

АКСІОЛОГІЧНІ РЕМІНІСЦЕНЦІЇ І РЕКУРСІЇ У ФІЛОСОФІЇ РЕНЕСАНСУ

У статті досліджується специфіка ренесансної аксіологічної думки в межах єдиної світоглядної парадигми Середньовіччя. Особлива увага приділяється аналізу ціннісних ремінісценцій і рекурсій, переосмисленню поняття "цінність" під впливом естетичних ідей гуманізму в контексті концепції подвійної істини.

Ключові слова: *цінність, ремінісценція, рекурсія, неоплатонізм, аристотелізм, античність, середньовіччя, Ренесанс.*

Загальноприйнятою в сучасній історії та історії філософської думки є та позиція, що Ренесанс як нова культурна парадигма виник внаслідок кардинальних змін суспільних відносин у Європі.

Ріст міст-республік привів до зростання впливу станів, що не брали участь у феодалних відносинах: майстрів і ремісників, торговців і банкірів. Усім їм була далека ієрархічна система цінностей, створена середньовічною церковною культурою та її аскетичний, смиренний дух. Це призвело до появи, з одного боку, гуманізму – суспільно-філософського руху, що розглядав людину, її особистість, свободу, активну творчу діяльність як вищу цінність і критерій оцінки суспільного життя. А з іншого боку – до секуляризації та створення картини світу, відмінної від релігійної.

Почали виникати світські центри науки й мистецтва, діяльність яких перебувала поза контролем церкви. Новий світогляд звернувся до античності, вбачаючи в ній приклад справжніх, істинних міжлюдських відносин. А винахід у середині 15 ст. друкарства відіграв величезну роль у поширенні античної спадщини й нових поглядів.

Проте, якщо мистецтво безсумнівно прогресувало на фоні попередніх, так званих "темних" століть, то наука, по суті, мало впливала на продуктивні сили, що розвивалися шляхом поступового удосконалювання традиції. Лише через декілька століть можна помітити дійсні зміни в індустрії, що спиралися на науку Нового часу. У часи ж Ренесансу людина сконцентрувалася на пізнанні своєї природи та формах існування, а не на діловому розвитку.

Ієрархічна система цінностей, створена Церквою та релігійною філософією Середньовіччя не заперечувалась як така, а лише поступово змінювалася, наповнюючись новими смислами. Причому наповнювалася "язичницькими" морально-філософськими ідеями", зберігаючи разом з тим і головний зміст християнського віровчення [15, 21]. Відповідно, слід говорити не стільки про новий зміст, скільки про новий стиль в розвитку старого змісту.

До того ж, саме поняття "Відродження" мало і має не однаковий зміст. У творчості діячів цієї епохи (наприклад, італійських гуманістів, зокрема Джорджо Вазарі, у якого зустрічається це поняття [3], домінувала орієнтація на художньо-естетичні цінності. А сучасне розуміння (термін уведений до широкого наукового вжитку в творах істориків 19 ст. Ж. Мішле і Я. Бургхардта) орієнтується на протиставлення Античності середньовічному християнству. "Лише таким уявленням про зміну епох можна пояснити той факт, що при перевиданні в 1978 році відомого підручника з історії зарубіжних літератур під редакцією академіка В.М. Жирмунського було вирішено "уточнити" його назву. Якщо в першому (1947) і другому (1959) виданнях підзаголовок мав назву: "Раннє середньовіччя і Відродження", то в третьому і в наступних він звучить так: "Середні століття і Відродження". Уточнення зобов'язує: раннє Середньовіччя перетворилося просто в Середньовіччя, не тільки з

його початками, але й з усіма його кінцями, а Відродження – в культуру, наступну за Середніми століттями, аж ніяк не існуючу в рамках середньовічної цивілізації" [8, 39].

Насправді, ренесансна філософія і людина настільки істотно відрізняються від античної і настільки близькі середньовічній, що слід прямо говорити – Відродження є все ж таки підсумком розвитку середньовічної культури [5; 8; 11], а тому містить ознаки, що не властиві античності і властиві середньовіччю (наприклад, середньовічна магія та окультизм ренесансних натурфілософів, алхімія Агриппи Неттестеймського чи Парацельса, полювання на відьом, релігійні війни тощо). До того ж, "великий вплив на середньовічну філософію мав спочатку платонізм, а пізніше – аристотелізм. В Західній Європі зачитувалися Вергілієм, цитували Цицерона, Плінія Старшого, любили Сенеку. Але... Середньовіччя ставилося до античності як до авторитету, Відродження – як до ідеалу. Авторитет приймають всерйоз, його наслідують без дистанції; ідеалом захоплюються, але захоплюються естетично" [17, 71].

