

Санкт-Петербургский государственный университет

ПРОБЛЕМА ПАНТЕИЗМА В ФИЛОСОФИИ РЕЛИГИИ

Выпускная квалификационная работа по направлению: Религиоведение

Основная образовательная программа: Бакалавриат

Исполнитель:

Николаев Иван Владимирович

Научный руководитель:

д. философ. н., проф. Шахнович М. М.

Рецензент:

к. ф. н., доц. Бренькова А. С.

Санкт-Петербург

2018

Оглавление

Введение.....	3
1. Пантеистические идеи в эпоху Античности.....	7
2. Пантеистические идеи в эпоху Средневековья.....	13
3. Пантеистические идеи в эпоху Возрождения.....	21
3.1. Мистический пантеизм Николая Кузанского.....	24
3.2. Натуралистический пантеизм Джордано Бруно.....	31
4. Пантеизм Бенедикта Спинозы.....	39
Заключение.....	48
Список использованной литературы.....	50

Введение

Актуальность исследования и степень изученности работы. Заявленная тема данной выпускной квалификационной работы сформулирована как «Проблема пантеизма в философии религии». Работа посвящена анализу философского творчества основных представителей западноевропейского пантеизма. Представителей этого направления философской мысли занимали вопросы познания Бога, природы, человека, и их взаимоотношение.

Сегодня эти вопросы не менее актуальны. Например, важность научного прогресса в наши дни сложно переоценить. Результаты его развития мы встречаем на каждом шагу в нашей повседневной деятельности. Затронув все сферы жизни общества, результаты научного прогресса во многом перевернули наш образ жизни и перевернули взгляд на человеческие возможности. Трудно представить отсутствие технологий, которыми мы так активно пользуемся. Еще труднее представить донаучный взгляд на природу, нас окружающую, взгляд, вынуждающий к отчуждению от нее. В историческом плане данный взгляд был активно представлен религиозным мировоззрением, утверждающим лишь потусторонний, горний мир как единственное место для возможной счастливой жизни человека, загробной жизни.

Огромное содействие в развитие критического, а дальнейшем, и научного взгляда на природу нас окружающую оказало движение свободомыслия. Тем не менее, неоднозначные результаты этого уже развившегося процесса получения знания о мире мы видим в наши дни. Неблагоприятными для человека результатами научного прогресса является увеличение загрязнения окружающей среды, нарушение естественных природных процессов, уничтожение целых видов животных и растений. И все же, кажется неправомерным ограничить развитие научного знания. Скорее более

актуальным становится вопросы отношения человека к природе, к окружающему миру.

Остается открытым и вопрос относительно пределов и способов человеческого познания. Научное знание все так же не может дать окончательных ответов относительно экзистенциальных вопросов бытия человека, а также исчерпывающего знания о мире его окружающем. Что является одной из причин актуальности философского осмысления бытия и религиозного мировоззрения для многих людей. Как мы увидим в дальнейшем, пантеистические учения заостряют свое внимание на отношении человека, природы и бога, что все еще является значимым.

Тем не менее, изучение проблематики пантеистических учений интересует нас так же для понимания процесса секуляризации, ограничивающего влияние религии при решении многих вопросов. Этот процесс был бы невозможен без критического рассмотрения сущности как христианской, так и религии в целом, чем занимается философия религии. В связи с этим, изучение данного религиозного явления представляется актуальным.

Для более успешного изучения данной темы мы обратимся в первую очередь к западноевропейской традиции. На данный момент имеется обширный список исследовательской литературы по данной теме. Но чаще всего эти исследования имеют фрагментарный характер, и редко рассматривают пантеистические учения в их совокупности и историческом развитии. Еще реже эти исследования проводились в рамках предмета философии религии. Это поможет нам выявить общие логические связи в развитии пантеизма и возникавших по ходу этого развития проблем. Например, немецкий мыслитель, представитель философии жизни, Вильгельм Дильтей, рассматривал пантеизм в рамках всей западноевропейской философской традиции.

Цели и задачи исследования. Целью данного исследования выступает анализ западноевропейских пантеистических учений и их возможное влияние на развитие философского осмысления религии и научного знания о природе.

Для достижения этой цели в ходе исследования предполагается решение следующих задач:

- Рассмотрение исторического и культурного контекста, в котором были созданы пантеистические учения.
- Определение места пантеистических учений среди западноевропейской философской и религиозной традиции.
- Разбор и сравнение самих пантеистических учений. Выявление возможных мировоззренческих установок их авторов.
- Выявление общих тенденций в историческом развитии пантеистических учений

Объектом данного научного исследования являются философские произведения представителей западноевропейской пантеистической мысли. Предметом исследования являются те идеи пантеистов, которые повлияли на их понимание сущности религии.

Источники и методология исследования. Данная выпускная квалификационная работа построена в основном на изучении творчества таких мыслителей западноевропейского пантеизма как Ксенофан из Колофона, Иоанн Скотт Эриугена, Иоганн (Мейстер) Экхарт, Николай Кузанский, Джордано Бруно и Бенедикт Спиноза. Для их понимания будет использован метод текстуального анализа. Для определения места философских учений, перечисленных выше мыслителей среди западноевропейской философской традиции необходимо будет обратиться к религиозно-философской литературе таких исследователей как: М. М. Шахнович, З. А. Тажуризина, А. Х. Гарфункель, В. В. Соколов, В. Дильтей и др. Для выявления общих

тенденций развития пантеистических учений в работе применялись метод сравнительного религиоведения.

1. Пантеистические идеи в эпоху Античности

Несмотря на то, что пантеистические учения получили свое теоретическое развитие преимущественно в эпоху культуры Возрождения и эпоху раннего Нового времени, несомненно, истоки этого течения в европейской философской традиции берут еще в эпоху Античности. Именно в эту эпоху берет свое начало развитие критического отношения к знанию. Мифологические картины мира и религиозная традиция начинают подвергаться критике, как знание, не отвечающее потребностям общественного развития. Такая критика принималась относительно небольшой частью общества. Это относительно небольшое течение общественной мысли, отвергающей религиозные запреты на рационалистическое осмысление догматов веры и поиск истины, называется свободомыслием.

Такая рационалистическая критика традиционных воззрений о богах получила свое развитие, в первую очередь, в Древней Греции. Напомним, что тому были свои причины: в древнегреческой религии отсутствовала жесткая догматика, а также не была в достаточной мере сформирована особая жреческая каста, которая могла бы ее охранять. Таким образом, необходимо отметить, что и сама философия религии, в рамках которой и рассматривается феномен пантеизма в данном исследовании, зародилась в Древней Греции и неразрывно связана с развитием древнегреческой философии.

В этот же период оформились и основной круг проблем философии религии, который был связан, в первую очередь, «с выяснением причин возникновения и распространения представлений о богах и культовой практики»¹. Мифологическая картина мира получила новую рационалистическую интерпретацию, например, в ее аллегорическом истолковании. Такой подход был предпринят уже в 6 в. до н. э. Феагеном Ригийским. Стоиками этот подход

¹ Философия религии: учебник для академического бакалавриата / под. Ред. М. М. Шахнович. – М. 2015. С. 12.

был развит в плоть до сведения богов к физическим и этическим понятиям. Софистами был развит прагматический подход к рассмотрению мифологии: религия начала пониматься и как социальный феномен. Рационалистический подход способствовал и развитию понимания мифологических образов как исторических феноменов. Мифологические образы понимались как следствие установленного почитания и обожествления благодетельных законодателей.

Философское осмысление религии нередко приобретало религиозно-конструктивный характер и превращалось в религиозную философию, которая обосновывала религиозную практику и мифологию, интерпретировала религиозный опыт, используя философский понятийный аппарат и философскую рефлексия.

И все же, неотъемлемой частью философских систем была теология (от греч. *theos* – бог, *logos* – слово), как учение о боге, опирающееся на священные тексты. Таким образом, одна часть мыслителей стремилась к философскому осмыслению и обоснованию олимпийской мифологии, другая часть стремилась подвергнуть ее критическому анализу и выяснить ее происхождение и роль в обществе.

В эту же эпоху был поднят вопрос о реальности существования богов. Одной из главных была поставлена задача доказательства их существования. Например, космологическое доказательство бытия бога было рассмотрено уже в учениях Платона и Аристотеля. Историческое доказательство лежало в основе теологии Эпикура. Стоиками же было глубоко разработано онтологическое доказательство. Наиболее значимым было телеологическое доказательство бытия бога, так как с ним была связана теодицея (от греч. *theos* – бог, *dike* – справедливость), т.е. идея «оправдания бога», согласование идей наличия в мире зла и «разумного», «благого» начала, управляющего миром. Это доказательство развивалось Сократом, Платоном и стоиками, через которых, в дальнейшем, оно перешло и в христианскую теологию.

Другая часть философов VI в. до н. э. отвергала божественное происхождение мироздания. Они полагали, что мир вечен, а вечные несотворимые материальные первоначала являются его основой. Вот как характеризовал их Аристотель в своей «Метафизике»: *«Большинство первых философов считало начало всего лишь одни материальные начала, а именно то, из чего состоят все вещи, из чего как из первого они возникают и во что как последние они, погибая, превращаются, причем сущность, хотя и остается, но изменяется в своих проявлениях, — это они считают элементом и началом вещей. И поэтому они полагают, что ничто не возникает и не исчезает, ибо такое естество всегда сохраняется»*.²

Таким образом, одним из результатов развития древнегреческой философии было разрушение границ мифологического сознания: развивалось критическое знание о мире, человека окружающем. Образный характер мифологических представлений начал преодолеваться, все больше внимания начало уделяться познавательным способностям и деятельности человека. Все больше начала осознаваться такая особенность познавательной деятельности человека как антропоморфизм, т.е. наделение предметов и процессов окружающего мира, живой и неживой природы качествами человеческой психики, иными словами, уподобление человеку. Это способствовало возникновению натуралистической (естественной) гипотезы происхождения религии, развивал которую уже в VI в. до н. э. основатель элейской школы Ксенофан из Колофона.

