

## ВЗАИМООТНОШЕНИЯ ЧЕЛОВЕКА И ПРИРОДЫ В ПЕРИОД ОТ ЭПОХИ АНТИЧНОСТИ ДО ЭПОХИ ВОЗРОЖДЕНИЯ

---

**Аннотация.** В статье предпринята попытка выделить экологические аспекты в Античной философии, в философии эпохи Средневековья, а также в философии эпохи Возрождения. Также затронут вопрос о сущности человека и его происхождении, о взаимодействии человека с природой, человека с человеком, а также о месте человека в мире и его назначении. Одновременно с этим в статье рассмотрены основные мировоззренческие и методологические установки в эпоху Античности, Средневековья и Возрождения. Выводом статьи служит утверждение о том, что человек и природа в эпоху Античности находятся в состоянии гармонического единства, в эпоху Средневековья эта гармония все еще не нарушена, но она уже иная. Но человек уже стремится возвыситься над природой. Однако уже в эпоху Возрождения человек начинает предпринимать попытки подчинить себе природу. Он уподобляется Богу на земле и пытается преобразовать природу по своему усмотрению в соответствии со своими потребностями и возможностями. Но этих возможностей все еще пока недостаточно, чтобы нарушить равновесие и гармонию во взаимоотношениях человека и природы.

**Ключевые слова:** философия, природа, человек, единство, Средневековье, Античность, самопорождение, фундамент, хаос, бытие.

Природа во все времена была предметом для философских размышлений. Среди фундаментальных характеристик природы некоторыми мыслителями отмечается ее способность к самопорождению. Человек рождается из природы. Также следует отметить, что только природа может служить основой для появления неприродного или надприродного человеческого сознания и бытия. Одновременно, природа служит фундаментом для построения социальной и общественной жизни. Человеку необходимо знать как можно больше о природе, чтобы обеспечить себе комфортное существование.

Вопрос о сущности человека и его происхождении, о взаимодействии человека с природой, человека с человеком, а также о назначении человека и его месте в мире это одна из важнейших проблем в философии. Осветить вопрос об особенностях взаимоотношений человека и природы в философских течениях достаточно сложно, потому что единого мнения среди философов по большинству затрагиваемых нами тем нет. Это заставляет нас выбрать наиболее общую форму изложения мате-

риала, опускающую многие спорные моменты, но не обедняющую сути исследования. Попытаемся рассмотреть экологические аспекты взаимоотношений человека и природы в эпоху Античности и Средневековья.

В Античной философии, которая, как единодушно полагают исследователи, была космоцентрична, человек рассматривался в качестве неотъемлемой части космоса, как мирового порядка и своеобразного «вида» бытия (природы), который противостоит хаосу. Следовательно, человек не мог быть противопоставлен природе. «Мысль первых древнегреческих философов была устремлена на уяснение сути окружающей человека природы. Сам человек выступал при этом неотъемлемой частью природы. Однако по мере возрастания личностного начала в общественной жизни древних греков в предмет философии все более включается сама познающая мысль человека, нарастает гносеологическая проблематика»<sup>1</sup>. Философия античности характеризуется, в первую очередь, высокой

---

<sup>1</sup> Соколов В.В. История античной диалектики. М., 1972. С. 37.

долей рационализма в познании, которая свела к минимуму все другие формы познания. В свою очередь, рациональное познание здесь отличается ярко выраженным натурализмом. Восприятие природы в эпоху Античности основано на изначальном, не нарушаемом единстве всего сущего, где все предметы, люди и Боги едины, гармоничны и естественны. Природа в этот период видится как драма, в которой каждый предмет играет свою роль. А.Ф. Лосев так видит образ космоса в эпоху Античности: «основное представление о мире ... что это есть театральная сцена. А люди — актеры, которые появляются на этой сцене, играют свою роль и уходят. Откуда они приходят, неизвестно, куда уходят, неизвестно. Впрочем, это известно: приходят они с неба, ведь люди — эманация космоса, космического эфира, и уходят они туда же и там растворяются, как капли в море. А земля — это сцена, где они исполняют свою роль. Философу достаточно знать только одно: что он актер и больше ничего»<sup>2</sup>. Следует отметить, что у человека Античности природа выступала как эталон порядка и гармонии, следовательно, и жизнь в соответствии с закономерностями природы считалась гармоничной и мудрой. Причем мудрость — это наиболее грамотное следование природным законам, с готовностью познавать еще больше. В целом, для античной философии была характерна идея гармоничного единства природы и человека. «Понятие фюсис (фюсис — природа, прим. авт.) служило в первоначальных концепциях ключом к пониманию всего космоса, по отношению, к которому человек был только его частью»<sup>3</sup>. Выдающийся древнегреческий философ Платон воспринимал природу как всеобъемлющую полноту бытия, как нечто прекрасное эстетически и как результат упорядочивающей деятельности демиурга. Природа является идеалом, образом совершенства, она более мощна по сравнению с человеком, превосходит его. Полноценная жизнь человека возможна лишь в согласии с природой. Для философии Платона характерно целостное восприятие человека и природы. «Все, что возникло, возникло ради всего целого, так чтобы осуществилось присущее жизни всего целого блаженное бытие»<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> Лосев А.Ф. Двенадцать тезисов об античной культуре // Студенческий меридиан. 1983. № 9–10.

