – «философской школы, известной под названием «Флорентийская платоновская академия». Если Николай Кузанский пролагал путь от средневекового неоплатонизма к ренессанскому, то Марсилио Фичино непосредственно опирался на труды Платона и теоретический потенциал гуманистической философии [8, с.16].

Специфичность флорентийского неоплатонизма обусловлена разработанной в его контексте оригинальной динамической картиной мира. Мироздание в философии Фичино предстает в качестве иерархически построенного единства, в котором имеется не только обычное для неоплатонизма нисхождение от высшего первоначала (Бога) к низшей ступени бытия (материи), но и осуществляется внутренняя взаимосвязь всех ступеней космической иерархии. «Все части мира, хотя они и различны, согласуются во взаимном порядке, ибо составляют единое тело, перенимают друг у друга и заимствуют природу - писал основатель Флорентийской платоновской академии. – Низшие тела движутся высшими, высшие – бестелесной природой. Порядок этот зависим не от случая, ибо он всегда тождественен и подобен себе... Стало быть, бог есть единственный распорядитель единого мира» [8, с.16].

Фичино выделял пять ступеней космической иерархии бытия. А именно:

- «Бог» – первопричина и источник бытия сущего;
- «ангел» (или «ум») – средоточие форм, подлежащих творению вещей;
- «душа» (Природа) – средоточие мироздания, источник движения и жизни;
- «качество» – «некая внедренная в материю сила, придающая ей вид» и подобие;
- «материя» (или «телесная масса») – условие актуализации бытия вещей [8, с.17].

Бог в фичиновской иерархии бытия охватывает собой и поглощает весь мир. «Всюду, где открывается или мыслится бытие, которое является всеобщим результатом, там повсюду есть и бог, являющийся всеобщей причиной». Вездесущность Бога – следствие того, что он «всеобщая природа вещей». «Разум повелевает считать, что то, что именуется «повсюду», есть ни что иное, как всеобщая природа вещей; она же и есть бог» [8, с.16].

Представление о тождестве Природы и Бога отнюдь не приводит Фичино к натуралистическому пантеизму: «Нас обманывает воображение, когда мы представляем себе, что бог заполняет собой абсолютно все; так как в этом случае оно внушает нам, что он некоторым образом помещается в вещах. В действительности же он находится повсюду таким образом, что в нем содержится то, что именуется «повсюду», более того, что он сам и есть это «повсюду», которое охватывает собой себя и все остальное» [8, с.36]. Бог потому находится во всех вещах, что они находятся в нем, они не были бы нигде, и не существовали бы совсем». «...не бог распространяется в мире, а мир, насколько это возможно, простирается в боге» – таков основной вывод Фичино, свидетельствующий о его тяготении скорее к мистическому, чем к натуралистическому пантеизму.

В той мере, в которой Бог «нисходит» к вещам, вещи – «восходят» (устремлены) к Богу. «Нисхождение – восхождение» – это двусторонний процесс, связывающий ступени бытия мироздания в неразрывное единство. Вся пятиступенчатая иерархия бытия находится в непрерывном движении. Вместе с тем неизбытный динамизм, связующий Бога и материю, является объективной основой единства и неизменности существующего порядка вещей, так что «даже материю, подверженную бесконечной множественности и изменчивости, оно постоянно хранит в единстве субстанций и порядка» [8, с.36].

Переход от Бога, который есть «над формами неподвижное единство» к миру форм, видов вещей и к материи, осуществляется посредством «ангела» или «ума». В «ангеле» Бог изначально «запечатливает» формы, подлежащих творению вещей. В нем, стало быть, некоторым духовным образом обрисовывается так сказать, все, что мы ощущаем в телах. Так рождаются сферы небес, элементов, светила, воздух, формы камней, металлов, растений, животных». «Уму» свойственны покой и постоянство. Он подвижен только в том смысле, что «подобно прочим вещам, происходя от бога, к нему же возвращается». Будучи «вместилищем форм», ум являет собой «неподвижную множественность» – первую ступень «нисхождения» божественной благодати и той подвижной и изменчивой множественности, каковой является вся совокупность вещей в действительности.

