

Торубарова Татьяна Викторовна

РЕНЕССАНС КАК ИСТОРИЧЕСКАЯ, ИСТОРИОСОФСКАЯ И КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКАЯ ТЕМА

В статье раскрывается специфика исторического, историософского и культурологического измерения Ренессанса. Анализируется сущность истории как фундаментальной реальности человеческого бытия, благодаря которой человек конституируется в своей сущности как свободное, творческое существо, способное к переименованию и преобразованию существующей реальности. Показывается суть ренессансной культуры как гармонизирующей основы человеческой жизни, которая позволяет учредить совместную жизнь людей.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2013/4-1/45.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2013. № 4 (30): в 3-х ч. Ч. I. С. 178-184. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2013/4-1/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: voprosy_hist@gramota.net

изменениям оказались подвержены брачно-семейные отношения. Снижился общий коэффициент брачности жителей юга края, что являлось общероссийской закономерностью и во многом было обусловлено негативными изменениями половозрастной структуры населения бракоактивного возраста, ценностных ориентиров общества. Все рассмотренные процессы проходили в рамках демографической модернизации, связанной с переходом населения от традиционного типа воспроизводства поколений к современному.

Список литературы

1. Баранцева Н. А. Брачное состояние населения Хакасии в 1950–1970-е гг. // Известия Алтайского государственного университета. 2009. № 4-4 (64). С. 10-14.
2. Вишневский А. Г. Избранные демографические труды. М.: Наука, 2005. Т. 2. 381 с.
3. Государственное казенное учреждение Республики Хакасия «Национальный архив» (ГКУ РХ «Национальный архив»). Ф. Р-169. Хакасское статистическое управление. Оп. 1.
4. Демографический ежегодник СССР - 1990. М.: Финансы и статистика, 1990. 639 с.
5. Депопуляционные процессы в России и региональная демографическая политика / под ред. О. П. Литовки. СПб., 1994. Ч. 1.
6. Динамика естественного движения населения Республики Хакасия. Абакан, 2008. 38 с.
7. Итоги Всесоюзной переписи населения 1970 г. М.: Статистика, 1972-1973. Т. 1-7.
8. Кривоногов В. П. Хакасы в начале 21 в.: современные этнические процессы. Абакан: Хакасское книжное издательство, 2011. 252 с.
9. Муниципальное учреждение «Архив города Минусинска». Ф. 372. Минусинский городской отдел статистики. Оп. 1.
10. Муниципальный архив «Архивный отдел администрации Курагинского района». Ф. Р-9. Курагинская районная инспектура государственной статистики (отдел госстатистики). Оп. 1.
11. Муниципальный архив Шушенского района. Ф. Р-25. Шушенская районная инспектура государственной статистики. Оп. 1.
12. Народное хозяйство в СССР в 1980 г.: статистический ежегодник. М.: Финансы и статистика, 1981. 435 с.
13. Население СССР - 1987: статистический сборник / Госкомстат СССР. М.: Финансы и статистика, 1988. 439 с.
14. Решения партии и правительства по хозяйственным вопросам: сборник документов за 50 лет / сост. К. У. Черненко, М. С. Смиртюков. М.: Политиздат, 1976. Т. 10. Октябрь 1973 г. – октябрь 1975 г. 552 с.
15. Решения партии и правительства по хозяйственным вопросам: сборник документов за 50 лет / сост. К. У. Черненко, М. С. Смиртюков. М.: Политиздат, 1977. Т. 11. Ноябрь 1975 г. – июнь 1977 г. 671 с.
16. Российский статистический ежегодник: статистический сборник. М.: Госкомстат, 1998. 813 с.
17. Социальный паспорт Хакасской автономной области / под ред. Г. Ф. Кузнецова и В. В. Павловского. Абакан, 1980. 221 с.

DEMOGRAPHIC SITUATION IN THE SOUTH OF KRASNOYARSK TERRITORY IN THE 1970-1980S

Tinikova Elena Evgen'evna, Ph. D. in History
Khakass State University named after N. F. Katanov
ivandaevae@mail.ru

The author considers the features of social-demographic processes behavior among the residents in the south of Krasnoyarsk territory under the conditions of the formation of the modern type of population reproduction, which is characterized by a relatively low birth rate and low death rate, and pays particular attention to the analysis and comparison of the changes in such rates as death rate, birth rate, natural increase, marriage rate and divorce rate.

Key words and phrases: death rate; birth rate; natural increase; marriage rate; divorce rate.

УДК 1:(091)

Философские науки

В статье раскрывается специфика исторического, историософского и культурологического измерения Ренессанса. Анализируется сущность истории как фундаментальной реальности человеческого бытия, благодаря которой человек конституируется в своей сущности как свободное, творческое существо, способное к переименованию и преобразованию существующей реальности. Показывается суть ренессансной культуры как гармонизирующей основы человеческой жизни, которая позволяет учредить совместную жизнь людей.

Ключевые слова и фразы: антропоцентризм; гуманизм; свобода; история; культура.