<sup>3</sup> Pohlenz, M. Nomos and Physis. Hermes // Zeitschrift for klassische Philosophie. 1953. Bd. 131. №. 1. S. 427.

<sup>4</sup> Платон. Государство // Платон. Собрание сочинений в 4-х т. Т. 4. Законы. М.: Мысль, 1994.

В целом, можно сказать, что даже при значительном многообразии трактовок таких понятий как человек, природа, космос античная философия не выходила за пределы космоцентризма. Ф.Х. Кессиди пишет о Гомере: «В его картинах природа всегда рельефна и объемна, а человек космичен. Космичен не в смысле мифологического «слияния» с природой, а в смысле чувства единства с миром, в смысле «присутствия» в нем человека»<sup>5</sup>. Такое понимание природы просуществовало довольно длительное время, а в настоящее время подобное понимание ограничивается малочисленными группами людей, находящимися на грани вымирания, и свойственно оно лишь архаическим культурам. Такое понимание взаимосвязи человека и природы предполагало высокую степень персональной ответственности за природное бытие и бережное отношение к окружающему миру.

Философия эпохи Средневековья представляет собой продолжительный временной период в истории европейской философии, непосредственно связанный с христианской религией. Средневековый ум лишен статуса главной познавательной способности и объявляется подчиненным авторитету Откровения. Существуют два тезиса, определяющих его внутреннюю форму и движение: Credo ut intelligam — Intelligo ut credam — верую, чтобы понимать, и понимаю, чтобы верить. Постигающая мысль изначально сосредоточена на божественном Слове и пронизана вниманием к Нему, потому что «все через Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть» (Иоанн 1, 3), потому что «Верую познаем, что веки устроены словом Божиим, так что из невидимого произошло видимое» (Евр. 11, 3), и потому что «трава засыхает, цвет увядает, а слово Бога нашего пребудет вечно» (Исайя 40:6–8)<sup>6</sup>. Сотворенный мир видится в таком ракурсе. Зарождение христианской философии и распространение христианства происходят в период, когда в идеалистической философии развиваются религиозно-мистические аспекты. Одним из направлений, характеризующих упадок греческой философии в Риме, является неоплатонизм. Согласно этому направлению, Бог — это первое, единичное существо, из которого «происходит» и разум, и душа, и природа. Это своего

<sup>5</sup> Кессиди Ф.Х. От мифа к логосу (Становление греческой философии). М., 1972. С. 74.

<sup>6</sup> Творения блаженного Августина, епископа Иппонского. Часть 1. Киев, 1901.

рода процесс нисхождения от совершенства к несовершенству. Бог олицетворяет «свет», он совершенен и идеален, природа — прообраз «тьмы», она изменна и несовершенна. Таким образом, отмечается, что природа не самодостаточна, не имеет самостоятельного ...статуса и производится духовным абсолютным первоначалом. После того, как христианство было признано государственной религией, неоплатонизм становится одной из исходных точек средневековой философии.

Человек эпохи Средневековья живет в целостном мире, созданном Богом, причем этот мир прекрасен и идеален. Человек в то же время, обладает двумя гранями — божественной и естественной. Природа, по мнению средневекового человека, — это как нечто, не имеющее значения в будущем, обесцененное, неодушевленное и даже противостоящее человеку. Именно человек, а не природа, среди всех божественных творений занимает особое, главное место, и, следовательно, смысл жизни человека заключается в непрестанном возвышении над природой. Здесь уже можно обнаружить обособленность природы и человека. Сотворенный по Божьему образу и подобию человек, в какой-то степени разделяет по отношению к природе трансцендентность Бога. Он должен использовать природу для удовлетворения своих потребностей.