Ксенофан полагал, что каждый из народов создает богов по своему образу и подобию, например, боги эфиопов изображены черными и с приплюснутыми носами. Отличительные черты народов обязательно находят свое проявление в отличительных чертах их богов. Наиболее точно этот принцип выражен в

² Аристотель. Метафизика // Аристотель. Соч. в 4 т. М.: Мысль, 1975. С. 71.

одном из фрагментов наиболее известного произведения этого мыслителя под названием «Силлы»:

*«Если бы руки имели быки и львы или <кони>,
Чтоб рисовать руками, творить изваянья, как люди,
Кони б тогда на коней, а быки на быков бы похожих
Образы рисовали богов и тела их ваяли,
Точно такими, каков у каждого собственный облик»³.*

В другом своем произведении, которое называлось «О природе», Ксенофан высказывает свою главную идею о том, что существует лишь один бог, который лишен антропоморфных черт. Под богом он понимал единое сущее, которое вечно, совершенно, и шарообразно, не имеет ни конца не начала. Аристотель в «Метафизике» высказывает мнение о том, что Ксенофан под богом понимал природу. Такое учение и назовется впоследствии пантеизмом (от греч. pan – все, theos – бог). Это слово было введено английским философом Джоном Толлондом только в 1705 г.

Как мы видим, первое оформленное пантеистическое учение в европейской традиции появилось еще в начале развития древнегреческой философии. Несомненно, одной из причин рождения пантеистических учений было развитие течения свободомыслия, критически переосмыслявшее традиционные мифологические взгляды на мир. Поэтому не удивительно, что дальнейшими пантеистами была воспринята проблематика относительно философского осмысления религии, оформившаяся еще в древнегреческой философии.

³ Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1. М.: Наука, 1989. С. 171.

Тем не менее, продолжать исследование пантеизма и его проблематики относительно философии религии удобнее рассмотрев его сначала как мировоззрение. Ведь пантеистические философские концепции были сформированы мыслителями, которые так или иначе принимали активное участие в развитии научного знания в разных его областях. Самоочевидно, что ключевым пунктом этого мировоззрения будет отношения природы, человека и бога. Основным принципом будет отождествления бога и природы. Под природой, в данном случае, мы понимаем любой предмет, который подвергается человеческой деятельности и познанию во всех его формах.

Главным принципом всех философских пантеистических систем был несомненно, монизм (от греч. *monos* – один, единственный), т.е. принцип, признающий за основой многообразия всех явлений мира одно начало, одну субстанцию.

Немецкий философ и историк культуры, Вильгельм Дильтей выделяет две формы древнегреческого монизма: «Первая из них кладет в основу силу мира. Другая исходит из того, что в разделении материала мира на атомы есть такие, которые обладают способностью ощущения и произвольного движения. Принимая эту точку зрения Левкипп, Демокрит, Эпикур и Лукреций полагают, что могут обойтись без единой божественной силы»⁴. Он полагает, что каждая из форм монизма лежала в основе объяснения природы в последующее время.

Помимо этого, немецкий философ дополнительно выделяет ряд принципов, которые свойственны пантеистическим философским системам позднейших эпох, но которые родились еще в античности. Согласно его мнению, в первой форме античного монизма были представлены основные принципы, воспринятые пантеистами эпохи Возрождения. Так, принцип единства универсума пришел из античности. Например, уже Ксенофан, Гераклит и стоики учили о сведении связи и порядка явлений природы к единству

⁴ Дильтей В. Воззрение на мир и исследование человека со времен Возрождения и Реформации. М.: 2013. С. 236.

одушевляющей универсум силы. Принцип имманентности природных вещей в этой силе так же разделяли Ксенофан и Гераклит. Так же стоиками был развит принцип согласно которому, универсум постигался как одушевленный разумной силой организации. Они полагали, что в каждой вещи находится целесообразно действующая сила, определяющая ее форму. Эта сила, мировая душа, заполняет весь универсум, все ее преобразования составляют единственное вещество универсума.

Таким образом, мы видим, что пантеистическое мировоззрение пришло к нам из глубокой древности, имело религиозный характер и имело ряд принципов. Но являлся ли пантеизм религией? Вспомним как определял религию русский философ-марксист, Георгий Валентинович Плеханов. Он полагал, что *«религию можно определить, как более или менее систему представлений, настроений и действий. Представления образуют мифологический элемент религии; настроения относятся к области религиозного чувства; а действие к области религиозного поклонения»*⁵. Исходя из таких взглядов нам не представляется возможным назвать античный пантеизм религией.

Тем не менее, большую часть сведений об античном пантеизме мы получили благодаря сохранившимся источникам древнегреческой философии, критически относящиеся к традиционным мифологическим взглядам. Это так же говорит о том, что пантеистическое мировоззрение не являлось превалирующим, вероятно, его представителей следует отнести к движению свободомыслия. Тяга к натурализму (от лат. *naturalis* – природный, естественный; *natura* – природа), в целом, была свойственна пантеизму и в разной степени проявлялась в учениях его дальнейших представителей. Например, ярче всех эта тенденция в дальнейшем проявилась в пантеистическом учении Джордано Бруно, философа эпохи Возрождения,

⁵ Плеханов Г. В. О. О религии и церкви. М. 1957. с. 251.

которое мы разберем в дальнейшем. Но перед этим, мы рассмотрим пантеизм в эпоху Средневековья.

2. Пантеистические идеи в эпоху Средневековья

Как, на наш взгляд, верно замечает Вильгельм Дильтей: «Возникновение современного европейского пантеизма дело не одного человека, а духовного преобразования, которое последовало за великим XIII веком, за высочайшим развитием в нем мощи средневекового духа и продолжалось почти три столетия»⁶. Несмотря на то, что пантеистические концепции получили наибольшее развитие в эпоху Возрождения, представляется важным рассмотреть исторические и идейные предпосылки сохранения и развития пантеизма в эпоху Средневековья.

В эпоху поздней античности и раннего Средневековья основной темой размышлений богословов и философов было отношение человека и Бога. Это было связано, в первую очередь, с появлением и дальнейшим активным распространением христианства с его концепцией страдающего Богочеловека. Философский дискурс того времени принято определять, как период патристики (от греч. *πατήρ*, лат. *pater* — отец), т.е. период философии и теологии Отцов церкви как духовно-религиозных лидеров христианства в после апостольские времена. Свое начало этот период берет в конце I в. н. э. и оканчивается примерно в VIII в. н. э.

«Утверждая примат веры над разумом и божественного откровения перед знанием, христиане первых веков, тем не менее, не могли отказаться от наследия античной философии»⁷. Наиболее сильное влияние на христианских мыслителей оказали такие учения, как неоплатонизм и стоицизм. Это позволило сделать христианскую мысль еще более разнообразной.

Но не смотря на все ее разнообразие и оригинальность от той, какой она была установлена первыми христианскими богословами, в ней всегда имелся ряд

⁶ Дильтей В. Воззрение на мир и исследование человека со времен Возрождения и Реформации. М.: 2013. С. 240

⁷ Философия религии: учебник для академического бакалавриата / под. Ред. М. М. Шахнович. – М. 2015. С. 51.

общих принципов. Первым из них был теоцентризм (от греч. *theos* – Бог, от лат. *centrum* – центр круга), который утверждал центральное положение Бога в мире. Нужно отметить, что он свойственен всем авраамическим религиям, т.е. иудаизму, христианству и исламу. Следующим принципом был креационизм (от лат. *creation* – творение) согласно которому Бог сотворил мир (потусторонний и посюсторонний) и человека. И все творение Бога развивается согласно Его плану. Это учение о том, что в мире разворачивается и воплощается божественный план, получило название провиденциализм (от лат. *providentia* – провидение).

Обобщая итоги данного периода раннего Средневековья, необходимо отметить, что в это время была завершена основная работа по формированию христианской догматики. Так же, началось формирование философской терминологии в рамках религиозных традиций авраамических религий, что было во многом связано с адаптацией античной философии к религиозной философии. И, как итог, в IX в. н. э. начался новый этап развития средневековой философии и, как следствие, некоторых проблем философии религии.

Начиная с IX в. н. э. религиозно-философский дискурс начинает обретать самостоятельность. Во многом это было связано с деятельностью мыслителя ирландского происхождения Иоанна Скотта Эриугины (810-877). В своих трудах он обобщил философские достижения патристики и доказывал убедительность логического доказательства, помогавшего интеллектуальной работе.

Нам же интересны его взгляды ввиду изучаемой темы, так как в его учении имеются и пантеистические идеи. Например, в своем произведении «Перифюсион» (от греч. «О природах») он совершает попытку объединения христианского теизма и строго монизма. Все существующее он подводил под одно понятие «природы». Центральная идея книги, разделение «природы» на

четыре возможных формы, что соответствовало структуре его произведения, названию его разделов:

Natura quae creat et non creatur («природа творящая и не сотворенная»)

Natura quae creatur et creat («природа сотворенная и творящая»)

Natura quae creatur et non creat («природа сотворенная и не творящая»)

De hominie («О человеке»)

Natura quae nec creat nec creatur («природа не сотворенная и не творящая»)

Таким образом Бог является предвечной первопричиной всех вещей. Далее идет мир божественных идей, как «природа сотворенная и творящая». За ними идет мир вещей единичных. И замыкает эту «природу» Бог как конечная цель. Согласно мнению русского богослова, философа и историка церкви Бриллиантова Александра Ивановича: «Эти совершенно пантеистические, по-видимому, положения получают, однако, у Э. теистический характер благодаря тому, что говоря о проявлении во всем Божества, он представляет Божество по аналогии с человеческим духом и видит в мире проявления именно мысли и воля абсолютного само сознательного Духа»⁸.