Торубарова Татьяна Викторовна, д. филос. н., профессор
Курский государственный университет
ttorubarova@rambler.ru

РЕНЕССАНС КАК ИСТОРИЧЕСКАЯ, ИСТОРИОСОФСКАЯ И КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКАЯ ТЕМА[©]

Жюль Мишле и Якоб Буркхардт обнаружили в Ренессансе отдельный и ярко выраженный период человеческой истории. Эту эпоху, как пишет Л. М. Баткин, они характеризовали как «открытие мира и человека» [1, с. 5].

Это было время энергичных и авантюрных людей, жаждущих наслаждений и славы, предпочитающих артистизм и виртуозность религиозно-моральным обязательствам и заданиям. Ренессанс обычно противопоставляется как Средним векам, когда человек был скован традиционализмом и корпоративностью, так и Новому времени с присущей ему прозаичной, рассудительной и благопристойной буржуазностью. Эстетику существования ренессансный человек предпочитал религиозно-моральной субстанции человеческой жизни как таковой. Отсюда проблематичность человеческого бытия в его, прежде всего, метафизическом измерении.

Эпоху Возрождения невозможно описывать строго аналитически, разделяя ее на определяемые и явно разделимые элементы, принадлежащие либо прошлому, либо будущему, выясняя между ними собственно ренессансную «субстанцию». Вот почему ренессансное сознание называют «синкретичным», уподобляя его тем самым, так называемому, «первобытному» мышлению. Ренессанс называют «переходной» эпохой, но эта эпоха индивидуально неповторима и обладает своеобразным внутренним единством. Ясно, что никакая эпоха не может быть вполне «равна себе». В противном случае следующая эпоха не имела бы никаких шансов когда-либо наступить. Но эпоха Возрождения далека даже от самого относительного равенства самой себе. Решающую тенденцию Возрождения обычно усматривают в ориентации на древнее «классическое» наследие и на «гуманизм» как утверждение «автономности человеческой личности» (Н. И. Конрад). Но внутренний логос, то есть смысловая сущность Возрождения не исчерпывается такого рода ориентацией. Это есть, прежде всего, непрерывная становящаяся форма социальности, которая в духовном плане определялась как бы в непрерывном диалоге возрождаемой древности со средневековым христианством. И в этом плане ренессансный человек воспринимал себя, можно сказать, арбитром между тем и другим, вынашивая в себе первую форму новоевропейского историзма и совершенно особый характер освобождения человеческого бытия в его направленности на самого себя.

Формирующийся ренессансный антропоцентризм в своем первом приближении сказывался в том, что основные характеристики и силы мироздания, включая творческую мощь Бога, переносились на человека. Отныне эти силы располагались не по иерархической вертикали, а в плоскости и окружении земного человеческого пребывания. Это окружение включало в себя не только вещи, идеи и все возможные и фактические обстоятельства, разного рода социальные положения, но и историю как фундаментальную реальность человеческого существа и все сохранившееся наследие. Нет, разумеется, человека вне истории, причем независимо от того, идет ли речь о классическом древнегреческом или римском *Dasein*, о средневековом или ренессансном *Dasein*. Но ведь и сама история реальна только в человеке и через человека. К тому же самоощущение человека в современности и внутри истории неотделимо от понимания его места в мироздании.

И здесь важно отметить следующее. Греки понимали бытие как природу, которая определяет все сущее, включая богов и людей. Они были космическими существами, а не просто космическими пришельцами, поскольку они пребывали не только среди вещей и событий, но и среди богов, среди небожителей. Средневековая мысль понимает бытие как слово, коль скоро Слово, которое сначала было только у Бога и которое было Бог, есть творящее и правящее начала всего *ens creatum*. И в горизонте такого понимания бытия человек, лишенный райского состояния, оказывается всего лишь странником на земле, будучи в пределе вне мира как такового, то есть не мирским существом. Ренессансный человек понимает бытие как мир, включающий в себя природу и историю, в силу чего он неизбежно вовлекается в стремление быть сугубо земным существом. Человек отныне сам стремится сделать самого себя. В лице Парацельса он выбирает такой девиз: «Пусть не принадлежит другому тот, кто может принадлежать самому себе». Формируется бунтарское умонастроение, обгоняющее далеко протестантизм Мартина Лютера.

Ренессансный человек внутренне есть уже *homo magus*. Время приближалось к ниспровержению церковных авторитетов, и тем самым исчезала уже метафизическая уверенность, присущая человеку периода готики.

Если античность в ее культурологическом и историческом измерении прорывалась в романских странах, то вместо отсутствующей древности в германских странах «на передний план вырывается примитивное непосредственное переживание духовности, представленное во многих индивидуальных формах и ступенях у великих и своеобразных мыслителей и поэтов, таких, как Майстер Экхарт, Агриппа, Парацельс, Ангелус Силезиус и Якоб Бёме. Свое варварское, но изначально сильное своеобразие все они выражают через выходящий за рамки традиции, отвергающий авторитеты, нарочито своевольный язык» [7, с. 192].