В христианстве антропологическая концепция заключалась в осознанном единстве человека с Богом, который прощает ему прегрешения. Если рассматривать средневековую христианскую философию, то для нее характерно развитие концепции ущербности природы. Она ущербна вследствие грехопадения человека. Л. Васильев отмечает, что идея антропоцентризма в эпоху Средневековья становится идеей спасения человека. В результате грехопадения человек получает от Бога особую миссию — прийти к спасению всего мира в битве добра со злом за бессмертную душу человека через веру в искупительную жертву Иисуса Христа.

В Средневековой западноевропейской философии идеи антропоцентризма развивались в рамках патристики и схоластики. Вопрос о мере возможного для человека и желаемого им решался в рамках этих направлений на пути предельного сужения сферы желаемого человеком, что вело к ограничению человеческой активности. Это явилось следствием изначальной греховности материальной природы человека, которая, в принципе, не исправима, какими бы способами человек не старался этого добиться. Единственными добро-

детелями человека на этом пути могут быть лишь надежда и терпение к страданиям. «Человек же не в состоянии охватить умом и описать словами все орудия божественного промысла. Достаточно знать, что Бог, создатель всей природы, располагает всеми вещами, направляя их к благу, и то, что он произвел, стремится возвратиться к своему первоначальному источнику»<sup>7</sup>.

Одна из фаз формирования христианской философии реализуется в период патристики. Одним из крупнейших мыслителей этого периода был А. Августин. Августин, как и его последователи, считал, что единственной целью, единственной ценностью человеческого духа является познание Бога и его любви. Бог — центр философского мышления. «Если же Бог приказывает что-нибудь делать вопреки чьим бы то ни было нравам или установлениям, то это должно быть сделано, хотя бы там никогда так не делали. Бог стоит над всем; ведь и в человеческом обществе большая власть поставляется над меньшей, и эта последняя ей повинует»<sup>8</sup>. Исходя из первичности Бога, следует и предположение Августина о превосходстве духовного над телесным, чувственного над разумным. «Вот у меня тело и душа, готовые служить мне; одно находится во внешнем мире, другая внутри меня. У кого из них спрашивать мне о Боге моем, о Котором я уже спрашивал своими внешними чувствами, начиная с земли и до самого неба, куда только мог послать за вестями лучи глаз своих? Лучше, конечно, то, что внутри меня»<sup>9</sup>. Это превосходство имеет этический и гносеологический характер. Существование Бога независимо, а все остальное существует только благодаря его воле. Бог — это причина всего существующего и всех его перемен. То есть Бог не только творец мира и его хранитель. Он продолжает его творить, изменять. Августину чуждо представление о том, что мир, однажды сотворенный, в дальнейшем развивается сам. «Мир же созданный отвечает на вопросы только рассуждающим: он не изменяет своего голоса, т.е. своей красоты, и не является в разном облике тому, кто только его видит, и тому, кто видит и спрашивает; являясь, однако, в одинаковом виде

<sup>7</sup> Бозций. Утешение Философией и другие трактаты. М.: Наука, 1990. С. 219.

<sup>8</sup> Творения блаженного Августина, епископа Иппонского. Часть 1. Киев, 1901. С. 37.

<sup>9</sup> Там же. С. 132.

обоим, он нем перед одним и говорит другому; вернее, он говорит всем, но этот голос внешнего мира понимают только те, кто, услышав его, сравнивают его с истиной, живущей в них»<sup>10</sup>.

Антропология Августина глубоко теологична: «Что я без Тебя, как не вожак себе в пропасть? Что я такое, когда мне хорошо, как не младенец, сосущий молоко Твое и питающийся «Тобой — пищей, пребывающей вовек»?..»<sup>11</sup>. Августина волнует вопрос: как познать человека, что есть человек? А познать его можно только через Бога, посредством божественной благодати.

Августин, подчеркивая роль чувств, утверждал, что вера и познание едины. Разум и вера дополняют друг друга. Он отвергал концепцию об автономности науки, где единственной мерой истины является разум. Задача христианской философии эпохи схоластики заключалась в поиске рациональных путей доказательства всего того, что провозглашает вера. Философия в этот период несвободна, она зависит от церкви и объявляется служанкой богословия. Согласно видению представителей схоластики, мир не имеет самостоятельного существования, а существует лишь в отношении к Богу.