Воплощением единства и связи всех ступеней космической иерархии бытия является, по

Фичино, ее средняя ступень – «душа» (Природа). Понятие «душа» применяется для объяснения движения, становления, жизни в «тленном мире». Если «ангел истинно существует, то есть пребывает постоянно», а «качество... движется и иногда становится», то истолковать переход от высших ступеней бытия к низшим можно только введением понятия «среднее» – нечто, что всегда становится, движется. Сочетая в себе противоположности крайних ступеней иерархии бытия, душа являет собой их диалектической единство: она едина и одновременно (не будучи подвержена делению наподобие вещей) есть «совершенное множество», т.е. множество, определяющее собой жизнь и движение несовершенного множества вещей. Душа включает в себя и «образы божественных сущностей, от которых она происходит» и «образы низких вещей, которые некоторым образом сама и производит». «Итак, как она есть истинная связь вещей», то «по справедливости может быть названа центром Природы, серединой всех вещей, цепью мира, ликом всех вещей, связью и узами мира» [8, с.41].

Душа – это «жизнь, животворящая тела». Являясь жизнью, она оказывается «внутренней силой движения». А так как, согласно учению Фичино, все, от небесных сфер до первичных элементов мироздания, непрерывно движется, то все космические тела и тленные вещи одушевлены. Не Бог и не материя придают движение небесным кругам и телам, но душа. «Разве движение, так сказать, спонтанное, где бы оно не происходило, не есть знак внутренней жизни?» – спрашивал себя Фичино. И отвечал: не движение происходит в Космосе, но самодвижение – самодвижение вещей, обусловленное их одушевленностью.

Отсюда следует основополагающий вывод. «И как во всеобщности тела повсюду присутствует Природа, так и во всеобщей природе повсюду находится всеобщая душа» [8, с.36].

Понятие «природа» Фичино определял как «внутреннее искусство, изнутри устраивающее материю, как если бы столяр находился внутри древесины». Это означает отождествление понятий «Природа вещей» и «душа»: «душа» для Фичино и есть подлинная «природа вещей», а «природа вещей» и есть «душа» [8, с.17].

Вещи, согласно Фичино, образуются не собственной силой материи, «а от некоей внедренной в нее силы и качества». «Качество» – это вторая (снизу) ступень иерархии бытия. Оно «придает материи ограничивающий ее вид и будучи само по себе некоторым образом неделимым, обретает делимость при смешении с телом».

Низшую ступень бытия, противостоящую Богу, образует «материя» или «телесная масса». Материя бесформенна, но обладает реальным, действительным существованием. Она «близка к ничто», но не есть «ничто», т.к. суть начало всех вещей материального мира. «Как первое в природе, являющееся богом, действует во всем и не испытывает никакого воздействия, так последнее, каковое есть телесная материя, должно испытывать воздействие от всех, само же мнение всего воздействует на иное». «Телесная масса» «безразлична» к формам, по своей природе она «бесконечно делима» и «постоянно текуча». «Телесная масса» являет собой материал для формирования сущего. В этом и заключается и ее предназначение, и смысл ее существования.

Помимо «вертикальной» («обращенность» каждой ступени космической иерархии к Богу) в философии Фичино трактуется т.н. «круговая» взаимосвязь частей мироздания, определяемая как «любовь». «Все части мира, поскольку они являются созданием одного мастера и членами одного и того же мироздания, подобны друг другу в бытии и в жизни, так что справедливо именовать любовь вечной связью и узами мира и его частей, недвижимой его опорой и прочным основанием всего мироздания». Любовь, пронизывающая все пять ступеней иерархии бытия, есть нечто иное, как выражение ее внутренней гармонии. Любовь толкуется Фичино как некий «духовный кругооборот», «некое единое постоянное влечение», исходящее от Бога, проистекающее в мир, и, наконец, вновь возвращающееся к своему истоку – Богу. Явленная миру любовь – это красота. Красота, открывающаяся Человеку в пределах его существования, есть наслаждение. «Итак, это единый круг, идущий от Бога к миру, и от мира к богу, называется тремя именами: поскольку он берет начало и влечение от бога – именуется красотой; поскольку приходя в мир, охватывает его – любовью; поскольку возвратившись к своему создателю, соединяется с ним – наслаждением». Наслаждение есть подлинная основа влечения всякого сущего к сущему более высокого порядка и, в конечном счете, к самому Богу [2, с.114].

