

мого (метафизического). Ей удается создать достаточно целостную и относительно непротиворечивую картину мира, в то время как мыслители XVII в., в первую очередь Декарт и Ньютон, разрушив эту целостность и утратив прочный метафизический фундамент, столкнулись с целым рядом трудностей⁴³. Так, Декарт, отказавшись от суаресианского «воображаемого пространства»⁴⁴, не смог последовательно решить вопрос о потенциальной бесконечности пространства физического; Ньютон, отождествив свое абсолютное пространство с пустотой и упомянув о нем как о «чувствилище Бога»⁴⁵, оказался не в состоянии объяснить принципы взаимодействия через пустоту⁴⁶. Интересно, что в учении Лейбница о предустановленной гармонии — с парадоксальным⁴⁷ описанием взаимодействия монад как метафизических атомов⁴⁸ с «соответствующими» им телами — вновь возникает тема границы между идеальным, воображаемым, пространством Бога (миром монад, среди которых есть главная Монада)⁴⁹ и физическим пространством материальных тел.

Ю. Е. СМАГИН

ОККУЛЬТНАЯ ФИЛОСОФИЯ И СТАНОВЛЕНИЕ АНГЛИЙСКОГО ЭМПИРИЗМА: ОПЫТ СРАВНИТЕЛЬНОГО АНАЛИЗА

Ренессансное сознание направлено на возвышение идеи опытно-практического разума до мирозозидающей функции, хотя это и выражается в скрытых, а порою и в совершенно непрозрачных фор-

⁴³ *Лупандин И. В.* От средневековой натурфилософии... С. 21, 22 и далее; *Никкулин Д. В.* Пространство и время в метафизике XVII века. Новосибирск, 1993. С. 45–59; 107–144.

⁴⁴ И почти полностью повторяя Суареса (чьи труды он знал очень хорошо) в характеристиках реального пространства, которое он, Декарт, называл протяженностью и увязывал с материей.

⁴⁵ *Ньютон И.* Оптика. М.; Л., 1951. С. 350.

⁴⁶ *Лупандин И. В.* От средневековой натурфилософии... С. 23.

⁴⁷ *Погоняло А. Г.* Философия заводной игрушки, или Апология механицизма. СПб., 1998. С. 150–151 (прим. 20 к гл. 4).

⁴⁸ Где каждая монада — проекция «метафизической точки» на «плоскости» физического мира.

⁴⁹ Действительно, если монада — зеркало универсума, то возможно ли, чтобы зеркало и то, что оно отражает, были одним и тем же? Зеркало материальной Вселенной должно быть другой природы, и существовать оно должно в другом мире (пространстве).

© Ю. Е. Смагин, 2003

мах, поскольку ему чуждо стремление к аналитической картине мира (это феномен Нового времени). Ренессансное сознание включает в себя всевозможные магико-символические и алхимические проекты постижения мира и человека и, соответственно, преобразования макрокосма и микрокосма. В своей антропоцентрической направленности оно устремляется уже не на «Книгу Откровения», а на «Книгу природы», которую необходимо должным образом *буквально* прочитать и правильно истолковать, так как сам человек теперь ответствен за весь строй миро-здания. В эпоху Возрождения еще не проводилось явного и строгого различия между опытным наблюдением и описанием природных явлений, с одной стороны, и Священным писанием, работами античных авторов и магией как таковой — с другой. В этих аспектах знания раскрывались, понимались и интерпретировались символы и знаки. Магико-алхимическая ориентация ренессансного сознания направлена прежде всего на возвеличивание самого человека до уровня посредника между Богом и миром. Если религия давала человеку веру и надежду в блаженное спасение в небесном плане бытия, то магия «обещала» человеку процветание и благополучие в его земном существовании. Магико-алхимическое постижение мира и возвеличивание человека осуществлялись главным образом ввиду *практической полезности*, которая определяла направленность как философской мысли, так и обыденного сознания.

Философская мысль Нового времени в антропоцентрическом горизонте сознания по существу превращается в метафизику практически ориентированного разума. Античная мудрость как незаинтересованная созерцательность сменяется в Средние века теологической ученостью, однако все эти формы знания, определяющие характер античной мудрости и средневековой ментальности, устраняются лозунгом Ф. Бэкона, согласно которому знание можно считать истинно научным и фундаментально обоснованным только в том случае, если это знание увеличивает потенциальное могущество и господство человека над силами и стихиями природы или же миром в целом, а не является просто ученостью или проницательной мудростью. Когда математическая формула входит в структуру знания, которое считается благодаря этой форме научным, тогда это знание словно уже заранее «подготавливается» для его технического использования и опытно-экспериментального подтверждения. Новая наука становится свободным исследовательским предприятием подобно тому, как экономика развивается в качестве свободной коммерческо-промышленной активности. «Великое восстановление наук» Ф. Бэкона, по сути, представляет программу завоевания и подчинения природного мира. Р. Бэкон, выдвинувший лозунг «Знание — сила», таким образом лишь предвосхитил