В XIII в. (период расцвета схоластики) Европа, зачастую посредством перевода трудов с греческого языка, знакомилась с трудами Аристотеля. В частности, латинский аверроизм, исходящий из трудов арабского философа Аверроэса, трактующего труды Аристотеля в духе неоплатонизма, одобрялся неоплатоновским пантеизмом. Согласно этому направлению, Бог — это не непосредственная причина мира. Он воздействует на мир опосредованно, в соответствии с законами природы. Не существовало ни начала мира, ни сотворения человека, поскольку мир вечен и полностью самостоятелен.

Растущее влияние Аристотеля вылилось в новую философско-теологическую систему, автором которой является Фома Аквинский. Однако он абстрагировался от естественнонаучных взглядов Аристотеля и реализовывал в первую очередь то, что отвечало требованиям христианской теологии. По представлениям Аквинского, мир представляет собой систему, согласно которой все в мире разделено на несколько ступеней, имеющих иерархическую

структуру. В самом низу — неживая природа, над ней — мир животных и растений, и высшей ступенью является мир людей, который выступает своеобразным переходом к духовной сфере. И, наконец, самой совершенной реальностью, абсолютной величиной, целью всего сущего является Бог. «Бог есть вечное, наисовершеннейшее живое существо»<sup>12</sup>.

В оценках средневековой философии до сих пор можно встретить два противоположных воззрения. Первое заключается в бесплодности и «схоластичности» философии. Такое умозаключение можно сделать, основываясь на тезисе о том, что философия лишь играет роль служанки теологии. Но это односторонний взгляд, выставляющий на передний план негативные черты философии эпохи Средневековья. С другой стороны, оценка этой эпохи философского мышления как высокопродуктивной и позитивной, что характерно для современной теологии. В целом, всякое развитие философии с эпоху Средневековья происходит в религиозно-теологических рамках.

Подводя итог, заметим, что в целом, для античной философии было характерна идея гармонического единства природы и человека. При этом процессы взаимоотношения природы и человека трактовались в большинстве своем с антропологических позиций. Концепция экологического мышления, предложенная древними мыслителями, в которой отражались процессы взаимодействия природы и общества, являлась абстрактной, и не опиралась на данные, полученные частными науками о космосе, человеке и природе. Что касается философии эпохи Средневековья, то следует отметить, что воззрения, которые зародились в эту эпоху, возможно послужили толчком в формировании неабстрактного экологического мышления. Однако, весомое влияние религии во всех отраслях знания и культуры, не давало адекватно осмыслить особенности экологического мышления в эпоху Средневековья.

XIV век характеризуется новыми тенденциями в развитии философской мысли. Отличительной особенностью этого периода является возрастание критического духа философии, который проявлялся в ином отношении к традиционной средневековой проблематике. Зарождается критическое отношение к схоластике. Последним представите-

<sup>10</sup> Там же. С. 132–133.

<sup>11</sup> Там же. С.41.

<sup>12</sup> Комментарии к XII-ой книге «Метафизики» (Аквинский: Аристотель. Метафизика. — Книга XII). М.: Директ-Медиа, 2002. С. 636.

лем схоластики приятно считать Уильяма Оккама. Согласно его воззрениям, теологию и философию необходимо разделить. Теология и философия, наука и вера развиваются по своим собственным законам. Это является основой новой культуры.

С середины XIV века до середины XV века происходит формирование гуманизма, который становится основной характеристикой культурного и научного развития этого времени. Однако, следует отметить, что сущностью гуманизма является антропоцентризм. Антропоцентрический интерес становится нормой существования всей западной цивилизации в последующем ее развитии.

Поиск подобия Богу выразился в данное время в иной, нежели в эпоху Средневековья, трактовке — человек теперь воспринимался не только как творение Бога, созданное по его образу и подобию, но это подобие дифференцируется по степени аксиологической важности. Способности к творению, созданию нового, становятся главным даром, которым наделяется человек. Именно с этих позиций картина мира и претерпевает, как нам кажется, кардинальные изменения. Гуманизм на своем первом этапе становится антропоцентрическим. Культивирование античной натурфилософии приводит к полноценному формированию гуманизма.