Распространение рыночной стихии сопровождается возрождением смеющегося язычества, а за пределами схоластической *scientia* оживает античный дух неоплатонизма. Своим неоплатонизмом Марсилио Фичино оказал влияние как на Агриппу, так и на Парацельса. Формируется бунтарский дух, который все более и более захватывает умы. Феномены Савонаролы и Ян Гуса, Мартина Лютера и Парацельса – типичные тому примеры. Существуют как бы изначальные образы, присущие человеческому сознанию, которые К. Юнг называет архетипами, и которые могут оживать независимо от времени и даже места. Требуются только благоприятные условия и подходящие обстоятельства, определяющие возможность их воспроизведения. «Подходящий момент для этого всегда оказывается крушение мировоззрения, уносящего с собой все те формы и образы, которые когда-то считались окончательным ответом на великие загадки жизни и мира. Психологическому правилу это даже вполне соответствует, когда все вырванные с корнями боги обрушиваются на человека, и он восклицает: “Ipse philosophus, daemon, heros, deus et omnia”, а если начинает уходить религия, которая возвеличивает дух, то взамен этого во внутреннем переживании оживают разного рода духи и демоны, царствующие в природном порядке вещей» [Там же, с. 193]. Они воспроизводятся в сфере сознания в форме архетипов или платоновских идей, возрождаемых в особой специфике в философии Марсилио Фичино. Живой мир, то есть *anima mundi*, это большой круг (*limbus major*), а человек есть микрокосм. Малый круг (*limbus minor*). Поэтому как всё вовне, так и всё внутри, как всё наверху, так и внизу пронизано силами симпатии и антипатиями,

насыщено образами подобия и различия. В природе снова становятся активными ведьмы и черти, инкубы и суккубы, сильфиды и ундины, а сам мир как таковой есть Великое таинство, *Mysterium magnum*.

Человек как микрокосм приобретал непомерное и загадочное величие в плане своей собственной возможности, причем он лишен всяких определенных очертаний. Человеческий индивидуум утверждается не как частное лицо, не в своей противопоставляемости миру как таковому, как это будет в период Нового времени, а как лицо космического порядка, как лицо в космическом плане бытия. Через соотношение макрокосма и микрокосма формируется образ человека в неопределенном еще горизонте антропоцентризма как новой формы мировосприятия. Все это получило наиболее полное выражение, прежде всего, в Италии. Но именно здесь ренессансное движение обнаружило слишком жесткую связь со своим временем и историческим наследием. Но уже в XVII столетии это движение в его исторической перспективе оказывалось уже тупиковым; а в лице Н. Макиавелли и В. Шекспира, в движении начатого Лютером религиозного протестантизма, в лице Ф. Рабле и Сервантеса Возрождение раскрывало себя как уже уходящая эпоха.

Но есть еще один аспект смысла касательно эпохи Возрождения. Конец всякой исторической реальности в ее эпохальном измерении всегда печален. Печаль – основной настрой, который пронизывает уходящую эпоху античности и средневековый период, включающий в себя поэтическое слово Данте и даже слово Петрарки, вдохновляемое прекрасным образом Лауры. Как верно отмечает В. В. Библихин, с тиранами на первых порах не соскучишься, но потом берет тоска, «которая по мере утомления тиранической власти и ее народа стирается до равнодушия» [3, с. 14]. Всякая социальная революция выступает как праздник и ликование, как радость и веселие свободы и вседозволенности. Революция временно разгоняет скуку, затем неизбежны метания от неприкаянности и неослабеваемая тревога, как это имеет место, скажем, в трагедиях Шекспира и в «Дон Кихоте» Сервантеса. Для этого достаточно хаоса беспорядочных движений, достаточно только того, что общество уже лишено более или менее обеспеченной стабильности. А. Ф. Лосев в классической греческой античности усматривал упоение человека своим свободным телом. М. М. Бахтин в сердцевине средневекового порядка слышал гомерический хохот человека над своим собственным телом. В своей работе «Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса» он писал: «...образы материально-телесного начала у Рабле (и у других писателей Возрождения) являются наследием... народной смеховой культуры...» [2, с. 28]. Но в упоении телом и в хохоте над ним сквозила всегда печаль и даже неустранимая тоска, если помнить зрелую мысль Платона.

В Средние века происходило формирование более или менее свободных коммун, которые были сильнее даже императора Фридриха Барбароссы. И затем постепенный их распад. Пустели церкви, блуждающим существом повсюду становится ведьма и колдунья как сила отпущенной на волю природы. Но сильна и жива была городская коммуна в Италии, которая в творческом плане проснулась в поэтическом слове Данте и Петрарки и воспроизводилась в сверхусилии вплоть до Леонардо и Микеланджело; она взбунтовалась с дикой энергией в Лютере и Кальвине, в Рабле и Шекспире. Парацельс наделяет человека именем макрокосма, но уже после М. Фичино и Пико делла Мирандолы. Человек как микрокосм скрывает в себе все чудеса небесных явлений и тайны всех стихий. В этой связи важно выяснить, как обстоит дело, прежде всего, с человеком в период Возрождения? Если восстановлению подлежит в первую очередь человек, если возрождение проходит сначала через него, то какой, собственно, человек возрождается? Знакомый и уже известный нам в нашей исторической памяти или же совершенно нам неведомый? Или же этой памяти вообще нет, и ее, прежде всего, приходилось восстанавливать, либо исправлять, если эта память была надолго искажена? Если же Ренессанс есть возрождение древности, тогда следует выяснить, что есть древность. Или она позади, или всё еще впереди как нечто всё еще для нас недостижимое.