Так же, исходя из своих мировоззренческих и философских позиций Иоанн Эриугена делал утверждения об отсутствии какого-либо противоречия между философией и богословием, верой и разумом. По его мнению, дистанции между истинной религией и истинной философией нет, как он пишет: *«Но разве рассуждать о философии – это не то же самое, что изъяснять правила истинной религии, посредством которой первую и высшую причину всех вещей – Бога – и смиренно почитают, и разумно исследуют? Итак, истинная философия есть истинная религия, обратно, истинная религия есть истинная философия»*⁹.

⁸ Бриллиантов А. И., Эриугена, Иоанн Скот // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона : в 86 т. (82 т. и 4 доп.). – СПб., 1890-1907.

⁹ Антология мировой философии. Т. 2. М.: Мысль, 1970. С. 789.

Исходя из своего понимания соотношения веры и разума И. С. Эриугена создает систему пантеизма, которая стала первой в своем роде в средневековой западноевропейской философии. Отождествляя Творца и творение, Бога и природу, который растворен в ней, философ явно выступает с пантеистических позиций. Такое учение не могло не противоречить учению Римско-Католической церкви.

Несмотря на то, что Иоанна Эриугену называют одним из «отцов» схоластики, его произведение «О разделении природы» было осуждено как еретическое папой Львом IX в 1050 г. Для современников, его взгляды казались крайне радикальными. Но это не помешало дальнейшей разработке его взглядов, например, в монастырях, где хранилась и библиотека авторов поздней античности.

И все же, «отцом» схоластики (лат. *scholastic* от греч. «ученый, школьный») считается Ансельм Кентерберийский (1033-1109). Именно ему принадлежала известная формула: «*credo, ut intelligam*» («верую, чтобы понимать»). Иными словами, человек должен сначала утвердиться в вере, прежде чем встать на путь рационального познания откровения, которое заключено в Священном Писании.

Большое влияние на развитие схоластической мысли оказала интеграция аристотелизма в западноевропейскую культуру. Неоплатоническая интерпретация Аристотеля была заново открыта для европейской философской традиции благодаря использованию сочинений таких мыслителей «арабского перипатетизма» как: Аль-Кинди (9в.), Аль-Фараби (872-950/951), Ибн Сина (Авиценна) (980-1037) и Ибн Рушд (Аверроэс) (1126-1198). Еще одним источником аристотелизма была еврейская философия, а именно, труды Моисея Маймонида (Моше бен Маймон) (1135-1204).

Активную «христианизацию» сочинений Аристотеля предприняли Альберт Великий (1200-1280) и Фома Аквинский (1225-1274). В результате, его

влияние оказывается так велико, что он начинает признаваться практически главным философом Европы на все времена. Этому способствовала и сама Римско-Католическая церковь.

В то же время, изменив подход к теологии, представив ее как науку в аристотелевском смысле, Фома Аквинский по-другому поставил проблему отношения веры и разума. В своем главном труде «Сумма теологии» он писал: «Эта наука (теология) может взять нечто от философских дисциплин, но не потому, что испытывает в этом необходимость, а лишь ради большей доходчивости преподаваемых ею положений. Ведь основоположения свои она заимствует не от других наук, но непосредственно от Бога через откровения. Притом же она не следует другим наукам как высшим по отношению к ней, но прибегает к ним, как к подчиненным ей служанкам»¹⁰.

Несмотря на то, что доказательства разума и доказательство веры не могут противоречить друг другу (философское познание Бога доступно и без откровения), философия занимает подчиненное положение относительно теологии в иерархии видов знания.

Обобщив отметим, что основным принципом схоластической философии было сочетание религиозных догматов и рационалистической методологии. Результатом развития схоластической мысли было и развитие философской мысли: интеллектуальных навыков, зародившихся в античности, и терминологического аппарата.

И все же столь широкое распространение схоластической науки не означало отсутствие мыслителей иного толка. Исходя из темы нашего исследования стоит упомянуть о «еретической» мистике пантеистического толка. Помимо уже упомянутого И. С. Эриугены, она была присуща таким мыслителям как: Амальрик из Бена, Иоганну (Мейстеру) Экхарту и др.

¹⁰ Аквинский Ф. Сумма теологии. Киев: Ника-Центр, 2002. С. 827

Как замечает российский философ и религиовед Зульфия Абдулхаковна Тажуризина: «*Еретические движения амальрикан, бегардов и бегинок, ортлибариев проходили под флагом пантеистической мистики*»¹¹. Такой их характер служил обоснованием притязаний народных масс на социальное равенство и свободу от власти Церкви.

Мистика же была связана с отрицательной теологией, восходившей своими корнями к учению Филона Александрийского. Так как сущность Бога нельзя исчерпывающе выразить только в утвердительных суждениях, свое развитие получила отрицательная (апофатическая) теология. Таким образом, отрицательная теология способствовала своеобразной расчистке путей для развития новых методов познания.

Этот отрицательный метод познания был доведен, немецким мистиком пантеистического толка, Мейстером (Иоганном) Экхартом (1260-1328) до своей крайности. Бог у него представлялся как трансцендентное «Абсолютное единство». Согласно его взглядам, дошедшим до нас в его комментариях к Евангелию от Иоанна, обнаруженных в 1936 г., понимание Бога невозможно без отрицательной теологии, одним из главных методов которой было отрицание отрицания, как самая предельная форма утверждения. Именно такой способ дает возможность постоянно нахождения парадоксов в человеческом познании, через которые можно узреть Единое, т.е. Бога.

Примечательно, что 1320 г. началось инквизицией о подозрительных связях И. Экхарта с бегинами и бегардами, против которых, как против еретиков, проводились жестокие гонения. Тем не менее, в рамках нашего исследования, для нас наиболее интересно несомненное влияние Майстера Экхарта на взгляды Николая Кузанского, одного из главных представителей пантеистической мысли эпохи Возрождения.

¹¹ Тажуризина З. А. Николай из Кузы // Николай Кузанский // Т.1. С. 206

3. Пантеистические учения эпохи Возрождения

Но, как нами упоминалось ранее, возникновение и формирование европейского пантеизма дело не одного или нескольких людей, а «духовного преобразования», в данном случае произошедшего в эпоху Возрождения. По этой причине, имеет место выделить несколько факторов движения той эпохи, выделяющих ее на фоне остальных.

Огромную роль в развитии этого движения в целом оказали бюргеры (нем. Bürger, от древн. -верхн. -нем. Burgari – защитники города) или городское население. Утверждение ими своего положения в городах, свободных от феодальных отношений, сместили и тот двойственный средневековый идеал либо монашеского, либо рыцарского образа жизни. Началось постепенный перевод интереса от потустороннего на посюстороннее познание: постижение человека, изучение природы, признание самостоятельной ценности действительности, а также труда, светской образованности, признание счастья действительной, а не только загробной жизни. И как пишет Вильгельм Дильтей: *«Лишь это постепенно происходящее изменение культуры сделало возможным современный пантеизм. В нем содержится важная форма выражения нового сознания культуры»*¹²

Переходя к обозрению основных форм движения той культуры, мы выделим для более полного раскрытия темы данной работы три основных. Первая представляла собой качественно новое развитие городов и национальных государств. Это явление было наиболее выражено в формировании политического сознания, выражавшего интерес относительно идеи светского государства. Свою идейную разработку идеи светского государства нашли в трудах таких политических мыслителей как Николло Макиавелли (1469-1527) и Франческо Гвиччардини (1483-1540). Активное его выражение

¹² Дильтей В. Воззрение на мир и исследование человека со времен Возрождения и Реформации. М.: 2013. С. 242.

просматривалось и деятельности представителей интересов светского государства Венеции и Франции. Одним из них был широкоизвестный французский государственный деятель, Армана Жан де Плюсси Ришельё (1585-1642), активно внедрявший политику централизации государственной власти.

Теоретическое оформление утопических государств было предпринято такими мыслителями как Томас Мор (1478-1535) и Томмазо Кампанелла (1568-1639). Признание политической действительности, освобожденной от церковных понятий, было выражено в сочинениях французского политического философа, Жана Бодена (1529-1596), отстаивавшего разработанную им теорию «государственного суверенитета». Активную роль в том принимал и голландский философ, Гуго Гроций (1583-1645), развивавший теорию государственного и международного права на основе теории естественных прав, исконно присущих социальному телу.

Другой формой поступательного движения эпохи было активное развитие великих искусств и литературы. Ведь Возрождение еще называют эстетической эпохой, так как народные художественные импульсы были переданы через восприятие античного чувства формы. Этому способствовало возрождение античного культурного наследия. Искусство и литература эпохи Возрождения, перенеся основные христианские ценности, начинает созерцать величие красоты мира и человека, созерцая в них Бога. Ярким выражением таких мировоззренческих позиций оказалось, например, пантеистическое учение Джордано Бруно. Как отмечает З. А. Тажуризина: *«Пантеизм – следствие осознания объективно существующей связи между материальным и духовными началами в человеке, между материальным миром и духовной жизнью человечества: он отвечает потребности человека объяснять явления исходя из единого принципа»*¹³.

¹³ Тажуризина З. А. Николай из Кузы // Николай Кузанский // Т.1. С. 207.

Третьей третью форма движения эпохи было отображена внутри самой христианской религиозности и церкви. Высшая церковная аристократия начинала все больше понимать несостоятельность схоластического искусства, а также Папского правления, которые стали для них слишком узки. Своеобразное соединение торжествующей мистики, номинализма, а также идей Возрождения способствовало стремлению постижению мира посредством новых категорий. Все больше отображение мира постигается не посредством категорий трансцендентных форм. Все больше уделяется внимание значению целого, а также отношению единства и его частей, которые и стали определяющими формами пантеизма.

Философская мысль, составляющая часть культуры Ренессанса, охватывает период с XIV до начала XVII в. Опираясь на вновь открытое наследие античной культуры и достижения естественных наук, она развивается в полемике со схоластической философией. Но традиции средневекового неоплатонизма и аверроизма продолжают оказывать свое влияние.