Образом постоянного присутствия Бога в мире является по Фичино свет. Единым светом пронизаны все ступени космической иерархии бытия. В Боге свет есть «безмерное изобилие его благодати и истина», в «ангеле» – «достоверность исходящего от бога умопостижения и разлитая в них радость воли»; в небесах – «изобилие жизни», «улыбка небес»; в «огне» (в обладающих органами чувств вещах) – «радость духа и сила чувства», во всей совокупности сущего – «излияние

глубочайшего внутреннего изобилия» и, наконец, «повсюду – образ божественной силы и блага». Образ повсеместно разлитого и воздействующего света становится у Фичино проявлением пантеистического единства Бога и мира. Мир в философии флорентийского неоплатонизма предстает открытым к познанию прекрасным образом Бога; существование мира получает свое высшее оправдание – оправдание в форме обожествления [8, с.39].

Обожествлению мира сопутствует у Фичино и обожествление Человека: «Мощь Человека почти подобна божественной природе». Человек есть исполнитель воли Бога на Земле, повелитель и господин стихий мира. Руководя всем живым и неживым в тленном мире, управляя «самим собой», семьей, государствами, народами, «всем земным кругом», Человек выступает «как бы неким богом». Выражением благородства человеческой природы является стремление индивида к свободе: будучи «рожден царствовать, он совершенно не может терпеть рабства». Способность Человека к познанию делает его совершенно равным Богу: «Кто станет отрицать, что он обладает гением, так сказать, почти таким же, как и сам создатель небес, и некоторым образом мог бы даже создать небеса, если бы получил в свое распоряжение орудия и небесную материю, коль скоро теперь он их воспроизвел; хотя и из иной материи, но в подобном порядке?».

Таким образом, и Человек, и мир обретают в философии Марсилио Фичино статус почти равный божественному, статическая гармония бытия заменяется динамической; на смену постулата о неподвижном перводвигателе – источнике движения в мироздании, приходит концепция самодвижения вещей в Природе; понятия «мир» и «Бог» сливаются [8, с.18].

Все это стало интеллектуальной основой утверждения нового облика платонизма.

На формирование концепции Джовани Пико делла Мирандола (1463-1494) оказал влияние еще более широкий круг философских источников. Пико делла Мирандола глубоко усвоил средневековую философскую и теологическую традиции, был знаком с воззрениями падуанских авероистов (Николетто Верниа, Элиа дель Мидиго, др.), читал и чтит труды арабских и еврейских мыслителей. Завоеванная гуманизмом в борьбе со схоластикой свобода выбора традиции обернулась в философии Мирандолы возвращением к отвергнутой ранее философии средневековья, но возвращением в новом качестве – как самостоятельной, оформленной, логически завершенной философской системы, открытой для восприятия любых инородных веяний, неспособных уже изменить ее коренную суть [7, с.30].

«Был ли Космос сотворен во времени или он со-вечен Богу?; являлся ли тленный мир в результате акта божественного творения или бытие – плод естественного хода вещей?» – Марсилио Фичино уклонялся от прямого ответа на эти вопросы. И это понятно. Одномоментное сотворение мира Богом «из ничего» – фундаментальный постулат католицизма. Открыто выступить против данного положения католицизма решился младший современник Фичино Джовани Пико делла Мирандола.

Бог, по Пико делла Мирандоле, совечен миру. Он перманентно порождает Космос, явлений в качестве иерархии трех миров: ангельского, небесного и элементарного. Чувственный мир возникает непосредственно в результате божественного творения «из ничего», а от высшего бестелесного начала, которое единственно и сотворено Богом во вневременном, «от века» творении. Мир вещей возникает из «хаоса» – материи, изначально исполненной всех форм, находящихся в ее недрах в смешанном и несовершенном виде. Единство и связь космической иерархии происходит из изначальной устремленности вещей к Богу, как к источнику и цели своего бытия. Закон, господствующий в Природе, не сводим «ни к необходимости материи, ни к случайному столкновению атомов, ни к производящей силе, бессмысленной природы, не ведающей о цели целого, но единственно к целевой причине». «Божественный закон», царящий в мире, отождествлялся у Мирандолы со всеобщей причинно-следственной связью, восходящей к Богу и нисходящей к сущему элементарного мира [8, с.19].

Бог – первопричина и цель бытия сущего – находится по Мирандоле вне иерархии бытия. Вместе с тем он постоянно присутствует в мире. Бог выявляется в мире как единство во множественности, как заключенное в несовершенстве мира его глубокое внутреннее совершенство, как его подлинная сущность: «Бог есть все, – указывал Мирандола в трактате «О сущем и едином» – он есть все наилучшим и совершеннейшим образом. Этого бы не было, если бы он не заключал в себе совершенство всех вещей и не отвергал в них то, что есть в вещах несовершенного». «Поскольку бог, как мы сказали в начале, есть то, что является всем вне всякого несовершенства, то если избавить всякую вещь от несовершенства, которое она заключает в своем роде, и от частности ее рода, оставшееся явится богом» [8, с.40].