Ренессансу приписывали праздничный настрой и чуть ли не всенародное ликование. Но Ренессанс – это совсем другое настроение, нежели ощущение праздничности и сопровождающее его ликование. Изощрение во всем, включая исключительную крайность падения, входило в ренессансное ощущение человеком самого себя и своего времени. Но именно чувство предельного падения, присущее ренессансному настрою, порождает стремление возвращения человека к своей древности. Античность оказывалась не позади, а впереди, и человеку тем самым от нее невозможно уйти, коль скоро он стремится к небывалой новизне. Приходится возвращаться к своим истокам, поэтому, начиная с Данте и Петрарки, формируется и все более укрепляется сознание, что Ренессанс как необходимость только еще предстоит. Ренессанс является самой сутью истории, которая оказывается стремлением к возвращению, к обретению своих исторических истоков, чтобы обнаружить сущность настоящего. Древности прошлого все еще не было как подлинной настоятельности, но она должна быть тем настоящим, которое как будущее позволяет подлинно быть самой древности. Древности впервые возвращается, чтобы обрести свою настоятельность. Ренессанс как раз и есть тот узел, в котором завязывается история в ее настоящей реальности, то есть подлинно настоящее, которое должно еще только наступить.

Ренессанс не имеет никакого отношения к восстановлению тех образцов, на которые затем ориентируются. Уважение к классике проистекало из знания, что древность не позади нас, а как раз в том настоящем, которое нас захватывает. Ренессанс не есть просто историографическая концепция или особого рода историософия, а реальное событие, в которое мы, так или иначе, вовлекаемся. Ренессансом оказывается всё, отмеченное в истории, определяющее и задающее ей меру, в отличие от упадка и забвения, устраняющих историю как фундаментальную реальность человеческого бытия. В своей работе «Новый ренессанс» В. В. Библихин приводит рассуждения Плутарха об архитектуре в период Перикла. Он говорит: «Творения Перикла... созданы в короткое время, но для долговременного существования; по красоте своей они с самого начала были старинными», т.е. возвращали древнее. Для Вергилия, поэта и пророка раннего принципата, все римское дело было восстановлением древней Трои, восстанием из пепла той Трои, которой никогда не было и которая только предполагала еще быть. Несбывшаяся Троя как мстила теперь за себя, подчиняя Грецию римскому миру (Рах Романа), «как некогда греки войной и обманом покорили Трою» [3, с. 49].

История как человеческая реальность всегда оказывается, так или иначе, ренессансной. Она, по сути дела, есть непрерывное и вечное возвращение, но только, в отличие от Ф. Ницше, она никогда не есть возвращение к тому же самому. В Библии усматривают схему линейного развития истории. Но схема линейной или циклической истории лишена какого-либо смысла. Циклическая динамика природных процессов. Линейное развитие немислимо вне завершения. Библия же «вся ренессансна, – от Моисеевых многократных возвращений на родину и к истинному Богу до возвращения из вавилонского плена, до Нового завета, который весь построен как возвращение Ветхого, восстановление истины смысла пророков» [Там же]. Линейная схематика с присущей ей универсализацией есть совершенно безысходное стремление потерянного и несчастного сознания к захвату все больше воображаемых пространств. Когда начинают говорить о необходимости «картины мира», тогда уже совершенно ясно, что это есть основная забота бездомного и растерянного сознания.

Важно понять ренессансный принцип возвращения, чтобы понять то, с чем мы сталкиваемся и что мы встречаем в том едином и единственном событии, которое всё вокруг освещает и всё в себе собирает как неизбывную историческую реальность человеческого бытия здесь и теперь. Спросим, к примеру, возможен ли ренессанс для России, был ли он когда-либо, а если его не было, то есть ли вообще такое событие, которое позволило бы восстановить подлинную ее историю в самой по себе реальности. Минула ли нас история мира, которая концентрировалась в западноевропейской цивилизации, или мы просто пребывали на ее обочине, как и на обочине азиатского мира? Таков был вопрос Чаадаева в его «Философических письмах». Настоящее вовсе не есть то положение, где мы сей час находимся. Настоящее есть то, что, так или иначе, настигает нас и настаивает на себе так, чтобы взывать к мысли как таковой, к такому мышлению, которое способно внимать древности как настоящему, то есть к бытию всего сущего, будь то понимание бытия как природы или понимание бытия как божественного слова, или понимание бытия как сознания, раскрывающего назначение и смысл всей человеческой истории, а не той или иной «национальной» культуры.

Коль скоро мы не способны распознать нашу захваченность историей, мы в силу этого лишены возможности прочесть ее смысл. Мы слишком закручены водоворотом повседневности, поэтому мы чаще всего оказываемся вне подлинно настоящего. Но возрождение настоящего – вот в чем суть всей истории. А это и есть как раз Ренессанс, в котором настоящее древности соберет современность как таковую. Ренессанс есть цель и мера всякого нашего усилия, если мы вовлекаемся в историю, имеющую характер событийной реальности.