В эту эпоху смещаются мировоззренческие ориентиры: человек начинает пониматься как часть природы, центр и высшая цель мироздания. Такая концепция называется антропоцентризм. Антропоцентризм получил все большее развитие, так как ренессансными мыслителями был проведен пересмотр средневековых взглядов на мир, на Вселенную и на ее место человека в нем. Отказ от теоцентризма и телеологии, позволило гуманистам направить свои усилия на создание этической доктрины, которая бы опиралась на единстве материального и духовного начал в человеке. Природное и божественное должно находиться в гармонии, а не в противоборстве.

В противовес средневековым мыслителям, философская мысль эпохи Ренессанса новую картину, в которой Бог отождествлялся с природой. Такая картина мира называлась натуралистическим пантеизмом. И основным принципом новой этики для человека становится следование природе, отказ от

аскетического отрицания мира. Ярким примером тому было и возрождение эпикурейской этики с ее учением о наслаждении.

3.1. Мистический пантеизм Николая Кузанского

Вышеописанные тенденции культуры эпохи Возрождения начинают проявляться уже в учении Николая Кузанского. Его называют одним из первых представителей эпохи Возрождения, так как, не порывая полностью со средневековой философской традицией, он являлся носителем новой картины мира ренессансной культуры. Его творчество, его философская мысль, как и его жизненный путь во многом уникальны, как мы увидим в дальнейшем. И все же, его мысль является следствием развития предшествовавшей философской мысли, а также выражением потребностей духовной и общественной жизни его времени. Для более полного понимания его идей кратко обратимся к его биографии.

Николая Кузанский был рожден в селе Куза, находящееся в Южной Германии, в 1401 г. Несмотря на то, что достоверных сведений о его детстве не много, известно, что, будучи подростком он бежал из родного дома. Так же известно, граф Теодорих фон Мандершайд дал ему прибежище и содействовал его будущей карьере церковно-политического деятеля.

Предположительно, Н. Кузанский получил первое образование в Девентере (Голландия) в школе «братьев общей жизни», куда подросток попал при поддержке графа. В школе обучали «семи свободным искусствам», изучали латинский и греческие языки, занимались комментариями философских и теологических трудов. В дальнейшем, вернувшись в Германию он получает образование в Гейдельбергском университете. С 1417 г. в Падуе он поступает в школу церковного права. В 1423 г. он получает звание доктора канонического права. Тем не менее, его интересы были куда шире. После приезда в Падую он становится глубоко увлечен математикой, естествознанием, медициной, астрономией, географией.

Вернувшись обратно в Германию, после изучения богословия в Кёльне Николай Кузанский получает сан священника. В 1426 г. он поступает секретарем к кардиналу Орсини. Затем немецкий мыслитель становится настоятелем церкви св. Флорина в Кобленце. В дальнейшем его церковная карьера была крайне успешной: в 1448 г. он был возведен в сан кардинала. А уже в 1450 г. Н. Кузанский становится епископом Бриксена и папским легатом.

Говоря о его церковно-политической деятельности, нельзя не упомянуть об активном участии Николая Кузанского в Базельском соборе 1431 года, куда мыслитель прибыл в 1433 г. Возвышение авторитета Церкви путем увеличения власти Соборов и ограничения папского абсолютизма было главной темой обсуждения, в которой Н. Кузанский выступал как сторонник верховной власти Соборов. Похожие взгляды он выразил в своем первом сочинении «О согласии католиков». В нем он сомневается выражает свои сомнения относительно «Константиновского дара», документа, подтверждающего притязания пап на духовную и светскую власть. Таким образом, Кузанский выступает представителем деятелей Церкви, выступающих за ее внутренние реформы.

Другой важной вехой в его биографии является поездка вместе с церковным посольством в Византию в 1437 г. Результатом стало заключение Флорентийской унии в 1439 г: в г. Константинополь был подписан документ об объединении католической и православной церкви, под главенством папы римского. Эта поездка так же коренным образом повлияла на мировоззрение Николая Кузанского. Находясь в Константинополе и собирая ценные греческие рукописи, он познакомился с известными тогда неоплатониками Плифоном (1355-1452) и Виссарионом (1385/95-1472).

В 1440 г. выходит его самое известно философское произведение «Об ученом незнании», в которой уже проявляются пантеистические тенденции. В этом трактате выражены основные религиозно-философские идеи автора. При дальнейшем их кратком изложении, стоит отметить, что на формирования его

взглядов решающую роль играли идеи неоплатонизма, античного атомизма, номинализма и немецкой спекулятивной мистики (И. Экхарт), утверждавшая что человек вне Бога Ничто. Бог же понимается как существо трансцендентное, запредельное для человеческого понимания.

Как пишет сам автор в «Об ученом незнании» в главе «Об отрицательной теологии»: *«Отсюда ясно, между прочим, что отрицания в теологии истинны, а утверждения недостаточны. При всем том отрицания, отстраняющие от совершеннейшего что-нибудь менее совершенное, истиннее других; так «бог не есть камень» вернее, чем «бог не есть жизнь или разум», и «бог не есть опьянение» вернее, чем «бог не есть добродетель»»*¹⁴. Таким образом, Кузанским очерчивается вид мудреца, скептически относящегося к рациональному познанию, понимающему его ограниченность. Жизнь такого человека должна быть наполнена стремлением к нерациональному познанию бога. Наиболее яркой иллюстрацией неполноты рационального познания служит его пример с многоугольником, как он пишет в пятой главе этой книги: *«Не являясь истиной, наш разум тоже никогда не постигает истину так точно, что бы уже не мог постигать ее все точнее без конца, и относиться к истине, как многоугольник к кругу: будучи вписан в круг, он тем ему подобнее, чем больше углов имеет, но даже при умножении своих углов до бесконечности он никогда не станет равен кругу, если не разрешится в тождество с ним»*¹⁵.

Таким образом, схоластический путь познания «божественной истины» путем положительных утверждений признается Кузанским как ограниченный. Его философская концепция становится ярким примером того, как мистика при помощи отрицательной теологии помогает расчистке новых путей для познания Бога и природы. В религиозной философии мыслителя природа начинается отождествляться с Богом, в чем проявляется пантеизм этого

¹⁴ Николая К. Сочинение в 2-х томах. Т. 1. М.: Мысль. Год: 1979. С. 94.

¹⁵ Там же. С. 53

учения. И все же, Бог не полностью отождествляется с природой, хоть и понимается как неличностное существо.

Основной атрибут Бога, в концепции Н. Кузанского – это «простое единство», которое обуславливает и единство мира. Олицетворение понятия Бога целостности мира, природы является одной из его основных идей. Бог находится «везде и нигде». Пытаясь описать Его присутствие в мире, Кузанский оперирует понятиями Абсолютного минимума и Абсолютного максимума, совпадения которых понимаются непостижимо. Понимая оба эти понятия чисто качественно, он предлагает освободить *«максимум и минимум от количества, вынеся мысленно за скобки «велико» и «мало», и ясно увидишь, совпадения максимума и минимума: максимум превосходит все и минимум тоже превосходит все...»*¹⁶. Абсолютный максимум и Абсолютный минимум понимаются как трансцендентные понятия совпадения которых открывает путь для мистико-интуитивного познания Бога. Это учение о «совпадении противоположностей» лежит в основе представлений Николая Кузанского об истине. Пантеистический «сокрытый» Бог может быть раскрываем лишь как непрерывно проявляющаяся или постоянно ускользающая целостность мира.

Так же, кратко описав гносеологическую систему учения Николая Кузанского, мы сможем выявить ее методологическую значимость и связь с тенденциями к натуралистическому пантеизму среди мыслителей эпохи Возрождения. Главное целью этой системы было познание Вселенной-Бога. Чувственное восприятие было первой ступенью познания. Оно понимается как максимально ограниченное, в сравнении с другими, так как имеет дело лишь с частным. Оно доступно лишь через смутные образы вещей. Более высокой ступенью в системе познания являлся рассудок (ratio). Он присутствует в ощущениях, чувственных восприятиях, давая вещам названия, оперируя цифрами. Его главной функцией является функция внимания и различения. Например, в диалектическом трактате «Об ученом незнании» именно ему

¹⁶ Николая К. Сочинение в 2-х томах. Т. 1. М.: Мысль. Год: 1979. С. 54.

дается способность разделять противоположности. После него идет разум (intellectus), который способен постигать всеобщее, так как он полностью отделен от чувств. В сочинении «О Богосыновстве» его деятельность описывается так: «Чистейший интеллект делает все понимаемое своим пониманием (intellectual), раз все понимаемое в интеллекте есть сам же интеллект»¹⁷. Его функцией является сопоставление противоположностей. Последней ступенью познания является недискурсивная интуиция. Эта способность связана с мистико-интуитивной стороной разумной деятельности человека. Главной ее функцией является созерцания. Целью этого созерцания является созерцание Бога, в котором совпадают все противоположности, все актуальное и возможное.

Таким образом Бог стоит над совпадениями противоположностей и трансцендентен по отношению к тварному миру. Мир существует в Боге. Бог же пронизывает мир. Непрерывное присутствие бога в мире понимается обозначается понятием мировой Души: «*Душой мира Платон называл то, что Аристотель – природой. Но я полагаю, что эта душа и природа есть ни что иное, как Бог, все во всем создающий, которого мы называем духом во всей совокупности*»¹⁸. И как замечает З. А. Тажуризина: «*Отождествление в данном случае природы и души, как бы совпавших в едином понятии Бога, открывает пути пантеизму*».

В этом учении просматривается и такая его методологическая значимость как умаление догматического подхода средневековой схоластики. Ведь Кузанским утверждается не только способность, но и необходимость человеческого разума к постоянному углублению познаний. Истина о Вселенной, являющейся проявлением Бога, существует лишь в процессе познания, то проявляясь, то ускользя. Такой подход противоречит средневековой схоластике, ее тенденции рассматривать каждое свое

¹⁷ Кузанский Н. О мире веры. М., 2006. С. 166.