Мир в философии Мирандолы – велик, удивителен, прекрасен. Красота мира – противоречивая

гармония. Бог – некрасив, потому что совершенен. Понятие красоты должно включать в себя некое несовершенство, т.к. красота возникает после Бога и вне его. Основа гармонии Вселенной – противоположность, проявляющаяся в процессе перехода от божественного единства к множеству вещей. Гармония зиждется на единении различного. «Красота ни что иное, как некая дружественная вражда и согласный раздор. Раздор не сам по себе, но вместе с согласием является началом вещей, если под раздором понимать различие природных начал, из которых они состоят, а под согласием их единство»; в строении мира «необходимо, чтобы единство превосходило противоположность, иначе вещи разрушились бы, поскольку разделились бы их начала». Красота в философии Мирандолы подлинный стержень и «скрепа» мира [8, с.37].

Человека фактически равен Богу: «Феномен Человек выходит за пределы космической иерархии, противостоит ей. Человек есть особый, «четвертый» мир иерархии – мир, «невмещающийся» ни в один из трех «горизонтальных миров». Мир Человека вертикален по отношению к «горизонтальным мирам» и пронизывает каждый из них. «Не даем мы тебе, о Адам, ни определенного места, ни особой обязанности, чтобы и место, и лицо, и обязанность ты имел по собственному желанию, согласно твоей воли и твоему решению, - так говорит Бог Адаму в знаменитом сочинении Мирандолы «Речь о достоинстве человека». Образ прочих творений определен в пределах установленных нами законов. Ты же, неестественный никакими пределами, определяешь свой образ по своему решению, во власть которого я тебя предоставляю». Человек не обладает собственной особой природой (земной ли, небесной или ангельской), но должен формировать себя сам, как «свободный и славный мастер». И вид, и место Человека (индивида) в иерархии сущностей – результат свободного выбора. Человек способен подняться «до звезд и ангелов», но может и опуститься «до звериного состояния». Именно в этом и состоит «восхитительное счастье человека, которому дано владеть тем, чем хочет» [8, с.40].

Как идеи неоплатонизма, так и идеи аристотелизма оказали влияние на формирование натурфилософских концепций, из которых можно выделить уже собственно естественнонаучные. Математические исследования Дж. Кардано, открытие кровообращения М.Серветом, магнетизма – Гилбертом, анатомические исследования А. Везалия, гелиоцентрическая система Н. Коперника создали мировоззренческие основания для философии Нового времени; в работах Леонардо да Винчи, Б. Телезио, Ф. Патрици закладывались методологические предпосылки мышления последующей эпохи.

Выводы. Выявляя антропоцентрическую составляющую гуманистической философии, мы обнаружили, что основное содержание проблематики гуманизма конца XIV – первой половины XV вв. составляли проблемы человеческого достоинства, апология человеческого тела, разума, благородства (ренессансный антропоцентризм, проблема Человека и общества); проблема раскрепощения человеческой личности (человек и судьба; проблема свободы воли); проблема предназначения Человека (проблема соотношения веры и разума); проблема сущности добродетельности, образованности (этический идеал гуманизма, ренессансная педагогика); эстетические проблемы. Смыслом философского дискурса гуманизма XIV-XV вв. выступала апологетика природного начала мироздания.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Александрова О. В. Філософія середніх віків та доби Відродження. – К.: Парапак, 2002. – 172 с.
2. Баткин Л. М. Европейский человек наедине с собой. – М. Российск. гос. гумат. ун-т, 2000 1005 с, 2005. – 1005с.
3. Брагина Л. М. Идеи гражданского гуманизма в речах флорентийских магистратов XV в. // Средние века. – Вып. 45. – М., 1982. – С. 14-15.
4. Брагина Л. М. Культурная жизнь Флоренции первой половины XV века в оценке современников // Средние века. – Вып. 60. – М., 1997. – С. 241-325.
5. Брагина Л. М. Социально-политические идеи в итальянском гуманизме XV в. // Культура Возрождения и общество. – М., 1986. – С. 32-41.
6. Гвиччардини Ф. История Флоренции / Пер. с итал. // Сочинения великих итальянцев XVI в.- Спб., 2002. – С. 72-141.
7. Горфункель А. Х. Философия эпохи Возрождения. – М.: Высшая школа, 1980. – 368 с.
8. Гусев В. І. Історія західноєвропейської філософії XV – XVII ст. Курс лекцій: Навч.посібник. – К.: Либідь, 1994. – 256 с.
9. Литвинов В. Ренесансний гуманізм в Україні: ідеї гуманізму в епоху Відродження в українській філософії XV – поч.. XVII ст.. – К.: Основи. – 472 с.