формы новоевропейской науки, которая в своей основе по существу является инструментально-практическим и технологически действенным предприятием. В Новое время, в период формирования буржуазной цивилизации, политико-экономическая реальность становится господствующей и в своем основании имеет не столько «наивно»-антропоцентрическую направленность, сколько «жесткую» утилитарно-практическую ориентацию, где сам человек определяет и устанавливает меру всего сущего, включая как природный мир, так и социальный порядок. Космическая красота и гармония, открывавшиеся древним грекам, религиозный «страх и трепет», присущие средневековому человеку, — все это отныне подчинено именно такому знанию, которое способно увеличивать могущество человека в завоевании и подчинении природных стихий и потенций, затем «природы» самого человека, и, наконец, такое знание призвано должным образом определять социум и государственное устройство¹.

Ренессанс — не просто период восстановления духовного наследия античности, это эпоха возвеличивания и «обожествления» человека, где античность воспринималась в новой перспективе, открывающей пространство для свободной творческой деятельности, т. е. в таком горизонте сознания, в котором человек начинал осознавать себя в качестве *творца и субъекта* своего собственного миропребывания. В философии эпохи Возрождения (М. Фичино, Пикко делла Мирандола и др.) особую значимость имеет проблема свободы нравственного выбора человека: человек способен либо возвыситься до уровня божественных сущностей, либо снизить в сферу *prima-materia*. Человек, в отличие от всех иных тварных существ, благодаря свободе выбора превращается в отдельный мир вне строго иерархического мироустройства, т. е. при все еще формальном сохранении традиционно-христианской интерпре-

¹Обозначенная направленность ренессансной мысли на практически-утилитарную деятельность находит свое теоретическое осмысление в философии английского эмпиризма XVI–XVII вв. В данной работе оккультная философия понимается как магико-алхимическое постижение мира и человека, английский эмпиризм рассматривается в перспективе научно-философских воззрений Ф. Бэкона. Хотя, казалось бы, отношение и влияние оккультной философии на становление и формирование английского эмпиризма получило достаточное освещение как в англоязычной, так и в русскоязычной литературе, традиционно английский эмпиризм в лице Ф. Бэкона преимущественно представляется в свете *современного* научно-экспериментального знания и практически не учитывается влияние магии, астрологии и алхимии на научно-философские воззрения английского философа. Данная тематика, безусловно, требует самого внимательного, тщательного и глубокого исследования с историко-философских позиций, поскольку «меняются формы традиционных проблем, подвергаются сомнению мыслительные предпосылки, прежде казавшиеся самоочевидными, проблематизируется общепризнанное, происходят тематические сдвиги» (Перов Ю. В. Историчность и историческая реальность. СПб., 2000. С. 17).

тации «великой цепи бытия» в центре мироздания нового антропоцентрического сознания истинно творческо-созидательным началом оказывается не Бог, а уже сам человек. В драматический период смены средневекового теоцентризма ренессансным антропоцентризмом сходятся и пересекаются гуманистические учения о человеке. Десакрализация человеческого бытия выдвигает на первый план признание в человеке гармонически упорядоченного единства духовного и телесного начал, личного и деятельного основания, полноты и насыщенности жизнедеятельности, гармонии разума и чувственных страстей. Антропоцентризм нового ренессансного миропонимания выдвигает на первый план философскую антропологию: рассматривается проблема человека, его природы и сущности, уникального положения в мироздании, ценности его индивидуальности, достоинства и призвания. Формировать собственный образ человек способен не столько в силу своего местоположения в иерархии бытия, сколько в силу своей творческой и волевой свободы пребывать везде и проявлять себя во всем. В данной перспективе становится возможным разрешение противоположности в устройстве мироздания: духовного и материального начал. Поскольку в человеке ничто не определено и не завершено окончательно, поэтому он всецело пребывает в становлении, движении и самоопределении. Вместе с образом «среднего человека» происходит радикальное изменение средневекового универсума из вертикально-иерархического в горизонтально-перспективный, одушевленный в каждой своей части и пронизанный принципом становления во времени. «Для всех представителей ренессансной философии — Пикко делла Мирандола, Помпонаци, Порта, Бруно, Кампанелла, Парацельс и др. — характерны две тенденции: во-первых, стремление найти в человеке всю вселенную, со всеми ее стихиями и силами, с ее верхом и низом; во-вторых, поиски этой вселенной прежде всего в человеческом теле, которое сближает и объединяет в себе отдаленнейшие явления и силы космоса»².

Человек — великое чудо, ибо он может взойти по иерархической вертикали и слиться с Богом, созерцая Его, и находится в центре мироздания, соединяя в себе высшие и низшие начала, сводит в целостности своей субстанции все природные качества и свойства природного мира. Духовные и интеллектуальные интенции человека одновременно устремляются и к Богу, и к реальному миру, в сферу божественного и к материальному действию: человек словно бы «раздваивается» и вновь соединяется в созерцании и действии. Именно в этом проявляется посредническая роль человека в космосе, которая объединяет в себе божественное и конкретно-вещественное. Поскольку человек, бу-

² *Базтин М. М.* Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1965. С. 397–398.