¹⁸ Кузанский Н. Сочинение в 2-х томах. Т. 1. М.: Мысль. Год: 1979. 122

положение в качестве абсолютной истины. Логическим выводом его пантеистических религиозно-философских взглядов является и новая постановка проблемы человека и его роли, а также радикальные для своего времени взгляды относительно положения Церкви.

Подобно многим мыслителям эпохи Возрождения, Николай Кузанский полагает, что человек является высшим творением Бога. Как сам он пишет в третьей книге своего трактата «Об ученом незнании»: *«Человеческая природа – такая природа, которая была помещена над всеми творениями Бога и лишь немного ниже ангелов. Она заключает в себе умственную и чувственную природу и стягивает в себе все Вселенную: она есть микрокосм, малый мир, как называли ее с полным основанием древние»*¹⁹. Такое дополнение христианско-манистического мировосприятия, божественного Абсолюта античной идеей человека как микрокосма порождает новую картину мира. Согласно этой картине Бог является «максимальным миром», космический универсум – «большим миром». Человек же понимается как «малый мир». Из-за того, что человек был создан по подобию Бога, т.е. сочетал в себе мир телесный и мир духовный, человек был наделен разумом (божественный атрибут), и свободой воли. Результатом этой свободы воли, стала способность совершать как благие, так и злые поступки, лишаясь богоподобия.

Но, согласно учению Николая Кузанского, человек от природы стремится к божественному Логосу – Иисусу Христу. Этой теме был посвящено сочинение «О даре Отца светов». В нем говорится, что это *«слово без всякого ограничивающего определения не явилось чувственно в госпoде нашем Иисусе Христе. Мы рождены в этом «Слове истины» как сыны света, потому что Он открыл, что в нас, внутри нас есть богатства славы вечного царства...»*²⁰ Так как божественный Логос дан всем людям от их природы, мыслитель приходит к выводам о естественности веротерпимости.

¹⁹ Антология мировой философии. Т. 2. М.: Мысль, 1970. С. 69.

²⁰ Кузанский Н. О мире веры. М., 2006. С. 197

Наиболее точно идея веротерпимости была передана философом в его трактате под названием «О мире веры». В этом трактате рассматривается разнообразие различных религиозных традиций и делается вывод, что *«все разнообразие состояло, скорее, в обрядах чем в почитании единого Бога...»*²¹. Стоит заметить, что при изучении Кузанским рассматривались и языческие религии.

Рассматривая творчество и деятельность Николая Кузанского, нельзя не заметить, что в них присутствует достаточно большое количество традиционно-христианских формулировок и ортодоксальных идей. И все же, их переосмысление, чему способствовало влияние античного философского наследия и привлечение естественнонаучных знаний своей эпохи, помогло мыслителю по-новому поставить проблемы, развивающейся философии.

Говоря о его мировоззренческой ориентации, З. А. Тажуризина отмечает, что *«начиная с 60-ых гг. XX в. марксистские историки философии как советские, так и зарубежные, более детально исследуя особенности мировоззрения Кузанца, выявили ряд новых прогрессивных элементов его учения и обосновали положение о наличии в этом учении пантеистической тенденции, трансформация которой в ходе развития философии привела в конце концов к материализму Нового времени»*²². Подобную оценку, утверждающую, что учение Николая Кузанского — это пантеизм, дает и В. Ф. Асмус²³. Д. И. Грядовой²⁴ именует учение философа как идеалистический пантеизм. Нам же представляется более актуальным называть это учение мистическим пантеизмом, так как природа в данном случае отождествляется с трансцендентным Богом, включающим в себя природу, Вселенную, который

²¹ Кузанский Н. О мире веры. М., 2006. С. 52

²² Тажуризина З. А. Николай из Кузы // Николай Кузанский // Т.1. С. 209

²³ Асмус. В. Ф. Натурфилософские и научные идеи Николая Кузанского // Фронт науки и техники. 1938. №2

²⁴ Грядовой Д. И. История философии. Средние века. Возрождение. Новое время. М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2009.

обнаруживается человеком лишь при внерациональном, мистико-интуитивном познании.

Тем не менее, как представитель эпохи Возрождения в учении Н. Кузанского на лицо натуралистические тенденции свойственные и другим мыслителям его эпохи. В рамках нашего предмета исследования, наиболее ярким представителем натуралистического пантеизма является выдающийся итальянский мыслитель Джордано Бруно. Во многом он продолжает развивать идеи Николая Кузанского, под чьим влиянием он находился.

3.2. Натуралистический пантеизм Джордано Бруно

Не смотря на церковно-религиозное образование, полученное и Николаем Кузанским, и Джордано Бруно (1548-1600) их философские концепции и мировоззренческие взгляды во многом расходились, хоть и имели общую пантеистическую направленность. Ведь именно пантеистической концепцией Бруно в эпоху Возрождения наиболее полно было выражено единство Вселенной-универсума.

Джордано Бруно родился в 1548 году неподалеку от итальянского города Неаполь, в местечке Нола (отсюда его самоименование – Ноланец) в семье мелкого дворянина. В юношеском возрасте он получил богословское образование, став монахом доминиканского монастыря. В монастыре он познакомился как с классическими аристотелико-схоластическими учениями, так и с литературой и учениями ренессансной и античной культуры, что оставило на его взглядах значительный след.

Но в отличии от кардинала Николая Кузанского его церковная карьера имела совсем другую историю. Уже в монастыре Д. Бруно подвергается преследованиям орденой инквизиции, привлекавшей его к суду два раза. Вероятно, это было вызвано его выступлениями против идолопоклонства и невежества монахов, против «фальши» пронизывавших монастырский образ жизни. Ведь еще в монастыре он пишет свое первое сатирическую поэму

«Ноев ковчег», в котором при помощи аллегорий высмеивает и разоблачает многочисленные споры между разными теориями и догмами внутри Церкви.

Посетив Рим в 1571 г., он имел возможность изложить свое учение об искусстве памяти перед папой Пием 5. В 1575 г. Джордано Бруно получает докторскую степень по теологии. При защите докторской диссертации, при различных беседах и диспутах он часто ссылался на мыслителей древнего мира и его предшественников: Тота-Гермеса Трисмегиста, Орфея, Пифагора, Платона, Плотина, неоплатоников, Н. Кузанского, Н. Коперника, Парацельса и др. Уже в 1576 г. на него поступает донос, согласно которому он обвиняется в эклектизме и в еретических мыслях. Что бы не попасть в руки инквизиции ему приходится тайно покинуть Рим. После чего начинается его долгий период скитаний по многочисленным городам Италии, Швейцарии, Франции, Англии и Германии. И так, в течении всей дальнейшей жизни, помимо огромного количества учеников и сподвижников он обретал не меньшее количество ненавистников из самых разных официальных кругов, в том числе религиозных, научных, и философских.

Одним из самых знаковых событий его жизни, оставивший огромный след на европейском философском наследии было издание им шести диалогов в 1584-1585 годах в Лондоне. Наиболее важными из них, на наш взгляд, являются сочинения «Об причине, начале и едином», «О бесконечности, вселенной и мирах» и «Об изгнании торжествующего зверя». В 1590 году, читая лекции в университете немецкого города Виттенберг, он выпускает ряд новых работ, таких как: «О безмерном и неисчислимых», «О монаде, числе и фигуре», «О тройном, наименьшем и мере». В этих работах отражены основы его философской концепции.

О радикальности его воззрений, относительно официально религиозной догматики того времени и, поддерживаемой ею, религиозно-схоластической картины мира, говорит и ее решение Римско-Католической церкви сжечь Бруно в 1600 году. «Героический энтузиазм» и мужество Ноланца не

позволили ему отказаться ни от одного из своих еретических утверждений, не смотря на активные пытки и шестилетнее заточение в стенах инквизиции.

Как отмечает З. А. Тажуризина: *«Большое влияние космологические идеи Кузанца оказали на Джордано Бруно, который соединил гелиоцентрическую теорию Н. Коперника с гениальными диалектическими идеями Кузанца»*²⁵. Ведь Д. Бруно воспринял космологические идеи единства Универсума, взаимосвязи всех природных явлений, совпадения противоположностей и восприятия человека как микрокосма. Идея Кузанца о том, что любая точка вселенной равноудалена от Бога, как трансцендентного Абсолюта, подтолкнула иначе взглянуть на коперниканскую модель.

Тем не менее, абсолютизированное единство мира Н. Кузанский все еще противопоставлял в полном смысле миру земному, используя его в религиозно-теистическом толке. В концепции Д. Бруно, Бог предстает уже как максимально деперсонализированное единство и приближенное к универсуму. Это и послужило развитию у него пантеистических воззрений, в которых философское содержание преобладает над религиозным.

На взгляды философа оказали воззрения таких античных мыслителей как Демокрит и Эпикур, пифагорейцы и платоники. Из естественнонаучных открытий наибольшее влияние оказала гелиоцентрическая теория Николая Коперника. Так же ему близки некоторые постулаты отрицательного богословия. Во многом сказалось влияние идей Николая Кузанского. В своем сочинении *«Об изгнании торжествующего зверя»* Д. Бруно дает такую оценку его учению: *«Не мало доискался тот философ, который проник в смысл совпадения противоположностей»*²⁶.

Исходя из этого, Д. Бруно иначе ставит задачи философии. Основной задачей становится познание «божественной» природы так как трансцендентное

²⁵ Тажуризина З. А. Николай из Кузы // Николай Кузанский // Т.1. С. 216

²⁶ Бруно Д. Изгнание торжествующего зверя. СПб., 1914. С. 28.