В дальнейшем философия развивалась по пути размежевания ее с богословием. В результате из картины мира постепенно устранился Бог, что приводило философию либо к убеждению в том, что человек является частью природы (например, воззрения французского мыслителя эпохи Возрождения Мишеля де Монтеня имеют натуралистический характер). По мнению мыслителя, человек является частью природы, и в своей жизни он обязан руководствоваться тем, чему учит природа. «Мир порождает нас; следовательно, он имеет душу и разум. Любая наша часть меньше, чем мы, мы — часть мира; следовательно, наделен мудростью и разумом в большей степени, чем мы»<sup>13</sup>, либо к идеям противопоставления и подчинения природы человеку.

В период с середины XIV — до середины XV вв. преобладающим оказывается гуманистический подход к интерпретации процессов взаимодействия человека и природы. Гуманизм становится важнейшей характеристикой научного и культурного развития этого периода. Гуманизм эпохи

Возрождения пробуждает интерес к овладению богатством древней философии, к античному культурному наследию. Антропоцентризму эпохи Возрождения свойственно неприятие характеристик мира и человека с чисто теологической точки зрения. В акте творения человек становится подобным Богу. Мейстер Экхарт говорит: «Священное Писание всегда призывает человека к тому, чтобы он освободился от самого себя. Поскольку ты свободен от себя, постольку ты властен над собой, а поскольку ты властен над собой, постольку ты принадлежишь себе, а поскольку ты принадлежишь себе, постольку принадлежит тебе Бог и все, что Он когда-либо создал»<sup>14</sup>.

Франческо Петрарка, которого называют «отцом гуманизма», склонялся к идее самореализации человека. Антропоцентризм Петрарки выступает в качестве противовеса средневековому теоцентризму. Из четко определенного божественного порядка средневекового мира и определенности будущей судьбы, определенной Богом, человек эпохи Возрождения погружается в смятенный мир творческих порывов и метаний. Петрарка совершенно в духе антропоцентризма видит в человеческом бытии не служение церкви, Богу, а постоянную битву с жизнью, за достоинство и жизнь: «Человеческая жизнь — не просто военная служба, но битва, в строй вступает всякий вступающий на порог жизни; ...»<sup>15</sup>. Петрарку, прежде всего, интересовали внутренние, этические проблемы человека. Это является признаком индивидуализма эпохи Возрождения. От самого человека зависит его мироощущение, счастье или горе, только душа человека, считает Петрарка, наделена способностью все преодолевать и победить». «Человек произвольно воображает себе сладость и горечь, все зависит от мнения, крепкой душе ничто не тяжело, слабой все в тягость; баловням счастья все нехорошо, несчастным все благо, если они захотят; не надо сдаваться трудностям»<sup>16</sup>.

В эпоху Возрождения человек становится творческим субъектом, он выделяется из серой, обезличенной массы. Свобода творчества порождает и идею о том, что человек может получить и

<sup>13</sup> Монтень М. Опыты. Избранные произведения в 3-х т. Т. 2 / Пер. с фр. М.-Л.: Изд-во академии наук СССР, 1958. 652 с. С. 234.

<sup>14</sup> Экхарт М. Духовные проповеди и рассуждения. М.: Политиздат, 1991. 192 с. (Репринт. издание 1912 г.). С. 127.

<sup>15</sup> Петрарка Ф. Лирика. Автобиографическая проза. М.: Правда, 1989. 480 с. С. 40.

<sup>16</sup> Там же.

большей свободы от Бога, которую он обретает не путем веры, а путем рационального познания. Начальное творчество в сфере искусства постепенно распространяется на свободу познания законов природы, общества и мышления. В эпоху Возрождения человек и природа оказываются не в «статической» гармонии, а в гармонии «динамической». Человек предпринимает попытки подчинить себе природу. Человек уподобляется Богу на земле, он пытается преобразовать, изменить природу по своему усмотрению, в соответствии со своими потребностями.