дучи наделен возможностью свободного выбора, непосредственно сам реализует себя как плотское и духовное существо, постольку он формирует и образует окружающий его мир; выступает органическим единством духовных и чувственных начал, несет в себе потенциальную возможность космического формирования, способен обладать любым местом во Вселенной и конструировать собственный облик; растения, животные, демоны, ангелы и герои оказываются бытийной реализацией человеческих возможностей. Ренессансная мысль придает интеллектуальному созерцанию духовно-практический характер: человек не только «живет жизнью ангелов и Бога», но и «жизнью растений и животных», т. е. существуют, с одной стороны, божественные интенции, с другой — направленность на реально-практическую деятельность. Образ человека в эпоху Ренессанса развивается в атмосфере оживления *герметизма и натуральной магии* в контексте широкого распространения алхимии, астрологии, нумерологии и идей о *мировой симпатии*. Большую роль в магической направленности ренессансного мышления сыграл перевод М. Фичино на латинский язык «*Corpus Hermeticum*», предполагаемого учения Гермеса Трисмегиста о том, что посредством мистического возрождения человек имеет возможность вновь обрести власть над природой, утерянную после грехопадения. В эпоху Возрождения продолжает в целом господствовать космология, восходящая к Аристотелю и Птолемею, полярными составляющими космоса по-прежнему остаются Небо и Земля, части Универсума соотносятся друг с другом в терминах соответствий по символической аналогии. Однако при сохранении, казалось бы, предшествующей структуры мироздания, человек обретает собственное «срединное место» в «великой цепи бытия»; теперь он выступает в совершенно ином качестве: в образе мага, алхимика, астролога — человек преобразует не только природный мир, но и всю структуру космоса в целом. В «Платоновской теологии» М. Фичино мы находим выражение этого нового мироощущения. «Человек желает побывать всюду. . . Он измеряет землю и небо, исследует мрачные бездны Тартара. Небо не кажется ему слишком высоким, если употребить слова Гермеса (Трисмегиста), и центр земли не кажется глубоким. Пространственные и временные расстояния не мешают ему достигать всего, где бы это ни находилось и сколько бы времени ни понадобилось. Никакая преграда не затмевает и не мешает его проникательности. Никакие пределы его не удовлетворяют. Он старается повсюду властвовать, повсюду быть перевозимым. Таким образом пытается быть вездесущим, как Бог»³.

В рассматриваемый период можно выделить три направления ма-

³ Баткин Л. М. Итальянское Возрождение в поисках индивидуальности. М., 1989. С. 154.

гического опыта ренессансного мышления: *натуральную магию*, стремившуюся разрабатывать оккультные (сокровенно-таинственные) качества и свойства природного мира; небесную магию, или *астрологию*, изучающую астральные причины земных явлений, и *церемониальную магию*, взывающую к помощи всевозможных духовных существ⁴. На магическом уровне человек полагается на свои собственные силы в преодолении трудностей, встречающиеся на его жизненном пути, он верит в определенный порядок природы, который можно изучить для манипулирования в собственных целях посредством всевозможных оккультных средств. Теперь, будучи представителем Бога на земле и с благословения самого Творца, человек, как маг и алхимик, может сам оперировать природной средой в своих собственных интересах, он словно бы преодолевает естественный порядок вещей и выходит за пределы природной необходимости. «Человек — одно из явлений этого мира, одна из вещей в природном круговороте вещей; и человек выходит из этого мира как образ и подобие абсолютного бытия и превышает все вещи порядка природы»⁵. Поэтому неудивительно, что единство человека (микрокосма) и Вселенной (макрокосма), индивидуальной и *мировой души* дает человеку могущественную власть. Ренессансная философия не только пронизана духом платонических и неоплатонических текстов, но и включает магико-алхимическую символику, халдейскую мудрость и чудотворно-магическое тайноведение гностической демонологии. Из неоплатонической идеи соответствия структуры макрокосма и микрокосма следовало убеждение в подчиненности человеческой жизни звездным и планетарным влияниям, в то, что все доброе и злое проистекает от звезд и планет, астральному влиянию подвержены и короли, и нищие. Астрология могла дать объяснение любому явлению человеческой природы и естественного мира, для нее в принципе не существовало никаких вопросов, на которые она не могла бы ответить. Отсюда столь велика и значима роль астрологии в жизни как отдельного человека, так и общества в целом. Маг-астролог обладал средством познания тайн грядущих событий. В мистических воззрениях и оккультной философии особое внимание уделялось учению о человеке как микрокосме, магическая направленность мышления словно бы «сняла путы» человеческой подавлен-

⁴Здесь намеренно не рассматривается произведение Генриха Корнелия Агриппы фон Неттесгейма (1486–1535 гг.) «*De occulta philosophia*» («О сокровенной философии»), поскольку это требует иных сюжетных линий и построений, тем не менее сохраняется разделение Агриппы на натуральную, небесную и церемониальную магию. В историко-философской мысли, как правило, основное внимание уделяется именно этой его работе, а не «*De incertitudine et vanitate omnium scientiarum et artium*» («О недостоверности и тщете всех наук и искусств»), самому значительному произведению немецкого мыслителя.