находится вне человеческого понимания. Из всех натурфилософов эпохи Ренессанса он наиболее последовательно придерживался натуралистического пантеизма, отождествляя Бога и природу. Как он пишет в своем сочинении «Изгнание торжествующего зверя»: «Природа... есть не что иное, как Бог в вещах»²⁷. В отличие от мистического пантеизма Никлая Кузанского, который исходил из положения «бытие мира в Боге», Джордано Бруно исходил из положения «бытие Бога в мире. Под природой понимался либо сам Бог, либо божественная сила, открывающаяся в самих вещах. Такое отождествления Бога и природы открывает материалистические тенденции в пантеизме Д. Бруно. Как он пишет в своем произведении «О Причине, Начале и Едином»: *«При бесконечном изменении форм под ними сохраняется одна и та же материя... то, что было семенем, становится стеблем, из того, что было стеблем, возникает колос, из того, что было колосом возникает хлеб, из него – человек, из него – труп, из него – земля, из нее – камень или другая вещь, и так можно прийти ко всем формам»*²⁸.

В противовес схоластам, отрывавшим материю от формы, Д. Бруно утверждал единство материи и формы. И все же, ведущая роль принадлежит материи. Ведь, согласно его словам «формы не имеют бытия без материи, в которой они порождаются и разрушаются, из лона которой они исходят и в которое возвращаются»²⁹. Но не смотря на присутствии материалистических положений, пантеизм Джордано Бруно нельзя отождествлять с материализмом. Ведь согласно его учению, а именно, в его онтологической части, началом Вселенной является некая единая субстанция, которая включает в себя начало и конец, телесное и духовное, материю и форму. Как пишет сам философ: *«Имеется первое начало Вселенной, которое равным образом должно быть понято как такое, в котором уже не различаются*

²⁷ Бруно Д. Изгнание торжествующего зверя. СПб., 1914. С. 165.

²⁸ Антология мировой философии. Т. 2. М.: Мысль, 1970. 160

²⁹ Там же. С. 161.

больше материальное и формальное и о котором... можно заключить, что оно есть абсолютная возможность, и действительность... Мы обнаруживаем двойную субстанцию – одну духовную, другую телесную, но в последнем счете и та и другая сводятся к одному бытию и одному корню...»³⁰

Логичным выводом такой концепции становится утверждение самодостаточности мира, природы, что коротко выражено в таком его высказывании: *«Все вещи находятся во вселенной и вселенная во всех вещах; мы – в ней, она – в нас»³¹.*

В дополнении к этому, идея тождества микрокосма и макрокосма, в учении Д. Бруно приобретает новое содержание, что кратко выражается в концепции органицизма, т.е. рассматривания социальных процессов как следствия процессов природных, так как первые являются частью единой природы. Подобное перенесения свойств человека, как микрокосма, на всю природу, приводит мыслителя к гилозоистскому истолкования бытия, т.е. представлению, что вся материя одушевлена. Как утверждал сам философ: *«Мир одушевлен вместе со всеми его членами»³².* В данном случае, Джордано Бруно полагает, что мир наполняет Мировая Душа, которая является формой форм, их вечным источником. Именно она составляет движение Вселенной.

Для того что бы лучше заметить разницу между пантеистическими учениями Николая Кузанского и Джордано Бруно сравним их гносеологические концепции. У Д. Бруно так же имеется четыре ступени познания: чувство, рассудок, разум и дух. Чувство или передает наиболее отрывочные знания об этом мире, его наиболее ограниченную картину. Рассудок (*ratio*), в понимании философа, позволяет постичь знание первоначал природы. Высшие тайны природы посредством естественного интуитивного знания помогает познать разум (*intellectus*). Высшую ступень познания представляет дух (*animus*). При

³⁰ Антология мировой философии. Т. 2. М.: Мысль, 1970. С. 162

³¹ Бруно Д. Диалоги. М., 1949. С. 278.

³² Там же. С. 168.

его помощи природа познается в ее непосредственной сущности. Или как писал сам философ: *«Истина заключается в чувственном объекте, как в зеркале, в разуме – посредством аргументов и рассуждений, в интеллекте – посредством принципов и заключений, в духе – в собственной и живой форме»*³³.

Сравнив пантеистические учения Николая Кузанского и Джордано Бруно, можно сделать несколько естественных выводов. Первый из них видел цель познания трансцендентной причины природы. При помощи разумных методов познания природы можно узреть ее божественность. Но, когда они исчерпывают себя, посредством мистико-интуитивного познания появляется возможность узреть, что сущность Бога не ограничена только его творением – природой. При отсутствии дискурсивности рассудка человек может уловить существование ее трансцендентного начала, постоянно ускользающего от человеческого взора, согласно взглядом немецкого мыслителя начала эпохи Возрождения.

Джордано Бруно же полагал, что все ступени познания направлены на божественную природу, Вселенную. Дополняя друг друга, они помогают уловить ее единство, вечность, бесконечность. По этой причине космологический дуализм полностью замещается идеей бесконечности миров. Такая отличающаяся от предыдущей философской традиции постановка философских проблем, породила у итальянского мыслителя и иной взгляд на сущность религии.

Так как все явления природы, как и она сама, понимаются как самодостаточные, отпадает необходимость в теологической идее креационизма (от лат. creatio, род. п. creationis – творение). Ведь согласно этой идее все в мире создано Богом, Творцом. Так же, и истина начинает все больше пониматься мыслителем как вещь самостоятельная, свободная от догматов. По

³³ Антология мировой философии. Т. 2. М.: Мысль, 1970. С. 174-175.

этой причине Джордано Бруно разделяет предметные области богословия и научного знания. Исходя из таких положений все больше становится понятно известное антиклерикальное высказывание философа из его произведения «Об изгнании торжествующего зверя»: «...священная ослиность, святое отупение. О глупость пресвятая, блаженное незнание»³⁴. Ведь официальной догматической религиозности, наполненной суевериями, он противопоставлял религиозность философскую. Как нам кажется, именно такая форма религиозности не могла быть принята католическим священством, отправившим ее восторженного поклонника на костер перед самым восходом эпохи Нового Времени.

Можно смело отметить, что неоднозначное учение и бескомпромиссная жизнь Джордано Бруно нашли множество откликов в дальнейшей философской традиции и деятельности движения свободомыслия. Заключение Джордано Бруно о единстве божественного и материального сыграли важную роль в дальнейшем формировании материалистического мировоззрения и научного знания.

Многие исследователи дают различную оценку пантеистическому учению Джордано Бруно. Например, А. Х. Горфункель полагал, что «главной задачей философии и науки Бруно считал проникновение вглубь материального мира, установление за внешним калейдоскопом вещей и явлений внутренних закономерностей»³⁵. Но нам, в рамках нашего исследования, важнее выделить возможную взаимосвязь между развитием пантеистических учений и философского осмысления религии их представителями. По этой причине, для нас актуальнее положение В. В. Соколова полагавшего, что

³⁴ Бруно Д. Диалоги. М., 1949. С. 458.

³⁵ Горфункель А. Х. Гуманизм и натурфилософия итальянского возрождения. с. 256

«натуралистический пантеизм Бруно, переходивший в материализм, найдет свою еще более последовательную форму у Спинозы»³⁶.

³⁶ Соколов В. В. Европейская философия XV-XVII веков. С. 171.

4. Пантеизм Бенедикта Спинозы

Творческая деятельность Бенедикта Спинозы (1632-1677) протекала в Голландии в 17 в. Становление буржуазных отношений является характерной чертой этого периода европейской истории. К этому времени в Европе произошли Реформация и Крестьянская война в Германии (1525) и Нидерландская буржуазная революция (1566-1609).

Результатом революционных событий в Нидерландах, выйдя из-под владычества Испании, семь северных провинций объединились в федеральную Голландскую республику или Соединенные провинции Нидерландов. В короткий срок, при существенных темпах экономического и политического развития, а также широкой колониальной экспансии Голландия стала одной из самых передовых и могущественных капиталистических стран. В 1648 г. признала ее политическую независимость, заключив сепаратный мирный договор в г. Мюнстер.

Центром научной мысли, искусства, книгопечатания и газетного дела становится Амстердам. 24 ноября 1632 г. в этом городе, в семье еврейских эмигрантов родился Бенедикт (Барух) Спиноза. В дальнейшем, в этот мальчик получил семиклассное образование школы еврейской общины в Амстердаме, что позволило ему изучить древнееврейский язык, Талмуд и Библию. Продолжив обучение в школе Франциска Ван-ден-Эндена, он смог обучиться латыни, математике, естествознанию. Эта школа в то время была известна своим свободомыслием. Знание латыни позволило ему познакомиться с философской мыслью античности, эпохи Возрождения, а также более современных ему, Ф. Бэкона. Т. Гоббса и Р. Декарта.

В 1654 г. умер его отец, что вынудило мыслителя заняться торговыми делами отца, но, преимущественно, весь его интерес был направлен в сторону философии. Ведь, в дальнейшем с ростом этого интереса и вольнодумства Б. Спиноза подвергся «малому отлучению» от синагоги сроком на один месяц.

Но в 1656 г. Совет раввинов применил к нему «великое отлучение и проклятие». Такое отлучение от церкви подразумевало полный отказ от общения с человеком всем членам общины. Бенедикт Спиноза оказался человеком без вероисповедания, так как он не примкнул ни к кальвинизму ни к другим ответвлениям христианства. Завершая краткую иллюстрацию его взаимоотношений с религиозной властью, хотим отметить, что результатом такой конфронтации стал отказ властей похоронить тело философа в пределах черты города после его смерти в 1671 г.

Помимо важных событий биографии этого мыслителя, которые оказывали влияние на его мировоззрение, стоит помнить и про идейное влияние мыслителей более ранних эпох. На раннем этапе формирования философские взгляды Бенедикта Спинозы складывались под влиянием еврейской средневековой философии. К ней нужно отнести, в первую очередь, таких мыслителей как Маймонид (Моше бен Маймон) (1135-1204), Крескас (Хасдай бен Авраам) (ок. 1340 – после 1410) и Ибн-Эзра (Авраам бен Мейер) (1092-1167). Влияние этих мыслителей сказывалось относительно вопросов закономерности природы, бесконечной субстанции и рационалистического толкования Ветхого завета. Как замечалось нами ранее, большое влияние на формирование пантеистических идей Б. Спинозы, оказал натуралистический пантеизм Джордано Бруно. Т. Гоббс оказалось большое влияние на формирование социологических взглядов мыслителя.