Однако не подвержен критике тот факт, что в сознании людей эпохи Возрождения определяющими оставались религиозные представления о взаимоотношениях человека и природы, несмотря на определенные успехи естествознания. Возвращаясь к воззрениям Античности, эпоха Возрождения дает им новое истолкование. В отличие от противопоставления природы и Бога, характерного для Средневековой философии, философы эпохи Возрождения нередко доходят до отождествления природы и Бога (гуманизм эпохи Возрождения в Италии в большой степени опирался на воззрения Платона. Оживлению платонизма способствовал поздний неоплатоник Георгиос Гемистос, более известный под именем Плетон. По его мнению, мир зависит от бога, но он не был им сотворен, потому что существует вечно. Он образуется посредством особой субстанции природы, которая имеет божественный характер. В наметившемся признании того, что Бог и природа бесконечны, можно обнаружить пантеистические тенденции. Мир прекрасен в своем гармоничном единстве и в этом его божественность. Призвание человека заключается в том, чтобы быть своеобразным «посредником», соединяющим эти гармоничности. И человек является «божественным», если реализует в отношении к природе и в себе самом эту гармонию. В этом заключается путь нравственного совершенствования человека. Н. Кузанский в труде «Об ученом незнании» называет Бога совершенным максимумом. «...совершенный максимум целиком находится внутри всего, что просто и нераздельно, так как он — бесконечный центр и вместе с тем — вне всего. Окружая все вещи, так как является бесконечной окружностью, и проникая все, так как является бесконечным диаметром, совершенный максимум представляет основу всех вещей, ибо является центром, концом всех вещей, окружностью, серединой всего, диаметром.... Он осуществляет бытие,

так как это — центр; руководство, так как это — диаметр; осуществляет сохранение, так как это — окружность, и так далее для множества вещей»<sup>17</sup>.

Философия эпохи Возрождения имеет большое значение в истории философской мысли. В этот период возникает новое мировоззрение, основными чертами которого является рационализм, натурализм и индивидуализм. Основной характерной чертой философии эпохи Возрождения является его «земная» направленность. Если предметом философии эпохи Средневековья был Бог, то в эпоху Возрождения на первый план выходят человек и природа.

Джордано Бруно в работе «Изгнание торжествующего зверя» определяет природный характер порождения жизни, причастность человека к круговороту вещества, материи в природе: «Разве вы не видите, например, что было семенем, становится стеблем и из того, что было стеблем, возникает колос, из того, что было колосом, возникает хлеб, из хлеба — хилус, из хилуса — кровь, из нее — зародыш, из него — человек, из него — труп, из него — земля, из нее — камень или другая вещь, и так можно прийти ко всем природным формам»<sup>18</sup>.

Бруно пытается познать природу человека, сам человек становится предметом пристального изучения. Бруно пишет: «Мы называем в этом теле три вещи: во-первых, всеобщий интеллект, выраженный в вещах; во-вторых, животворящую душу всего; в-третьих, предмет»<sup>19</sup>. Бруно говорит о многих путях познания, не может быть только одного пути — пути веры.

Антропоцентризм в философии Бруно проявляет себя в полной мере, обретает четко оформленные гносеологические черты. «Человек есть то, что может быть, но он не все то, что может быть»<sup>20</sup>, — пишет Бруно.

У Паскаля человек становится познающим, мыслящим, весь мир создан для человека, его познания. Он пишет: «Пусть же рассмотрит человек всю природу в ее высоком и полном величии; пусть перенесет свой взор с низших окружающих его предметов к тому блестящему светилу, .... Земля

<sup>17</sup> Кузанский Н. Об ученом незнании. М.: Соцэгиз, 1937. 248 с. С. 44.

<sup>18</sup> Бруно Дж. Изгнание торжествующего зверя. О причине, начале и едином. Мн.: Харвест, 1999. 480 с. С. 360.

<sup>19</sup> Там же. С. 367.

<sup>20</sup> Там же. С. 374.

покажется ему тогда точкой по сравнению с необъятным кругом, описываемым этим светилом...»<sup>21</sup>. Паскаль утверждает идею современной науки — о безграничности мира и безграничности его познания. Человека следует познавать не в соотношении с Богом, а соотношении с природой. Паскаль, как и другие мыслители эпохи Возрождения, отвергает идею того, что познание небожественного бессмысленно.

Примечательным является то, что антропоцентризм Паскаля не становится радикальным, он не объявляет человека абсолютным центром мира, абсолютным объектом познания и «восхваления». По этому поводу он пишет: «Я одинаково порицаю и берущих на себя задачу восхвалять человека, и видящих в нем только унижительные стороны, а равно и тех, которые думают лишь, как бы развлечь его; одобрять же могу только с вздыханием ищущих истину»<sup>22</sup>.