В феномене Ренессанса мы имеем дело с сутью самой истории, в том числе древней, средневековой и новоевропейской. Если говорить о Ренессансе как о восстановлении и восстании, то ни в Данте, ни даже в Петрарке не было ничего ренессансного. Но не только это есть Ренессанс; это есть, прежде всего, событие, которое всегда приходит как новое слово в истории. Другое дело, что это слово трудно воспринимать. Негодование – основной настрой Ренессанса. Поэтическое слово предъявляло миру свои требования, имея свой замысел мира. Но мир не спешил выполнять притязания этого слова, поэтому это слово чаще гневное, нежели поучительное. Но даже если слову поэзии, веры и философии не внимают, оно, тем не менее, все равно изменяет мир. Событие сбывается в истории и без нашего согласия или понимания. Если мы не способны вместить то или иное событие, тогда нам самим остается меньше места в самой нашей истории. Ренессанс не есть «этап» только европейского развития. Ренессанс не мыслим без порыва к завершению, без апокалипсического видения конца; он всегда есть призыв к завершающему собиранию истории и присущей ей мысли. Пророчество апокалипсиса и драматизация того или иного положения вещей присущи мыслителю, поэту или художнику. Если такого рода пророчество не осуществляется в определенный уже период истории, то это вовсе не значит, что оно уже потеряло силу. Мы знаем, например, что достоинство человека – это одна из основных ренессансных тем. «Но она (особенно у Петрарки, Леонардо, Макиавелли) развертывает такую жесткую критику человека, которая не превзойдена по своей остроте вплоть до новейшего времени» [Там же, с. 245-246]. «Поразительно... то, – писал А. Ф. Лосев, – с какой силой, с какой откровенностью и с какой беспощадностью возрожденческий всемогущий человек сознавал свое бессилие» [5, с. 613].

Когда мы говорим о познании истории, мы обычно апеллируем к некоей исторической полноте, которая могла бы гарантировать нам подлинное постижение истории. Но где мы можем обнаруживать необходимую нам историческую полноту? Возможно ли достижение такой полноты и что вообще означает такого рода полнота? Гораздо вернее, быть может, показать, что есть в своем роде одна историчность истории самого мышления. Откуда вообще проистекает необходимость, которая принуждает нас мыслить? Может быть, есть некий таинственный опыт, который вынуждает нас упорно мыслить, которое пробуждает в нас разного рода вопросы и тем самым размышления? В сфере мысли вряд ли следует говорить о наличии такого опыта. Скорее, все заключается в том, чтобы ранее «Немыслимое» сделать началом мышления. Можем ли мы тогда принимать участие в историческом как таковом? Если же нет, то тогда откуда мы можем начинать дело мышления? Могут ли быть значимыми те размышления, которые ограничиваются лишь отдельными трактатами тех или иных мыслителей? Может быть, мы потому ориентируемся исторически, что мы постоянно гонимся за прошлым? Если это так, то в какой ориентации неизбежно происходит признание того, что философия оказывается историческим осовремениванием прошлой мысли, что она сама по себе призвана быть таким онастоячиванием, которое не может иметь ни определенных правил, ни строгих измерений.

Мы знаем, что мышление не может выйти за рамки своего времени, что Гераклит не может в своей мысли быть Платоном, а мысль Аристотеля не может быть средневековой или новоевропейской. Какой закон требует того, чтобы мышление осуществлялось согласно времени? С другой стороны, если мышление не подвластно времени, тогда оно всегда имеет неизменный и необходимый характер. Если несвоевременное есть оборотная сторона своевременного, то не есть ли это еще более сильная зависимость мышления от времени? Как следует определять тот или иной век, чтобы определять его в соответствии с мышлением, которое мы считаем в данный

период времени решающим? Ведь мы говорим о периоде Возрождения и периоде Нового времени, о веке Просвещения и времени немецкого идеализма, который еще при жизни его представителей стал уже классическим. Решает ли только век относительно того, какое мышление оказывается сущностным, или само это сущностное мышление оказывается настолько решающим, что оно как бы призвано быть уже всегда изначальным? Но если оно в тот или иной период времени оказывается изначальным, то его нельзя утрачивать в глубинах прошедших эпох, чтобы затем заново восстанавливать и, исходя из него, вычислять затем необходимое для современности с целью приведения мышления как такового в соответствие с современностью. Такого рода суммирование как раз и есть сущность «историцизма», а само такое согласование есть сущность «актуализма». Историцизм и актуализм всегда друг с другом взаимосвязаны, выступая совместно против сущностного мышления [8].

Если мы не оставляем на произвол судьбы историческое рассмотрение, новым оказывается всё то, что окружает меня: мнения и действия других людей, социум как таковой и даже сугубо природный порядок вещей. Если я позволяю окружающим меня мнениям, казалось бы, праведно негодующих людей или мнениям научно и спокойно рассуждающих полностью овладевать собой, тогда я неизбежно перестаю быть самим собой. Оказываясь постоянно вне самого себя, я утрачиваю свой подлинный характер, в силу чего всякий раз погружаюсь в состояние чуждости и тем самым пребываю неизменно в сугубо ложной жизни, которая оказывается непрерывной фальсификацией самого себя. Ясно, что большая часть тех мыслей, с которыми живет человек, не является только моими собственными мыслями. Мы не понимаем многих событий вокруг нас, поскольку мы воспринимаем и говорим о них с позиций навязанных нам мнений. Поэтому мы редко пытаемся осмысливать их заново. Суть вовсе не в том, что они для нас очевидны, но, скорее всего, в том, что говорят о них другие, навязывая нам свои мнения и оценки.