Но решающее влияние на философскую концепцию Бенедикта Спинозы оказало учения Рене Декарта о рационалистическом методе, а также многие положения картезианской физики. Несмотря на то, что Б. Спиноза признавал себя учеником Р. Декарта, в основных философских положениях их взгляды сильно расходятся. Декарт признавал существование двух субстанций: материальную и духовную, которые представляют протяжение и мышление. Б. Спиноза выступал против дуалистической картины мира. Его концепция носит ярко выраженный монистический характер, признающий единственно

существующую божественную субстанцию-природу. Мышление для этой субстанции выступает лишь предикатом. Вместо деизма у Спинозы наблюдается пантеизм.

Видимо, исходя из абсолютно разных мировоззренческих установок Р. Декарт и Б. Спиноза по-разному смотрят на исходные начала своих метафизических рассуждений. Если у Декарта основой его метафизики является «Я», что было выражено в его наиболее известном положении: *«Я мыслю, следовательно, я существую»* («Cogito ergo sum»). То у Спинозы рассуждения начинаются с понятия *природы*. Понятие природы в данном случае выражено в логической связке: «Бог – субстанция – природа».

Понятие субстанции, введенное еще Аристотелем, является центральным местом философской концепции Б. Спинозы. Не случайно, фундаментальное сочинение Бенедикта Спинозы «Этика», изданное в 1670 г., начинается с главы «О Боге», в которой автор дает такое определение субстанции: *«Под субстанцией я подразумеваю то, что существует в себе и представляется само по себе, т.е. то, представление чего не нуждается в представлении другой вещи, из которого оно должно было бы образоваться»*³⁷. Понятие субстанции, введенное еще Аристотелем, является центральным местом философской концепции Б. Спинозы.

Исходя из этого понятия раскрывается и понятие Бога: *«Под Богом, я подразумеваю бесконечное существо, т.е. субстанцию, состоящую из атрибутов, из которых каждая выражает вечную и бесконечную сущность»*³⁸. Бог, в данном случае, понимается как абсолютно неличностное и нетрансцендентное существо, субстанция. Субстанция существует лишь одна. Фундаментальными свойствами этой субстанции являются: существование, самодостаточность, самостоятельность, вечность, бесконечность, неделимость, единообразность.

³⁷ Спиноза Б. Этика. М.: АСТ, 2001. С. 3

³⁸ Там же. С. 3

Такой чисто метафизический подход к рассмотрению понятия Бога-субстанции исключает возможность понимания Бога в библейском смысле, как трансцендентным существом наделенным волей и разумом. Помимо этих двух качеств человеческой природы, Богу нельзя приписывать и остальные. Поэтому, Бог Спинозы и тождественен природе, ведь он не творит как не творит что-либо по своей воле или разумению что-либо отличное от себя.

В данном случае Бог мог бы пониматься как существо свободное лишь если *«свободной называется такая вещь, которая существует по одной только необходимости своей собственной природы и определяется к действию только сама собой»*³⁹. Но, так как Бог-субстанция тождественен природе и неотделим от вещей, такая необходимость отпадает. Отпадает необходимость и власти Бога над миром, его трансцендентность. Как он писал в «Богословско-политическом трактате»: *«Следовательно, говорим ли мы, что все происходит по законам природы или что все устраивается по решению и управлению божьему, - мы говорим одно и то же»*⁴⁰.

Не смотря на отождествление единой субстанции, Бога и природы Б. Спиноза не отождествляет природу с одной лишь материей. Следовательно, понятие Бога не размывается полностью, как могло бы показаться. Так он сам говорит в своем письме, написанном в декабре 1675 г., к Генриху Ольденбургскому: *«...если некоторые полагают, что «Богословско-политический трактат» основывается на той мысли, что Бог и природа (под которой они понимают некоторую массу или телесную материю) суть одно и то же, то они совершенно ошибаются»*⁴¹. Важным атрибутом субстанции, кроме протяжения, является и мышление. Применяя принцип имманентности Бога природе, Спиноза понимает Бога как природу порождающую, т.е. как активное начало, творческое начало. Но для понимания того, что все конечные вещи являются следствием вечной творящей природы, Спиноза вводит понятие

³⁹ Спиноза Б. Избранные произведения в 2-х томах. Т. 1. М., 1957. С. 365-366

⁴⁰ Спиноза Б. Избранные произведения в 2-х томах. Т. 2. М., 1957. С. 194.

⁴¹ Там же. С. 630

субстанции. Как он пишет: «...порожденная природа, чтобы быть правильно понятой, нуждается в субстанции»⁴².

Так как все существующее в природе, в мире единичных телесных вещей является следствием ее творящего активного начала, то все существующее в этом мире оказывается причинно-обусловленным, закономерным. Такой мир понимается как полностью детерминированный, в нем все имеет свою причину и свое следствие. *«В природе вещей нет ничего случайного, но все определено к существованию и действию по известному образу из необходимости божественной природы»*⁴³.

Таким образом, признавая лишь божественный порядок природы, ее самодостаточность, вечность, бесконечность и т.д. Спиноза полностью отказывается от ортодоксальных религиозных взглядов. Его философское миропонимание в первую очередь основывается не на религиозных догматах, а его пантеистическом характере мировосприятия. И как, на наш взгляд, верно замечает З. А. Тажуризина: *«Выход в сферу философской теории, обосновавшей безрелигиозную монистическую концепцию мира, позволил Спинозе продумать ряд философских принципов в исследовании религии»*⁴⁴.

Понимание человека как части природы, являющейся представлением единства души и тела, позволило Спинозе обозначить свои возможности как исследователя. Отрицая врожденность идей, он полагает, что человеку, как части природы, свойственна способность к постоянному приобретению знаний. Как философ он усматривает четыре способа приобретения знаний.

Первый способ основан на восприятии. Это восприятие человек получает «понаслышке», по какому-либо произвольному признаку. Этот способ считается ненаучным и свойственен, в понимании Б. Спинозы, схоластическому знанию, ссылающемуся на авторитет религиозных

⁴² Спиноза Б. Избранные произведения в 2-х томах. Т. 1. М., 1957. С. 107.

⁴³ Спиноза Б. Избранные произведения в 2-х томах. Т. 1. М., 1957. С. 387.

⁴⁴ Тажуризина З. А. Философия религии Б. Спинозы. М.: 1999. С. 12

мыслителей или на непогрешимость Священного Писания и Священного придания «отцов церкви». Второй способ основан на восприятии, получаемым от беспорядочного опыта. Этот способ предполагает наличие идеи отдельной вещи и носит случайный характер. Третий способ подразумевает выведение следствий из причин, при помощи рассудка. Этот способ познания основывается на выведении заключений из общих понятий. Общие понятия являются следствием способности человеческой души к познанию. Четвертый способ познания помогает выводит наиболее адекватное представление о вещах и основан *«на восприятии, при котором вещь воспринимается единственно через ее сущность или через познание ее ближайшей причины»*⁴⁵. Этот четвертый способ познания происходит на основе рациональной интуиции.

Два первых способа познания, относятся к познанию первого рода. Третий способ познания, относится ко второму роду познания и называется рассудком. Третьим родом познания является знание интуитивное. Оно используется при четвертом способе познания. Это интуитивное знание следует понимать не как знание внерациональное, а как, скорее, знание сверх рациональное. Оно является предельно ясным и очевидным, позволяет видеть сущность и существование вещей, исходящих от природы-субстанции-Бога.

Исходя из вышеперечисленных гносеологических принципов Бенедикт Спиноза, в первую очередь, выступает против суеверных предрассудков, которые мешают истинному пониманию Бога-субстанции-природы. Причина появления таких предрассудков кроется невежестве и непонимании «порядка природы».

Представление о богах, по мнению философа, кроется в желании людей провести аналогию между естественными явлениями природы и человеческой природы. Результатом такой аналогии становятся фантазии о том, что все в

⁴⁵ Спиноза Б. Избранные произведения в 2-х томах. Т. 1. М., 1957. С. 325

природе разумно создано богами для пользы человека. Именно для того чтобы склонить их волю в свою сторону, люди придумали богов, чтобы воздавать им почести и влиять на свою судьбу. Исходя из такого понимания богов, Спиноза отвергает телеологическое доказательство.

Другой причиной возвращения религии в народных массах является страх. Как он прямо указывает в «Богословско-политическом трактате»: *«Страх есть причина, благодаря которой суеверия возникают, сохраняются и поддерживаются... люди порабощаются суеверием, только пока продолжается страх и ...все то, что когда-либо печаталось из ложного благочестия, ничего кроме бреда подавленной и робкой души не представляло...»*⁴⁶.

Но так как религия занимается и свою социально-политическую роль в обществе, голландский мыслитель замечает, что она необходима при монархическом строе правления. Как он пишет в том же трактате, тайна этого строя *«заключается в том, чтобы держать людей в обмане, а страх, которым они должны быть сдерживаемы, прикрывать громким именем религии, дабы люди за свое порабощение сражались, как за свое благополучие»*⁴⁷.

Бенедикт Спиноза полагал, в след за Т. Гоббсом, что государство есть результат общественного договора. Но в отличие от английского мыслителя, роль государства он усматривал в улучшении жизни его граждан. Выступая в защиту свободы мысли и совести, он призывал к их утверждению для спокойствия государства и благочестия, без которых это спокойствие невозможно. Так как истинное знание божественного порядка природы доступно каждому человеку и без Священных текстов и Священного

⁴⁶ Спиноза Б. Избранные произведения в 2-х томах. Т. 1. М., 1957. С. 8-9.

⁴⁷ Там же. С. 10.

предания, то отказ от свободы мысли и совести лишь приведет к увеличению предрассудков.