⁵Бердяев Н. А. Философия Свободы — Смысл Творчества. М., 1989. С. 296.

ности природным миром, человек выступал в качестве малой, но все же вселенной, обладая всеми качествами и атрибутами большой Вселенной. «Неумирающая истина астрологии была в этой глубокой уверенности, что на человеке и судьбе его отпечатлены все наслоения космоса, все сферы неба, что человек по природе космичен . . . Такая же вечная истина есть и в алхимии, и в магии. Астрология угадывала неразрывную связь человека с космосом и тем прорывалась к истине, скрытой от науки о человеке, не знающей неба, и от науки о небе, не знающей человека. Оккультные и мистические учения всегда учили о многосоставности, сложности человека, включающего в себя все планы космоса, изживающего в себе всю Вселенную»⁶. Человек как универсальный посредник всех мировых сфер, как «срединное звено» и связующее начало всех космических сил и инфлюэнций есть не просто аналогия природного мира, но актуальный космос, потенциально всемогущий и вплетенный в ткань духовных и материальных реалий земного существования, он «квинтэссенция праха», как скажет Гамлет, а Парацельс определяет человека как «квинтэссенцию четырех стихий космоса», он Ничто и потенциально Все, именно в нем начинается и завершается чудо преобразования мира.

После грехопадения мир оказывается в больном состоянии, а потому необходимо выяснить секрет производящей силы природы и воспользоваться им для исцеления этого больного мира; следовательно, главной задачей является выделение и производство такого материала, с помощью которого алхимик мог бы не только исцелить, но и преобразовать мир. Алхимия стремилась воспроизвести в философском камне панацею, с помощью которой можно освободить человечество от всех страданий и исцелить людей⁷. Само вещество у алхимика наделяется символикой, где зачастую физическое неотделимо от мистического; магическое сознание пытается преодолевать «тьму» первоматерии, а мир как таковой являет собой множество скрытых символов и таинственных знаков, которые необходимо подвергнуть расшифровке и, соответственно, новому толкованию. «Мы, люди, открываем благодаря знакам и внешним соответствиям все скрытое в горах и именно так находим все свойства трав и все, что содержат камни. Нет ничего ни в глубине морей, ни в высях небосвода, что человек не мог бы открыть. Нет таких гор, которые были бы столь обширны, чтобы скрыть от человеческого взора то, что скрывается в них; это открывается ему благодаря соответствующим знакам»⁸. Работа алхимического сознания закрепляется символически на самом вещественном материале.

⁶Там же. С. 299.

⁷См: *Silberer H. Hidden Symbolism of ALCHEMY and the OCCULT ARTS.* New York, 1971.

⁸Цит. по: *Фуко М. Слова и вещи (археология гуманитарных наук).* М., 1977. С. 79.

У Парацельса не существует ничего, чтобы можно было скрыть от человеческого взора, ибо человек есть центр природы, ее тайна и откровение, он «свободен на земле, но не в земле, на воде, но не в воде, под небом, но не в небе, с огнем, но не в огне — и при этом образует центр всех четырех стихий, в котором все процессы и все лучи концентрируются»⁹, человек выступает в качестве пятой сущности основных четырех стихий, квинтэссенцией природы. Алхимик стремится поддержать нетленную жизнь самого космоса и одухотворить его, а потому для преобразования вещей алхимия вносит идеал, где психическое и физическое неотделимы друг от друга и не существуют отдельно. Конструируемые образы и идеи «вычитываются» из самого мироздания и воплощаются в материале, незримо в них присутствующем. Как гласит «Изумрудная Скрижаль» Гермеса Трисмегиста, «то, что внизу, подобно тому, что вверху, а то, что вверху, подобно тому, что внизу. И все это только для того, чтобы свершить чудо одного-единственного»¹⁰. В алхимическом процессе намеренно осуществляется проекция мистико-психологического содержания на вещественный материал. Можно утверждать, что культура Ренессанса пронизана бесчисленным количеством символов, ее можно обозначить как символически избыточную, где символы берутся из предыдущих культурных образований, поэтому сами символические знаки становятся непонятными и скрытыми, а структура алхимического мышления — перенасыщенной архаическими напластованиями. Создается тайный язык алхимической процедуры, а магический опыт носит эзотерический характер. «Темнота алхимической речи — ординарная стилевая особенность алхимических сочинений: темнота, сообщавшая мистическое волнение тем, кто соприкасался с этой темнотой. Принципиальная темнота, поощряемая Богом. Ясность же, напротив, караема»¹¹.