Отже, якщо Середньовіччя з аксіологічної позиції можна вважати епохою релігійних цінностей, то Ренесанс – епохою переважно естетичних.

Разом з тим слід зробити уточнення, що, з одного боку, раннє Середньовіччя дійсно, як це виявив Ж. Ле Гофф [11], створювало "зразки" примітиву шляхом компіляцій і коментаріїв філософських текстів Античності, але це було, по-перше, продовженням культурної традиції пізньої Римської імперії, по-друге, відносини між античною і християнською філософією ціннісно були відносинами і партнерства, і суперництва одночасно. З іншого боку, помилкове "з нашої точки зору не було помилковим для людей середньовіччя, це була вища істина, навколо котрої групувалися всі їх уявлення й ідеї, з якою були співвіднесені всі їх ... цінності" [5, 5]. Отже, за "всіх контрастів зв'язок і спадкоємність цих культур безсумнівні" [5, 5].

Між Античністю і Ренесансом не провалля Середньовіччя (*medium aevum*), а вихідна помилка, закладена ще в "Всесвітньо-історичних міркуваннях" Я. Буркхардта – підставляти сучасну людину на "місце людини інших часів і культур" [5, 5-6]. Ренесанс – це вища точка розвитку Середньовіччя.

Відповідно дослідження ціннісних розбіжностей в контексті єдиного процесу розвитку однієї як історичної, так і аксіологічної епохи є **метою** даної статті. Причому це дослідження буде проводитися, по-перше, на основі поняття "ремнісценція" в значенні відсилання до попередніх культурно-історичних фактів, творів і їхніх авторів, оскільки чим більше знайомий з попередньою культурою, тим краще досягаєш наступну. А по-друге, поняття "рекурсія" в значенні виклику функції (процедури) з неї самої, безпосередньо (проста рекурсія) або через інші функції (складна рекурсія), наприклад, функція А викликає функцію В, а функція В – функцію А. Кількість вкладених викликів функції або породження нових процедур буде залежати від глибини рекурсії і історико-аксіологічного часу.

В епоху Ренесансу продовжується аксіологічне розмежування теології і філософії, започатковане у пізньому Середньовіччі [13]. Ідеалом усе більше стає не релігійне, а світське знання. Але разом із тим відбувається і переосмислення християнської традиції, і відродження "справжніх" християнських цінностей. Так, Савонарола гостро виступає проти спотворення вчення Христа і кличе до первинного (апостольського) християнства. Він вважає, що філософське пізнання визнається чинним тільки щодо тих аспектів дійсності, які не роз'яснені у Святому Письмі. Цінності ж Одкровення є вищими, досягаються іншим способом (наприклад, фідеїзм) і ніяк не співвідносяться із філософськими; тлумачаться як символічні, раціонально не пізнавані та розглядаються асимптотично як божественне "світло Фавору", яке слід тримати на увазі, тягтися до нього, намагатися бачити його. При цьому питання про його досяжність залишається відкритим [6, 5-49].

Філософія, яка визнавала досягнення античної мудрості, у головних своїх рисах продовжувала неоплатонічну традицію в інтерпретації ціннісного, позаяк “неоплатонізм виявився, – як зазначає О.Ф. Лосев, – вельми зручною базою для ренесансної філософії, оскільки замість сухих дистинктивно-дескриптивних аристотелівських конструкцій давав живе відчуття людського сходження у вищий світ, наповнену божественними енергіями природу та ідеальний світ як живу і в людському розумінні цілком досягну красу” [12, 103]. Але для більш точної картини треба додати, що Лосев мав на увазі не стільки філософію власне Аристотеля, скільки вихолощеного схоластами Аристотеля й аверроїзм. Адже, як відомо, ця епоха робила нові переклади творів Стагірита і досить плідно діяла в руслі аристотелізму, як, наприклад, П. Помпанаці, П. Мірандола, Дж. Бруно та інші.