Так же подвергается особой критике со стороны Б. Спинозы и церковь как социальный институт. Как сам он замечает: *«Отыскивая причину зла, я не сомневался, что оно возникло оттого, что толпе религией вменялось в обязанность смотреть на служение в церкви как на достоинство, а на церковные должности – как на доходную статью и оказывать священникам высший почет. Ведь, как только началось в церкви это злоупотребление... любовь к распространению божественной религии переродилась в гнусную алчность и честолюбие...»*⁴⁸ Сам Спиноза различал ортодоксальную религию, которая основывается на догматах Священного писания и Священного предания, и религию разума, основанную на рационально-интуитивном познании и «интеллектуальной любви к Богу-природе-субстанции.

Смотря на ортодоксальную религию в таком ключе, он полагал, что *«между верой, или богословием, и философией нет никакой связи или родства... Цель философии есть только истина, вера же – только повиновение и благочестие»*⁴⁹.

Так же, Бенедиктом Спинозой был создан *исторический подход* к изучению Священного Писания. Суть данного подхода заключалась в следовании определенным историко-филологическим принципам при исследовании Библии. Подразумевалось, что для тщательного исследования, необходимо было знать историческое развитие еврейского языка, а также исторических обстоятельств при которых были написаны книги. Как писал сам философ, о каждой рукописи нужно знать, *«как она первоначально была принята и в чьи руки попала, потом сколько разночтений ее было и по чьему решению она была принята в число священных; и наконец, каким образом все книги,*

⁴⁸ Спиноза Б. Избранные произведения в 2-х томах. Т. 1. М., 1957. С. 11-12.

⁴⁹ Спиноза Б. Избранные произведения в 2-х томах. Т. 2. М., 1957. С. 192.

которые теперь всеми признаются за священные, соединились в одно целое»⁵⁰.

⁵⁰ Спиноза Б. Избранные произведения в 2-х томах. Т. 2. М., 1957. С. 109.

Заключение

Рассмотрев пантеистические учения наиболее известных мыслителей в их историческом развитии хотелось бы сделать ряд выводов. Первые пантеистические учения, в которых рассматривались общефилософские проблемы, появились еще в эпоху античности. Причиной тому стало появление и дальнейшее развитие древнегреческой философии и течения свободомыслия, отстаивающее право на свободный поиск истины.

Несмотря на то, что пантеистические учения имеют свою оригинальную постановку философских проблем, они были тесно связаны с европейской философской традицией в целом. Это взаимовлияние проявилось не только в том, что, мыслители пантеистического толка активно воспринимали и рассматривали идеи предшествующей и современной им философской традиции. Идеи Ксенофана, И. Эриугены, И. Экхарта, Н. Кузанского, Дж. Бруно, Б. Спинозы оказали значительное влияние на развитие философии и науки, во многом определяя развитие мысли следующих за ними поколений.

На наш взгляд, сильное влияние на развитие не только философии, но и науки мыслителями пантеистического толка не случаен. Ведь, исходным положением всех пантеистических учений является положение, объединяющее Бога и природу. Несмотря на то, что это объединение имело различные трактовки, Бог в данном случае, выступает как безличное начало. Таким образом, пантеистические учения не только способствовали переводению интереса с потустороннего мира на посюсторонний, на природу, особенно в эпоху Возрождения, но и способствовали пониманию естественного порядка природы, освобождению от суеверий и предрассудков, в том числе религиозных.

Изучив не только пантеистические учения указанных выше мыслителей, но и их жизненный путь, мы приходим к выводу о том, что религиозная составляющая их учений тесно связана с их религиозным мировоззрением.

Таким образом, пантеизм, в первую очередь, понимается нами как религиозное мировоззрение. Суть этого мировоззрения заключается в таком понимании природы человека, при котором она является одновременно духовной и телесной. Поэтому основным стремлением носителей такого мировоззрения является почитание и Бога, и природы, их объединение. Это стремление к объединению Бога и природы является общей чертой, но по-разному выражается в пантеистических учениях. По этой причине, облик этих учений зависел от современного им развития религиозной, философской и научной мысли.

Как мы увидели в ходе исследования, пантеистическое мировоззрение идет в разрез, в первую очередь, с мировоззрением, опирающимся на христианское учение о трансцендентном личностном боге, имеющим человеческие черты. Именно по этой причине, на наш взгляд, ортодоксальное христианство рассматривало пантеистические учения как ересь и подвергало их последователей гонениям.

По этой же причине, пантеистическими мыслителями проводились попытки философского понимания сущности религии, особенно, христианской. Критическое отношение к религии и к церкви как официальному институту порождало оригинальное понимание места религии в обществе и в государстве. Таким образом мыслители пантеистического толка внесли свой вклад процесс секуляризации в обществе. В более узком смысле, они способствовали разделению областей религиозного и философского знания.

Понимание человека как части «божественной» природы способствовало и пониманию необходимости расширения религиозных прав, а также, утверждению свободы совести.

Список использованной литературы:

Источники:

1. Антология мировой философии. Т. 2. М.: Мысль, 1970
2. *Аристотель*. Метафизика // Аристотель. Соч. в 4 т. М.: Мысль, 1975.
3. *Аквинский Ф.* Сумма теологии. Киев: Ника-Центр, 2002.
4. *Бруно Д.* Диалоги. М., 1949.
5. *Бруно Д.* Изгнание торжествующего зверя. / Д. Бруно. – СПб.: Огни, 1914
6. *Спиноза Б.* Избранные произведения в 2-х томах. М., 1957.
7. *Спиноза Б.* Этика. М.: АСТ, 2001
8. *Кузанский Н.* Сочинение в 2-х томах., М.: Мысль, 1979.
9. *Кузанский Н.* О мире веры. М., 2006.
10. *Плеханов Г. В. О.* О религии и церкви. М. 1957.
11. *Фрагменты ранних греческих философов.* Ч. 1. М.: Наука, 1989.

Исследовательская литература:

12. *Асмус В. Ф.* Натурфилософские и научные идеи Николая Кузанского // Фронт науки и техники. 1938. №2.
13. *Бриллиантов А. И., Эригена, Иоанн Скот* // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона: в 86 т. (82 т. и 4 доп.). – СПб., 1890-1907
14. *Беленький М. С.* Спиноза / М. С. Беленький. – М.: Молодая гвардия, 1989.
15. *Вороницын И.* История атеизма. 2 изд. М.: Атеист., 1930.
16. *Горфункель А. Х.* Гуманизм и натурфилософия итальянского возрождения. М., «Мысль», 1977.
17. *Гарэн Э.* Проблема итальянского Возрождения / Э. Гарэн. – М.: Прогресс, 1986.
18. *Грядовой Д. И.* История философии. Средние века. Возрождение. Новое время. М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2009

19. *Дильтей В.* Воззрение на мир и исследование человека со времен Возрождения и Реформации. – 2-е изд., - М.; СПб.: «Центр гуманитарных инициатив», 2013.
20. *Итальянские гуманисты XV века о церкви и религии.* – М.: Издательство АН СССР, 1963.
21. *История философии: Запад – Россия – Восток.* Кн. 1: Философия древности и средневековья / под ред. Н. В. Мотрошиловой. – М.: Греко-латинский кабинет, 1995.
22. *Мееровский Б. В.* Гоббс / Б. В. Мееровский. – М.: Мысль, 1975.
23. *Матвиевская Г. П.* Рене Декарт / Г. П. Матвиевская. – М.: Наука, 1976
24. *Майоров Г. Г.* Формирование средневековой философии: Латинская патристика / Г. Г. Майоров. – М.: Мысль, 1979.
25. *Ревункова. Н. В.* Ренессансное свободомыслие и идеология Реформации / Н. В. Ревункова. – М.: Мысль, 1988.
26. *Рутенбург В. И.* Титан Возрождения / В. И. Рутенбург. – Л.: Наука, 1976.
27. *Реале Дж.* Западная философия от истоков до наших дней. / Дж. Реале, Д. Антисери. Т. 1.: Античность. – СПб.: Петрополис, 1994.
28. *Соколов В. В.* Европейская философия XV-XVII веков: Учеб. Пособие для философ. фак-тов ун-тов. – М.; Высш. шк., 1984.
29. *Столяров А. А.* Патрология и патристика / А. А. Столяров. – М.: Греко-латинский кабинет, 2001.
30. *Соколов В. В.* Спиноза / В. В. Соколов. – М.: Мысль, 2009.
31. *Сочинения итальянских гуманистов эпохи Возрождения. (15 век).* – М.: МГУ, 1995.
32. *Тажуризина З. А.* Николай из Кузы // Николай Кузанский. Соч.: в 2 т. М., 1979.
33. *Тажуризина З. А.* Философия религии Б. Спинозы («Мудрый и вечно молодой Спиноза». Сб. статей под ред. Г. Д. Чеснокова. М., РАГС, 1999)

34. *Тажуризина З. А.* Философия Николая Кузанского. / под ред.: В. В. Соколов. М.: Издательство МГУ 1972.
35. *Уколова В. И.* Античное наследие и культура раннего Средневековья / В. И. Уколова. – М.: Наука, 1989.
36. Философия эпохи ранних буржуазных революции / под. ред. Т. И. Ойзермана. – М.: Наука, 1983.
37. Философия религии: учебник для академического бакалавриата / под. Ред. М. М. Шахнович. – М. 2015.
38. *Шахнович М. М.* Сад Эпикура. Философия религии Эпикура и эпикурейская традиция в истории европейской культуры / М. М. Шахнович. – СПб.: СПбГУ, 2002.
39. *Шохин В. К.* Философия религии и ее исторические формы (античность – конец XVIII в.) / В. К. Шохин. – М.: Альфа-М, 2010.
40. *Шмонин Д. В.* Введение в средневековую философию. Патристика / Д. В. Шмонин. – СПб.: РХГА, 2010.
41. *Шахнович М. И.* Происхождение философии и атеизм / М. И. Шахнович. – Л.: Наука, 1973.