Алхимическое мышление проходило, если не «продиралось», сквозь темный лес символов, тем не менее архаизация была необходимым условием появления магического опыта, где символично-магическое восприятие сущего определялось символами, знаками, несущими в себе предметную реализацию представления о мире и человеке. Символизм алхимического процесса предполагает множественность интерпретаций, а сам феномен «непонимания» выступает в качестве проявления человеческого бытия; магические процедуры словно бы вы-

⁹Цит. по: *Ахутин А. В.* Понятие «природа» в античности и в Новое время (фюсис и натура). М., 1988. С. 35; см. также: *Гартман Ф.* Жизнь Парацельса и сущность его учения. М., 1997.

¹⁰См.: *Рабинович В. Л.* Алхимия как феномен средневековой культуры. М., 1979. С. 369.

¹¹См.: Там же. С. 320. По этому вопросу см.: *Хейзинга Й.* Осень средневековья. М., 1988.

читывают идеи, «просвечивающие» в самих реальных вещах; магический характер действия выражается в вещественном делании и поэтому органически входит в алхимическую структуру сознания. В алхимических операциях и процедурах осуществляется попытка выявления нового сознательного опыта, выразившегося в напряженном поиске создания медикамента, панацеи, эликсира жизни, философского камня, герметического сосуда для полного исцеления космоса и человеческого бытия; иными словами, в магических интенциях ренессансного мышления осуществляется формирование нового горизонта изменяющегося отношения к миру и самому человеку. Поскольку магико-алхимическое мышление — это форма перехода от теоцентрического к антропоцентрическому сознанию, то неудивительно, что маги и алхимики весьма часто используют сугубо христианскую символику. Человек становится мастером (алхимиком) посредством умственного зрения постижения идей, заключенных в самой материи; производство *философского камня* выходит за пределы естественных человеческих возможностей, но чтобы природные человеческие возможности «переродить» в неприродные, необходимо приблизиться к божественному знанию. Сущность же божественного знания заключается именно в открытии философского камня. Коль скоро тайна материи известна только Богу, то трактование божественного слова (знака) имеет особенно важный смысл и значение. Когда канонизированная догма перестает восприниматься человеческой активностью, тогда на первый план выдвигаются человеческое воображение, фантазия, находя свое воплощение в алхимической символике¹². В алхимической процедуре оккультный философ обязан повторить и воспроизвести божественную работу создания мира; из первичной материи необходимо выявить элементы в их чистом виде, освободить душу от всякого материального и выделить внутреннюю духовность, присущую природе. Из природных феноменов трансмутируются духовные элементы, позволяющие понимать все происходящее в мире и наделяющие человека умозрением. «В духовном смысле трансмутация свинца в золото есть не что иное, как преобразование природной благородности человеческой природы»¹³. Исследуя запечатленное слово и осуществляя с материальным веществом алхимические операции, маг-алхимик учится постигать истину, сокрытую в вещах; но при всем том не должно забывать, что человек являет собой первооснову, что в нем есть все, что тайным образом сокрыто в материи, т. е. имеет место некая двойственность алхимического процесса: с одной стороны, осуществляется

¹² Silberer H. Op. cit. Section IV.

¹³ Burckhard T. ALCHEMY. Science of the Cosmos, Science of the Soul. Dorset (England), 1987. P. 26.

работа с веществом, с другой — проявляется направленность на сам акт собственно алхимического сознания, имеющего проектирующий характер. Алхимия рассматривает душу в качестве такой *субстанции*, которую надлежит очистить, растворить и заново кристаллизовать. Алхимическое искусство стремится выделить саму мысль из вещества, где материальное воспринимается в духовном измерении. Поиск средства (философского камня) выражается в том, что в самой материи скрыты духовные элементы, которые маг-алхимик первоначально должен найти в «собственной груди», иными словами, алхимик в качестве оператора необходимо обязан в собственной самости осуществить такой же процесс, какой он осуществляет на вещественном материале, ибо все в мироздании производится через фигуру, или образ, подобия.

В данной перспективе эпоха Ренессанса характеризуется стремлением к синтезу античного и средневекового наследия, чтобы на этой основе построить новый образ мира и человека, однако такой синтез остается всегда лишь предельной возможностью; существует тенденция к системности, но становления самой системы как таковой не происходит, здесь можно видеть не только элементы неопифагореизма, неоплатонизма и аристотелизма, но также магико-алхимические процедуры и операции.