З ім'ям Ф. Петрарки пов'язане свідоме навернення філософії до нової системи цінностей, яка поставила в центр уваги внутрішній світ людської особистості у її саме земному існуванні, в поцейбічній активно творчій діяльності, оскільки “небожителі повинні обговорювати небесне, ми ж – людське” [Цит. за: 4, 26]. Тому, за Петраркою, треба знати, не скільки волосся у гриві лева, чи пір'я у хвості яструба, а які смисложиттєві цінності і завдання людини. Важливіше знати, для чого ми народжені, звідки і куди йдемо. Тому у нього так звані скороминущі, тлінні земні турботи і пристрасті набувають статусу цінностей, а вищою цінністю постає сама людина та її земна слава, бо “порядок такий, щоб смертні перш за все турбувалися про смертні речі і щоб вічне йшло за мінливим” [Цит. за: 4, 30]. При цьому Петрарка, а слідом за ним переважна більшість ренесансних філософів, на відміну від філософів Пізнього Середньовіччя, яке так пристрастно він піддавав критиці, не лише не виокремлював цінності у самостійну філософську величину, але й знов пов'язав її з чеснотою. Тут ремінісценція не стільки до Античності, скільки до Ранняго Середньовіччя.

Родоначальник ренесансного “платонізму” Н. Кузанський у своїх міркуваннях майже першим виокремлює поняття цінності в окрему тему філософування. І до цієї теми він підходить з позиції діалектичного розгортання божої сутності і загальноренесансного антропологічного гуманізму, що потребує попереднього коментування.

Бог розглядається Кузанським у повному відстороненні від світу скінченних речей як несумірне з ними начало буття; отримує у нього назву абсолютного максимуму та вищої межі. Водночас, як “усеприсутність” він є мінімумом. Цей максимум-мінімум “розгортає” із себе те, що знаходиться в ньому у “згорнутому” вигляді. Ці поняття (*complicatio-explicatio*) дозволяють іти далі неоплатонічної еманации (проста рекурсія) від вищого начала донизу, адже у такому тлумаченні зникає момент “полегкості”. Саморозгортання божественного першоначала не знаходить свого вичерпного втілення у світі природи, бо з необхідністю потребує для себе свого “не-іншого”, “можливості-буття”, в якому збігаються протилежності, потенція та актуальність. Адже, “якщо матеріальна можливість бути співпадає з дійсністю, вона буде настільки ж потенцією, наскільки й актом” [10, 66]. Таким не-іншим виявляється людина, яка процесуально утримує в собі чуттєву і духовну природу, “стягує” Всесвіт. (Складна рекурсія: гуманізм ранньохристиянських текстів, міркування Е. Кассієра про людину, як “суміш буття і небуття” та М.К. Мамардашвілі, що “людина – акт, а не факт”.) Але людина не є богом (тільки “Ісус є повнота усього” [10, 92-93]), бо “містить у собі Всесвіт людським обмеженим способом” [Цит. за: 16, 96].

Як “шляхетна подоба Бога”, людський розум у своїй ціннісно-пізнавальній діяльності здійснює своє існування-розгортання подібно до того, як Бог розгортає із себе світ. Знаменно, що і сучасний філософ О.А. Івін пише: “Наукове пізнання як частковий випадок людської діяльності пронизане цінностями і без них не мислиться”

[7, 32]. Але людське ціннісне розгортання не є суб'єктивним творенням предметів розсудку, а тільки наближенням до предметів думки, що існують від Бога. І якраз тут він поставить у один ряд ціннісне розрізнення і пізнавальне судження. Причому таким чином, щоб, по-перше, можна було сказати, що існують і ціннісні судження, і пізнавальне розрізнення; по-друге, що вони мають *одне коріння*, а не просто знаходяться поряд. Повз останнього, на нашу думку, і пройшла подальша філософська думка, оскільки сучасність теж за давньою традицією відокремлює гносеологічну, праксеологічну та аксіологічну сфери (функції) свідомості одну від одної. Виходячи із такого “бачення Бога” Кузанський у праці “Гра в шар” приходить до висновку, що, по-перше, “добре, піднесене і цінне – буття”; по-друге, “зовсім не може бути речі, яка не вартує чого-небудь”; по-третє, “цінність усіх речей є ніщо інше, як саме буття їх усіх, і в єдиній... абсолютній цінності вміщена вся цінність усього так само, як у найпростішій буттєвості – буття всього” [9, 309].