Мы отказываемся от собственного постижения подлинной реальности часто в силу того обстоятельства, что мы опасаемся за свою жизнь и поэтому скрываем свое собственное «Я» и как бы прячемся за «Я» других людей. Декарт не пытался скрывать свое «Я», поэтому ему приходилось прятаться в Голландии и в других странах. Голландия в XVII столетии была наиболее безопасной страной для оригинальных мыслителей, но даже и там Б. Спинозе приходилось скрываться в деревне. В кризисный период общество перестает быть подлинным сообществом, в котором имеют место сочувствие, любовь и симпатия, в силу чего возможна совместность или несовместимость между людьми. В этот период мое мнение есть, как правило, повторение того, что я слышу от других людей. Но кто есть этот другой, этот ответственный субъект, имеющий авторитетное мнение? Это есть совершенно «другой»; другими словами, тот, кто просто есть никто. Существует совершенно безответственное «Я», к которому всегда апеллируют разного рода демагоги. Когда я живу и думаю в основном тем, что говорят другие, тогда я замещаю свое «Я» массовым «Я», то есть самого себя причисляю к «народу», к «нации», к партии, претендующей на выражение «коренных» интересов того или иного класса, общества, нации и т.п., тогда вместо своей собственной жизни я пребываю в состоянии непрерывной дружости. С одной стороны, имеет место подлинное и ответственное «Я»; с другой, массовое и безответственное «Я», которое именуется себя общественным, «народным» и т.д. Между этими двумя путями и проходит наша жизнь. Лишь в той степени жизнь подлинна и есть реальность, в какой мы способны сохранять присущую нам индивидуальность в чувстве, мысли и действии. Но ныне всюду господствует псевдомышление и псевдо-рассуждение. Здесь наиболее важным оказывается механизм внимания. Скажите мне, говорит Х. Ортега-и-Гассет, чему вы уделяете основное внимание, и я скажу вам, кто вы есть.

Животное всегда находится вне себя, оно постоянно пребывает во вне. Оно есть вечное состояние дружости, будучи погруженным в свое собственное окружение. Если животное не охотится или не ест, оно просто спит. Человек же есть живое существо, как бы брошенное в свой внутренний мир. В период кризисных и катастрофических изменений человек оказывается выброшенным во вне и, лишенный своего внутреннего мира, он возвращается в то природное состояние, которое делает его варваром. Варварами становились древние римляне уже во время правления Марка Аврелия. И ренессансный человек тоже погружался в варварство. Чезаре Борджа был прототипом нового варвара. Он был человеком тотального действия. Когда на первый план выступает деятель, человек действия, тогда неизбежны периоды варварства. И 30-летняя война в начале XVI столетия была ярким выражением возрождения в Европе варварства.

Структура средневековой жизни, будучи в жесткой зависимости от природных явлений, характеризовалась, тем не менее, отчуждением человека от природных процессов и явлений. Вовлеченный в христианскую веру, средневековой человек воспринимал свою жизнь как сверхъестественную задачу. Сам по себе мир для него есть нечто сверхъестественное, поскольку человек, вовлеченный в общину верующих, остается в пределе наедине только с Богом. В структуре средневековой жизни христианство было тем базисным условием, в силу которого неизбежным было признание ничтожности человека и природы как таковой. Отчаяние может быть определенной формой жизни. И если мы не понимаем смысла своей деятельности, а жизнь неотделима от самой по себе деятельности, человек не редко становится просто автоматическим существом. Многие люди задолго до христианства уходили в пустыни или прибегали к другим формам уединения. Пытаясь решать свои жизненные проблемы, человек редуцирует свои связи с другими людьми и вещами до совершенного минимума. Христианское решение жизненных проблем именно потому было обнаружено как универсальное и фундаментальное, что люди уходили из мира и обрывали все мирские связи, а природное как таковое было настолько обременительным, что приходилось неизбежно искать сверхъестественное. Если в античности бытие всего сущего понималось как природа, а сама природа и есть единство всего сущего, то в христианстве все природное или естественное оказывалось настолько греховным и уничижающим, что просто необходимо было обнаружить сверхъестественное.

Отбрасывание человека на обрывистый край мира есть точный символ первой стадии безнадежности и отчаяния. В этой ситуации человек вынужден редуцировать свой мир и свою жизнь к какому-то одному измерению или к такому единственному фрагменту существования, который сохраняет самые радужные надежды. В силу утраты возможности к разнообразной и прекрасной, так сказать, жизни и в силу, быть может, скрытого отчаяния упрощение внешних связей и отношений просто неизбежно. Возникают разного рода стремления; многое, если не все, кажется известным и вполне понятным, но совершенно недостаточно наличного и фактического знания. В период отчаяния вся жизнь человека пронизана негативностью, поскольку нигде он не чувствует себя в безопасности. Он пребывает в состоянии полной дезориентации, поэтому любая ориентация, гарантирующая быстрое решение основных жизненных проблем, легко находит своих сторонников.