В эпоху Нового времени, в период становления и формирования буржуазной цивилизации, происходит расширение капиталистического способа производства, раскрываются новые возможности в приложении и осуществлении индивидуальных предприятий и творческих инициатив. Открытие новых земель и развитие новых производств на этих землях сопровождаются самым жестоким порабощением народов и племен Америки, Африки, Австралии, торговой (преимущественно каперство) войной европейских наций. В сфере изобретательства и всевозможных технических усовершенствований начинается невиданный подъем; расширение горизонта известного мира создает тот новый образ мира, который необходимо изучать и исследовать, познавать в перспективе *овладения* им. Следствием социально-экономических и политических изменений в структуре английского общества¹⁴ станет хозяйски-доверительное отношение человека к «великой мастерской природы». В Новое время инструментальный разум получает преобладающую роль в условиях человеческого бытия и социальной реальности, индивидуальное предпринимательство имеет преимущественно утилитарно-прагматический характер. Если в ренессансном магико-алхимическом мышлении духовное и природное начала в человеке примиряются, то в период формирования буржуазной цивили-

¹⁴См.: *Tawny R. H. Religion and the Rise of Capitalism. London, 1966.*

зации намечается существенное изменение: на место гуманистического прославления человеческого бытия и отстаивания его самоценности приходит зарождающееся опытно-эмпирическое и теоретическое исследование человека и окружающего его естественного мира. Теперь сам человек словно бы «растворяется» в выделенном и обособленном изучении и исследовании собственных отдельных характеристик. Природный мир оказывается не только подчинен утилитарно-практической деятельности общества, но также служит именно тем материалом, на котором осуществляется и в котором претворяется неисчерпаемая мощь человеческого бытия в его сугубо прагматических устремлениях.

С приходом Ф. Бэкона новоевропейская практически-утилитарная направленность естественнонаучного знания уже состоялась, однако именно в философии Бэкона интенция прагматического мышления находит свое строгое теоретическое обоснование и выражение. «Целостное основание его философии являлось практическим: дать человечеству господство над силами природы посредством научных открытий и изобретений»¹⁵. Бэкона не удовлетворяет предшествующая схоластическая доктрина, в большей степени основанная на традиционном аристотелизме, и не способная, по его мнению, быть средством новых научных открытий и изобретений. Причину медлительности процесса новых открытий он видел в том, что «до сих пор люди в своих открытиях слабо использовали возможности разума и никогда не прибегали к помощи искусства»¹⁶. По мысли Бэкона, естествознание, посредством открытия законов природы, должно стать основным и решающим средством технических изобретений, ведущих к практическому могуществу человека. Для достижения этой цели необходимо преобразование всех существующих наук, которые пока не «удовлетворяют» пытливым практический разум, а для превращения науки в искусство открытий и изобретений ее должным образом следует «вооружить» соответствующим методом. Сама же потребность в разработке нового метода исследования диктуется тем, что человек, имея врожденную способность к познанию, тем не менее не в состоянии достичь многого, не обладая искусственными средствами. Английский философ не приемлет сложного лабиринта изощренных схоластических умозрительных систем, уводящего от цели и ведущего по ложному пути бесцельного поиска. Наоборот, познание должно быть абсолютно подчинено строгому и определенному научному методу, дающему истинный путь к осмыслению и постижению природного мира. Если метод имплицитно содержит в себе возможность всех других открытий, изобретений и

¹⁵ *Russell B. A. A History of Western Philosophy. London, 1989. P. 527.*

¹⁶ *Бэкон Ф. Соч.: В 2 т. Т. 1. М., 1971–1972. С. 296.*

нововведений, которые соответственно дают человеку господство над силами и потенциями природы, то создание такого метода явит собой «плодотворнейшее» порождение времени, поэтому для Бэкона это самая важная проблема из всех существующих.

Не принимая догматизм схоластического мышления, Бэкон тем не менее совершенно не отказывается от наследия античности и средневековья. В предшествующей культуре он видит прежде всего практическое умение, накопленное в сфере ремесла и сельского хозяйства, и практические искусства, воздействующие на природу с помощью орудий труда. Безусловно, великие географические открытия сыграли свою роль в становлении бэконовского метода, они не могли состояться без применения технических усовершенствований и изобретений пытливого человеческого ума. Строго обоснованный метод познания природы разрабатывается для того, чтобы разум человека с самого начала не был предоставлен самому себе, т. е. был бы постоянно управляем и дело совершалось словно механически. Исходя из данного рассмотрения, метод у Бэкона выступает в качестве некоего магического ключа объяснения вещей и явлений, указывает путь к познанию причин и закономерностей природного мира, пониманию прошлого, настоящего и будущего. Знание законов природы позволяет не только предвидеть определенные события и явления, но и воздействовать и управлять ими. В такой перспективе строгая научная методология указывает и определяет цель любой науки: познание причин и законов природы. В противоположность магико-алхимическому мышлению Бэкон считает, что строго научно-обоснованное естествознание может развиваться лишь при условии предположения универсальной детерминированности самой природы, познавая исключительно естественное начало, исключая какие-либо сверхъестественные конструкции, оккультизм и тайноведение. Для того чтобы избежать какой-либо ошибки и ложного представления о сущности природных явлений, следует должным образом «зорко следить за природой», когда она внезапно отклоняется от естественного хода, и *заставить* природу подчиниться. Иными словами исследователь, или естество-испытатель, следуя мысли Бэкона, должен уподобиться хитрецу, чтобы «обмануть» и подчинить себе саму природу посредством некоего магического средства, хотя это средство и определяется как строгий научный метод, основывающийся на опыте в форме эксперимента.