Яркие, образные выражения Паскаля о природе человека диалектичны, все менее сакральны и религиозны. «Человек — самая ничтожная былинка в природе, но былинка мыслящая. Не нужно вооружаться всей вселенной, чтобы раздавить ее. Для ее умерщвления достаточно небольшого испарения, одной капли воды, но пусть вселенная раздавит его, человек станет еще выше и благороднее своего убийцы...»<sup>23</sup>. Паскаль видит иного, нежели религиозные мыслители, человека — не человека веры, а человека разума, человека мыслящего. «Таким образом — все наше достоинство заключается в мысли... Очевидно, что человек создан для мышления; в этом все его достоинство, вся его заслуга, и весь долг его мыслить, как следует, а порядок мысли — начинать с себя, со своего Создателя и своего назначения»<sup>24</sup>. В конечном счете, Паскаль делает вывод о том, что природа человека удивительна, т.к. он есть единство духа и материи, как происходит это единство и есть великая загадка природы.

Идея антропоцентризма следует из естественного стремления человека реализовывать свои замыслы и интересы любой ценой. Но основная проблема человека заключается в незнании меры

желаний и меры возможностей, которое ведет к бедам и неудачам. Представление о человеке с точки зрения антропоцентризма развивалось от потребительской формы, т.е. полной зависимости от Бога (древние времена) к теоцентрической, т.е. к стремлению соединиться с Богом (средние века), а от нее к познавательной, т.е. к стремлению познать волю Бога с помощью разума (эпоха Возрождения). Такое развитие было обусловлено увеличением практических возможностей человека и связанными с этим проблемами.

Таким образом, философия Возрождения не отвергает Бога, его определяющую роль в творении мира и человека. Однако мировоззрение этого периода определяет совершенно иное место в этой картине мира и иную роль и предназначение человека. Он не просто игрушка в руках божественной воли, человек — наделен даром свободы воли и свободы творчества, для осуществления которых у него есть разум. Именно это возвышает человека до уровня божественного творения.

Таким образом, анализируя историю взаимоотношений человека и природы в эпоху Античности, Средневековья и Возрождения, можно сделать вывод.

Человек эпохи Античности это неотъемлемая часть мирового порядка как своеобразного «вида» бытия (природы). Природа же — изначально ничем не нарушаемое единство сущего. Следовательно, человек не видит природу как средство для собственного развития, подчиненное его разуму. Человек и природа находятся в состоянии гармонического единства, равновесия и ничто не вывело их из этого состояния.

Человек эпохи Средневековья живет в целостном, едином, прекрасном и идеальном мире, который создан Богом. Природа тоже создана Богом, но не имеет значения в будущем, обесценена, неодушевлена и даже противостоит человеку. Именно человек, а не природа, среди всех божественных творений занимает особое, главное место. Здесь уже можно обнаружить обособленность природы и человека. У человека появляется стремление возвыситься над природой, т.к. именно он создан по Божьему образу и подобию. В определенной степени он разделяет по отношению к природе трансцендентность Бога. Он должен использовать природу для удовлетворения своих потребностей. Но единственной возможностью возвышения над природой для человека может служить лишь возвышение его божественной

<sup>21</sup> Паскаль Б. Мысли о религии. М.: Типография И.Д. Сытина и Ко, 1892. 278 с. С. 7.

<sup>22</sup> Там же. С. 16–17.

<sup>23</sup> Там же. С. 20.

<sup>24</sup> Там же. С. 20–21.

границ по отношению к собственному телу, к природной своей границе. И чтобы как-то возвыситься над природой, человек стремится развить свои духовные возможности.

Полного противопоставления человека и природы в эпоху Средневековья не происходит, потому что и человек, и природа подчинены более высокой форме бытия — Богу. Взаимоотношения между человеком и природой все еще в гармонии и равновесии. Но это уже иная гармония. Если в эпоху Античности и человек, и природа, и Бог представляли собой единое гармоничное целое, то в эпоху Средневековья из этого единства выделяется высшая форма бытия — Бог, а природа и человек ему подчинены. Но человек уже стремится возвыситься над природой.

В эпоху Возрождения поиск подобия Богу выразился в иной, нежели в эпоху Средневековья, трактовке — человек теперь воспринимался не только как творение Бога, созданное по его образу и подобию, но это подобие дифференцируется по степени аксиологической важности. Способ-

ности к творению, созданию нового, становятся главным даром, которым наделяется человек. Гуманистический антропоцентрический подход в эпоху Возрождения формирует важное положение, согласно которому существование мира невозможно без существования такого важного звена, как человек. Человек становится творческим субъектом, он выделяется из серой, обезличенной массы.