10. Рассел Б. Мудрость Запада: Историческое исследование западной философии в связи с общественными и политическими обстоятельствами / Ред. англ. изд. П. Фулкес. – М.: Республика, 1998. – 479 с.

Афанасьєв Олександр Іванович, доктор філософських наук, професор кафедри філософії та методології науки Одеського національного політехнічного університету

УДК 009:168.522

НОРМЫ НАУКОВОСТИ ТА ПРОФЕСІОНАЛІЗМ У ГУМАНІТАРНИХ НАУКАХ

Професіоналізм у науці невіддільний від слідування нормам науковості. Їх недотримання пов'язане з активністю аматорства в гуманітарній сфері. Уточнення і поширення норм науковості сприятимуть підвищенню рівня професіоналізму гуманітаріїв.

Ключові слова: наука, норми науковості, гуманітарні науки, гуманітаристика, професіоналізм

НОРМЫ НАУЧНОСТИ И ПРОФЕССИОНАЛИЗМ В ГУМАНИТАРНЫХ НАУКАХ

Професіоналізм в науці невіддільний від слідування нормам науковості. Їх несоблюдение сопряжено с активностью любительства в гуманитарной сфере. Уточнение и распространение норм научности будут способствовать повышению уровня профессионализма гуманитариев.

Ключевые слова: наука, нормы научности, гуманитарные науки, гуманитаристика, професіоналізм

SCIENTIFIC STANDARDS AND PROFESSIONALISM IN SCIENCE OF HUMANITIES

Professionalism in science is inseparable from the following scientific standards. Their failure is associated with the activity of amateurism in the humanitarian sphere. Refinement and dissemination of scientific standards will enhance the level of professionalism of humanities.

Keywords: science, scientific criteria, science of humanities, humanitaristics, professionalism

Сучасна наука істотно відрізняється від науки того періоду, коли відбувалося становлення гуманітарних дисциплін і обговорювалося питання науковості останніх. Тепер термін «наука» стосовно гуманітарного знання став настільки звичним, що до науки відносять навіть ті розділи гуманітаристики, які науковим канонам не відповідають. Саме тому в науковому співтоваристві, які в масовій свідомості, зберігається дещо скептичне ставлення до гуманітарних наук, хоча окремі успіхи гуманітарних наук зменшують цей скепсис.

Особливістю сучасної науки є її проблемний характер. Вирішення багатьох наукових проблем знаходиться на стику різних предметних областей, продукуючи комплексні підходи при активній участі гуманітарного знання. Без гуманітарних експертиз не обходиться жодне важливе науково-технічне рішення. Затребуваність гуманітарного знання істотно підвищується, а разом з тим зростають і вимоги до його науковості, в тому числі щодо знання власне змісту людського духу як традиційного предмета гуманітарного знання. Між тим, методологічний аналіз гуманітарного знання показує [1], що далеко не все, що відбувається в сучасній гуманітарній науці, відповідає класичним ідеалам і нормам науковості. Справедливості ради треба сказати, що гуманітарні науки не є винятком. Аналогічна ситуація спостерігалася і в технічних дисциплінах, і навіть в природознавстві. Можна вказати, наприклад, на ботаніку і зоологію часів К. Ліннея або на багато сучасних розділів геології та географії. Показово, що географію відносили то до природничих наук, то до суспільних, то до гуманітарних, то до історичних [2, с. 43]. І все ж у плані відповідності нормам науковості головні, особливо класичні, розділи природознавства істотно переважають більшість розділів гуманітарного знання. У цьому зв'язку досить важливим видається аналіз різних підходів у гуманітарній сфері на предмет відповідності їх ідеалам науковості та аналіз самих ідеалів з урахуванням специфіки сучасної науки та її місця в культурі.

Одна з відмінностей сучасної науки від класичної полягає в її демократизації, коли поряд з професіоналами в науці працюють непрофесіонали. Мова йде не про обслуговуючий персонал, який в