Понимание опыта выступает не только как созерцание и описание вещей, прежде всего как их преобразование человеком в практической устремленности; совокупность фактов должна быть изучена не из самораскрывающейся человеку природы, «но в гораздо большей степени природы, обузданной и стесненной, когда искусство и заня-

тия человека выводят ее из ее обычного состояния, воздействуют на нее и оформляют ее»¹⁷. Исключительно важное значение придается примерам могущества человека, т. е. его наиболее выдающимся творениям и достижениям. Творческая устремленность человека имеет определенное преимущество перед любыми чудесами природы, поэтому особенно выделяется идея о проникновении и глубоком осмыслении всех практических действий. Бэкон Веруламский, пожалуй, один из немногих мыслителей своего времени, кто прекрасно осознавал огромную мощь и силу, таившиеся в изобретении пороха, компаса и книгопечатания. По его мнению, эти изобретения преобразили и изменили облик и состояние всего мира в целом, осуществился поворот исторического пути человеческого существования. Перед человеком открылись новые, не испытанные перспективы освоения природного мира, полного неизведанных возможностей и потенций; по существу природа оказывается чем-то еще неизвестным и далеко не осуществленным, таящей в себе самой все новые и новые произведения. Человек стоит на пороге мастерской природы, а коль скоро он уже обладает операциональным сознанием¹⁸, то получает доступ к творческим источникам и, следовательно, к бесконечным открытиям и изобретениям; сама природа выступает как мировая лаборатория, «ждущая» своего исследования. «Природа как субъект для Бэкона не существует, она лишь объект, из которого можно черпать много открытий, а эти открытия очень полезны, потому что увеличивают господство и благосостояние Человечества»¹⁹. Природа представляется не только как неизвестная и отдаленная перспектива, но прежде всего как «богатое хранилище и сокровищница, созданные во славу Творца всего сущего и в помощь человеку»²⁰. Именно в таком контексте открытия и изобретения понимаются как непосредственный результат познания природы, где искусства человека оказываются «развертыванием» природной лаборатории действиями и операциями искусного мастера-формулятора.

Природа как потенциальная возможность, как источник новых открытий и изобретений представляется Бэкону в виде бесконечной мощи, доступной лишь пытливому человеческому уму, поэтому у него переосмысливается вся предшествующая история человеческой цивилизации, ибо истинная философия не есть философия человека, а есть философия самой природы. Это означает, что необходимо иметь опыт не единичных вещей и отдельных предметов, но опыт природы в ее

¹⁷ Там же. С. 163.

¹⁸ См.: Мамардашвили М. К. Сознание как философская проблема // Вопросы философии. 1990. № 10. С. 3–18.

¹⁹ Эрн В. Ф. Соч. М., 1991. С. 23.

²⁰ Бэкон Ф. Соч. Т. 1. С. 121.

тотальности; следовательно, требуется поистине колоссальная работа для сбора, обработки, исследования и классификации различного рода знаний и опытов. Поэтому исключительно лишь соединение философии, с ее строго операциональным методом, и искусства технических изобретений, что позволит создать истинную науку. Бэкон придавал важнейшее значение научному эксперименту, т. е. истории, добытой с помощью разного рода экспериментов, другими словами, истории механических искусств. Но это требовало определенных преобразований: необходимо было, чтобы сам опыт стал «органом» новой философии, т. е. представить опыт опытом самой природы, а не единичных вещей и отдельных явлений. Именно в этом и заключался бэконовский проект экспериментирования в природной лаборатории, а потому возможность всяческим образом развивать и совершенствовать человеческое искусство должна была стать действенным доказательством познания природы в ее целостности и нераздельности.

Поскольку человек теперь получал научный метод познания, а природа выступала как некая реальность, подчиненная различным операциональным действиям, природное бытие превращалось в самую бытийность человеческого существования. Главным уделом человека становилась многотрудная и изнурительная работа познания, оформления и, наконец, обладания и господства над скрытыми силами, стихиями и потенциями природы. Иными словами, степень собственно человеческой реальности в бытии сущего определяется всевозрастающим могуществом человеческого духа практической направленности. Исходя из такого рода понимания, Бэкон определяет степень развития человеческой цивилизации уровнем знания о природе и технического могущества человека; природа отныне предстает как всеобщий предмет познания «пытливого» ума, как возможность и источник всевозможных изобретений и развития человеческих искусств. Опыт природы «развертывается» в структуре научного метода опытной философии, в «органоне» новой философии индуктивно-логического построения, т. е. структура метода имплицитно содержит метафизическое строение природы для возможности ее опытно-операционального познания. Истина каждой вещи заключена в единой и всеобщей природе, которая может быть познана лишь в ее тотальном опыте, поэтому различного рода опыты должны быть не просто собраны, но необходимым образом упорядочены и подвергнуты строгой логической обработке. В поисках самой природы требовалось выявлять значение особых феноменов, ибо в основном подобные феномены не суть явления природы в свободном состоянии, а по преимуществу обнаруживаются в сфере человеческих искусств. «Мы составляем историю не только свободной и представленной себе природы, какова история небесных