Человек и природа все еще в гармонии, но уже не в «статической», как это было в эпохи Античности и Средневековья, а в гармонии «динамической». Человек предпринимает попытки подчинить себе природу. Человек уподобляется Богу на земле, он пытается преобразовать, изменить природу по своему усмотрению, в соответствии со своими потребностями. Переход от «статической» к «динамической» гармонии был обусловлен расширением практических возможностей человека. Но этих возможностей все еще недостаточно, чтобы нарушить равновесие и гармонию во взаимоотношениях человека и природы.

### Список литературы:

1. Бозций. Утешение Философией и другие трактаты. М.: Наука, 1990.
2. Бруно Дж. Изгнание торжествующего зверя. О причине, начале и едином. Мн.: Харвест, 1999. 480 с.
3. Кессиди Ф.Х. От мифа к логосу (Становление греческой философии). М., 1972.
4. Комментарии к XII-ой книге «Метафизики» (Аквинский: Аристотель. Метафизика. — Книга XII). М.: Директ-Медиа, 2002.
5. Кузанский Н. Об ученом незнании. М.: Соцэгиз, 1937. 248 с.
6. Лосев А.Ф. Двенадцать тезисов об античной культуре // Студенческий меридиан. 1983. № 9–10.
7. Монтень Мишель. Опыты. Избранные произведения в 3-х томах. Т. 2 / Пер. с фр. М.-Л.: Изд-во академии наук СССР, 1958. 652 с.
8. Паскаль Б. Мысли о религии. М.: Типография И. Д. Сытина и Ко, 1892. 278 с.
9. Петрарка Ф. Лирика. Автобиографическая проза. М.: Правда, 1989. 480 с.
10. Платон. Государство // Платон. Собрание сочинений в 4-х т. Т. 4. Законы. М.: Мысль, 1994. 903 с.
11. Соколов В.В. История античной диалектики. М., 1972.
12. Творения блаженного Августина, епископа Иппонского. Часть 1. Киев, 1901.
13. Экхарт М. Духовные проповеди и рассуждения. М.: Политиздат, 1991. 192 с. (Репринт. издание 1912 г.).
14. Pohlenz M. Nomos and Physis. Hermes // Zeitschrift für klassische Philosophie. 1953. Bd. 131. № 1.

### References (transliteration):

1. Boetsii: Uteshenie filosofiei. M.: Nauka, 1990.
2. Bruno Dz. Izgnanie torzhestvuyushchego zverya. O prichine, nachale i edinom. Mn.: Kharvest, 1999. 480 s.
3. Kessidi F.Kh. Ot mifa k logosu (Stanovlenie grecheskoj filosofii). M., 1972.
4. Kommentarii k KhII-oi knige «Metafiziki» (Akvinsskii: Aristotel'. Metafizika. — Kniga XII). M.: Direkt-Media, 2002.
5. Kuzanskii N. Ob uchenom neznanii. M.: Sotsegiz, 1937. 248 s.
6. Losev A.F. Dvenadtsat' tezisev ob antichnoi kul'ture // Studencheskii meridian. 1983. № 9–10.



7. Monten' Mishel'. Opyty. Izbrannye proizvedeniya v 3-kh tomakh. T. 2 / Per. s fr. M.-L.: Izd-vo akademii nauk SSSR, 1958. 652 s.
8. Paskal', B. Mysli o religii. M.: Tipografiya I.D. Sytina i Ko, 1892. 278 s.
9. Petrarka F. Lirika. Avtobiograficheskaya proza. M.: Pravda, 1989. 480 s.
10. Platon. Gosudarstvo // Platon. Sobranie sochinenij v 4-h t. T. 4. Zakony. M.: Mysl', 1994. 903 s.
11. Sokolov V.V. Istoriya antichnoi dialektiki. M., 1972.
12. Tvorenija blazhennogo Avgustina, episkopa Ipponskogo. Chast' 1. Kiev, 1901.
13. Ekkhart M.: Dukhovnye propovedi i rassuzhdeniya. M.: Politizdat, 1991. 192 s. (Reprint. izdanie 1912 g.).
14. Pohlenz M. Nomos and Physis. Hermes // Zeitschrift für klassische Philosophie. 1953. Bd. 131. № 1.