Факторы отчаяния и безнадежности не могут быть субстанциональными и конститутивными. Они порождают экстремальные ситуации, которые ведут в тупики и не обещают никаких путей подлинного преодоления их. Когда человек ощущает негативный характер своего существования и чувствует бессмысленность своей жизни, тогда он восстает против всех реалий. И в попытке преодолеть их он скрывается в тупик, чтобы обезопасить себя.

Верные решения невозможны в состоянии полного отчаяния, поскольку отрицается раз и навсегда всякая возможность полноты жизни в пользу преобладания какого-то одного ее измерения, которое в своей изолированности получает экстремальный характер. В состоянии полного отчаяния возникают всегда ложные решения. Либо проблемы просто скрываются и загоняются в глубину ситуации, либо они насильственно устраняются. Претензия на какой-то единственный смысл ведет к утрате всякой ее основы. Человеческая жизнь тем самым подвергается неизбежному упрощению. Киники в период эллинизма и стоики, христиане и терапевты – все они ратовали за упрощение. На закате средневековья к упрощению жизни призывали францисканцы и Фома Кемпийский, Николай Кузанский и Эразм Роттердамский, М. Лютер и М. Монтень. Имело место и упрощение мышления в лице Галилея и Декарта, которые закончили процесс ухода человека в самого себя и устройство его в таком простом мире, в силу этого вполне ясном и достоверном, в котором человек может быть предоставленным только самому себе. Из ясности и простоты этого мира проистекает его надежность. Поиск простых, ясных и отчетливых идей, – таков отныне метод мышления. И наоборот. Все ясное и отчетливое оказывается простым. Человек, утративший себя в сложных и запутанных ситуациях, пытается спасти себя в упрощении и опрощении. Ведь и христианство в период своего становления и распространения в лице апостола Павла утверждало, что для оправдания жизни и спасения достаточно только веры. И Декарт говорил, что для этого достаточно только мышления. Когда жизнь становится невыносимо запутанной и сложной, тогда желание простоты порождает такое воображение, которое взывает постоянно к прошлому, испытывая ностальгию по архаической и примитивной жизни. Из этого проистекают призывы возвращения к природе в противовес обществу и культуре. Стремление возвращения к прошлому есть один из импульсов эпохи Ренессанса. Ведь никто из поэтов, живописцев и мыслителей не понимал того, что означает возвращение к древности, к греческой мудрости и римской доблести.

Дезориентация и отчаяние вызывают стремление к упрощению жизни и мысли. Вплоть до XVII столетия происходило субстанциональное упрощение жизни и утверждалось стремление мысли к ясным и отчетливым идеям. Средневековая *scientia* запугалась в дистинкциях и дефинициях, в тезисах и антитезисах. Но всякая реакция вызывает противоположную реакцию, причем реакционность может иметь самые экстремальные и безобразные формы. Скажем, один из основателей кинического движения Диоген выступал не столько за упрощение жизни, сколько за разрушение всех привычных социальных отношений, скрепляющих саму ткань совместной жизни людей в ее полисной организации. Культура не в тех или иных ценностях выражается и воплощается; и суть ее вовсе не в музейных сокровищах и культивировании разного рода театрално-музыкально-артистических представлений, включая кинематографические изображения. Суть культуры в том, что она есть, прежде всего, гармонизирующая основа человеческой жизни, которая позволяет конституировать совместную жизнь людей.

Подлинно жизненным может быть только такое решение, которое выполняет интегрирующую и конституирующую функции в общественной жизни людей. Ничтожной становится жизнь, когда начинают уповать на культуру как музей ценностей, на которые следует обращать внимание, чтобы быть образованным якобы в древнегреческом смысле слова *paideia*. Но это слово означает не просто учение, воспитание и образование, но и осуществление своей собственной природы в смысле обретения своей формы. В экстремальной ситуации человек, отрицая всякую возможную основу своей жизни, цепляется за любую периферийную сферу своей жизни. Экстремизм – это всегда крайность в противовес стремлению к интеграции. Апелляция к справедливости выдвигается на первый план, и все это ради одной цели и крайности, которая поглощает все остальное. Человек охотно жертвует собственной жизнью ради своих или чужих фикций, которые в период отчаяния получают широкое распространение. Все проблемы совместной жизни людей редуцируются к расовому или национальному признаку, либо к какому-то одному религиозному или идеологическому измерению. Особенно значимой становится склонность к театральным жестам и любого рода риторика. Все становится театральным вплоть до балагана и клоунады. Отсюда так называемая смеховая стихия низовой культуры, которая захлестывает официальную серьезность. «Целый необозримый мир смеховых форм и проявлений - пишет М. М. Бахтин, - противостоял официальной и серьезной... культуре церковного и феодального средневековья» [2, с. 12]. Однако залогом первоначального успеха становятся экстремизм и абсурдность. Христианство намеренно придавало своей вере форму абсурда. Странной была и фигура кардинала Н. Кузанского, который говорил об ученом незнании, и что божественная истина для человеческого разума просто абсурдна. Выбор той или иной цели оказывается сугубо произвольным и чисто механическим. В состоянии пароксизма говорят словами, не имеющими никакого смысла, чтобы затем иметь возможность эти слова интерпретировать. В экстремальных