тел, метеоров, земли и моря, минералов, растений, животных, но в гораздо большей степени природы обузданной и стесненной . . . скрытое в природе более открывается, когда оно подвергается воздействию механических искусств, чем тогда, когда оно идет своим чередом»²¹. Коль скоро в механических искусствах разум направлен скорее на конкретную практическую пользу, чем на само исследование природы, то возникает необходимость направить опыт механических искусств на открытие причин природы, поскольку эксперимент обнаруживает не природу данной вещи, а *природу* в этой вещи. Усилия необходимым образом должны вести к тому, чтобы «с помощью особой науки сделать разум адекватным вещам, найти особое искусство указания и наведения, которое раскрывало бы нам и делало известными остальным наукам их аксиомы и методы»²². Природа познается в «обузданных и стесненных» обстоятельствах, обнажает форму собственного действия, «анатомируется на элементарные звуки». Следовательно, необходимо представить и расположить феномены природы в таких условиях, где бы в их собственной единичности природа была бы «вынуждена» самопроявиться и самораскрыться. Именно в этом и выражается сущность опыта как эксперимента. У Бэкона эксперимент выступает в виде единичного опыта, где каждая вещь или отдельный феномен природы ставятся в такие условия, которые представляют способ обнаружения первоначал природы, т. е. в самом эксперименте исследуется и изучается не непосредственно данная вещь, но сама *природа* вообще как внутренняя форма этой вещи. Поскольку природа как таковая не дана в непосредственном опыте, ее следует обнаружить при помощи эксперимента, где атрибуты самой природы становятся «инструментами» для исследования таковой, т. е. необходимо «исхитриться» и обмануть природу исходя из нее самой.

Практическая направленность экспериментирования и опыта дает науке не только разнообразный фактический материал для теоретических обобщений. Ее решающее значение определяется главным образом тем, что наука в бэконовском понимании «вскрывает» сущность вещей и явлений путем их пре-образования. Научно-практическая деятельность ускоряет процессы, происходящие в природном мире, делает их наглядными для познания; однако все это ведет к тому, что бэконовский экспериментатор-формулятор неизбежно вторгается в естественные процессы мироздания, при этом разрушая целостный миропорядок и гармонически устроенный природный мир. Действия оператора происходят в определенно заданной плоскости вос-производства самих вещей и явлений, направлены на «вскрытие» природно-фено-

²¹ Там же. Т. 2. С. 61.

²² Там же. Т. 1. С. 299.

менологической сущности вещей. Новая наука, раскрывающая основные причины и законы мироздания, становится той решающей утилитарно-практической силой и властной мощью, которая неизбежно «испытывает» и ставит естественную необходимость на службу человеку, делая его полновластным господином природы. Наука есть уже индустрия знания, со своим строго индуктивно-логическим методом познания природных вещей и явлений, а ученый становится специалистом-экспериментатором, вся деятельность которого устремляется на исследовательское предприятие и оформляется утилитарно-практической перспективой преобразования самих условий человеческого бытия.

Таким образом, оккультная философия как магико-алхимическое постижение мира и человека и английский эмпиризм, представленный научно-философскими воззрениями Ф. Бэкона, по существу имеют одну и ту же общую практико-утилитарную направленность в сфере человеческого стремления господствовать над всем остальным сущим²³. Однако практически ориентированный разум, безусловно, «мстит» человеческому существованию — и неважно, в какую форму облечен этот разум, будь то магико-алхимическая процедура или же опытно-экспериментальное исследование — поскольку мир как таковой не может быть сугубо операционно-механизированным и атомизированным. Судьбы микро- и макрокосма абсолютно нераздельны и соединены глубинными основаниями: бытийное состояние одного есть бытийное состояние другого. Человек не может лишиться космоса, человек лишь имеет определенную возможность преобразить таковой: космос есть дом человеческого бытия, а не просто некий хаос, и потому человек разделяет судьбу космоса, а космос — судьбу человека. Сам человек необходимо должен себя «расколдовать» и «оживить» омертвевшую природу, которую он разрушает в процессе промышленных технологий, операций и процедур.

²³В данной работе на основе сравнительно-исторического метода выявления общего и особенного рассматриваемой тематики лишь намечаются дальнейшие перспективы исследования феномена оккультной философии в контексте ренессансной и новоевропейской культуры и ее влияния на становление и формирование английского эмпиризма XVI–XVII вв.