ситуациях происходит утрата ясных и четких критериев добра и зла, тогда как экстремизм исключает всякую разумность. Присущие дезориентированной жизни путаница и хаос порождают сердитый тип человеческой фауны, поскольку в силу всего этого человек лишается не только определенных связей и отношений с окружающими его реалиями, но и даже контакта с самим собой. Формы общественной и индивидуальной жизни оказываются между собой несовместимыми, и в XVI столетии появляется как бы новый антропологический тип в лице таких людей, как Савонаролла, Агриппа и Парацельс. Первоначальное стремление к удовольствиям и наслаждениям вдруг сменяется разочарованием в них и аскетизмом. Таков путь гениального живописца Боттичелли и великолепно в своей учености Пико делла Мирандола. Блестящий мыслитель Марсилио Фичино, ставивший свечи перед бюстом Платона, вдруг обнаруживает, что для спасения души философия совершенно недостаточно, и он сжигает свои комментарии к Лукрецию и обращается к религии. Колюччо Салютати, яркий представитель раннего ренессансного гуманизма, придерживался сначала стоицизма и выступал против религии. Когда умерла его жена, он возвратился к вере, а затем снова обратился к стоицизму.

Отсутствие прочных убеждений и верований – этот симптом, который в лице Петрарки имел уже явное выражение, в XV столетии получил широкое распространение. Экстремизм проявляет себя в отчаянии и внезапном, ни на чем не основанном энтузиазме, в ожесточенных спорах и таких неожиданных трансформациях человеческой личности. Что можно, по сути дела, говорить о феномене оборотничества. История всех форм экстремизма, в которой сходятся воедино все негативные элементы, является монотонной и весьма грустной. Новый человек конструируется из обломков прежнего типа людей. Но нужна гармония с самим собой, чтобы обрести самого себя. Человек постоянно отыскивает внутреннее оправдание своей собственной жизни. Если же жизни не достает смысла, тогда всякая деятельность будет иметь ложную перспективу, то есть иметь сугубо тупиковый характер. Конрад Бурдах пишет: «Если Петрарка пользуется образом оживления спящего, похороненного, мнимого мертвеца, то его дальнейшее выражение своих мыслей показывает, что ожидаемое изменение, а именно политическое, церковное и прежде всего моральное, национальное возрождение Рима, представлялось ему одновременно как *обновление человека*» [4, с. 110]. Ренессанс и гуманизм – это родственные друг с другом явления, которые тесно связаны с возрождением исторических образцов, позволяющих обретать энергичность и наполнять новым смыслом человеческое существование.

Ренессанс является такого рода феноменом, в котором история осмысливается в качестве фундаментальной реальности человеческого бытия, благодаря которой человек конституируется в своей сущности как свободное, творческое существо, способное к переименованию и преобразованию существующей реальности. Вот почему важно верно «раскрыть и усвоить подлинную традицию в ее культуротворческом и гуманистическом значении, которая как бы предоставляет нам настоящее, – это и есть открытие истории как внутренне единой реальности, как необходимого процесса восхождения к самой по себе свободной мысли и не расплываемой в потоке времени духовности» [6, с. 9].

Таким образом, в горизонте исторического сознания формируется сущность гуманистического мышления как диалога между прошлым, современным и возможным будущим, в котором человек осмысливает суть своего собственного бытия, осознает свое назначение в мире в перспективе свободной самоопределяемости, позволяющей ему достойно и действительно осуществлять себя в мире, все более подлежащем преобразованию в горизонте самоосуществляющейся человеческой индивидуальности. Данная тенденция получает свое воплощение в «мироустроительном» разуме Л.-Б. Альберти и Леонардо да Винчи, в «Науке политики» Н. Макиавелли и Ф. Гвиччардини, утопических проектах Т. Мора и Т. Кампанеллы.

Список литературы

1. Баткин Л. М. Леонардо да Винчи и особенности ренессансного творческого мышления. М.: Искусство, 1990. 415 с.
2. Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса // Бахтин М. М. Собрание сочинений. М.: Языки славянских культур, 2010. Т. 4 (2). 752 с.
3. Биbihин В. В. Новый ренессанс. М.: МАИК «Наука», 1998. 496 с.
4. Бурдах К. Реформация. Ренессанс. Гуманизм. М.: РОССПЭН, 2004. 208 с.
5. Лосев А. Ф. Эстетика Возрождения. М.: Мысль, 1982. 623 с.
6. Сергеев К. А. Ренессансные основания антропоцентризма. СПб.: СПбГУ, 1993. 264 с.
7. Юнг К. Г. Дух Меркурий. М.: Канон, 1996. 384 с.
8. Struever N. S. The Language of History in the Renaissance. Princeton UP, 1970.

RENAISSANCE AS HISTORICAL, HISTORIOSOPHICAL AND CULTUROLOGICAL TOPIC

Torubarova Tat'yana Viktorovna, Doctor in Philosophy, Professor
Kursk State University
ttorubarova@rambler.ru

The author reveals the specificity of the historical, historiosophical and culturological dimensions of the Renaissance, analyzes the essence of history as the fundamental reality of human existence, through which the person is constituted in his essence as a free, creative being, capable of renaming and converting existing reality, and shows the essence of the Renaissance culture as the harmonizing basis of human life, which allows establishing people's life together.

Key words and phrases: anthropocentrism; humanism; freedom; history; culture.