Цінність перебуває у незалежному від людини світі як “реально суще... і в цьому сенсі знаходиться в Богові як у сутності цінності”; одночасно цінність мислиться як суб'єктивне поняття інтелекту, адже “цінності перебувають в ньому не як у своїй сутності, а як у своєму понятті”. Відтак, цінність “є суще, яке мислиться (! – С.П.), оскільки може пізнаватися, і в цьому сенсі вона перебуває в інтелекті як у пізнавачеві цінностей” [9, 310].

Порівнюючи Бога з монетником, а людину з мінйлом, Кузанський стверджує, що “буд-яка монета буде обов'язково схожою з іншою монетою, оскільки усі монети сходяться у своїй належності одному монетникові, й водночас різнитися, оскільки між собою вони різні” [9, 315]. Звідси випливає, хоча сам Кузанський не розвинув цього положення до кінця, що, як суть монети не в знакові, викарбуваному на монеті, а в належності його монетнику, так і цінність – це символ розгортання Бога, символ віднесеності до Богові й присутності Бога в не-іншому, тобто в людині. Поєднання понять цінності та символу знайде свій рекурсивний розвиток через чотири століття у неокантіанстві (Г. Ріккерт і Е. Кассіпер), російській філософії (В. Соловйов, С. Франк, А. Бєлий, О. Лосєв), теологічному персоналізмі (Е. Трельч, Д. Гільдебранд). Разом з тим ця складна рекурсія розпочинається з “числа” Піфагора, на що вказує і сам Кузанський [9, 308-309], поглиблюється Середньовіччям (щонайменше додаванням поняття “середній модус”).

Отже, Кузанський заклав нове діалектичне розуміння поняття цінності вже не в межах блага, калокагатії або чеснот, а в рамках окремої філософської тематики та продемонстрував як складність сенсильного сприйняття й інтелектуального розуміння цінності “в самому факті її існування (*quia est*)”, так і залежність цінності від людської повсякденної практики (оцінки) і самої оцінки від цінностей, які людина породжує як своє “не-інше”, але вже у відношенні до самої себе [9, 311]. Останнє положення засвідчить необхідність визначення того, як саме виникає можливість оцінки взагалі, або що є джерелом оцінювання, на кшталт того, як у Новий час філософія вирішувала, що є основою знання – розум чи почуття. Це і в наш час є актуальним питанням. Адже якщо знайти відповідь на це питання, одразу буде вирішено і те, де цінності знаходяться – у об'єктивному чи суб'єктивному світі.

П. Помпонаці у “Трактаті про безсмертя душі” розробляє особливий варіант ціннісної антропології, оскільки ствердження смертності людської душі вимагало іншого вирішення ціннісних питань про можливість досягнення щастя у земному житті, про цілі людства, передінстинації окремої персони. Якщо, за його думкою, людський рід складається з різних людей, які володіють, у свою чергу, різним призначенням і гідністю, то і можливість досягнення щастя теж у всіх різна. “Але є у людей, – продовжує він, – дещо спільне їм усім або майже всім. Інакше вони не були б частками

одного роду, що прагнуть єдиного загального блага” [14, 90]. Принагідно слід зазначити, що це одночасно ремінісценції Платона, Аристотеля та проста рекурсія Галена (добрий філософ повинен бути добрим лікарем). Цим спільним для всіх є три види розуму – споглядальний, практичний, діючий.

Саме практичний вид розуму для розрізнення цінності й не-цінності при гносеологічному припущенні смертності душі доводить, що людина не є позбавленою сенсу власного буття істотою; що єдність людства досягається саме завдяки розмаїттю практичних благ (“малих цінностей”), які знаходяться, таким чином, у чеснотах. Цінністю “чесноти є сама чеснота, яка робить людину щасливою” [14, 92], а не-цінністю виявляється вада. Рекурсія: через три століття Ф.М. Достоевський (“Якщо Бога немає, отже все дозволено”) і Ф. Ніцше (“Бог вмер”) знову піднімуть це питання і саме ціннісну загостреність передадуть 20 ст. Але висновок про смертність душі не передбачає нічого казкового чи сприйнятого на віру, окрім того, що цінності узгоджуються тільки з практичним досвідом і не потребують задля свого існування ідеї Бога, як на цьому наголошував пізніше І. Кант. Однак тут ремінісценція не Аристотеля чи аверроїзму, а концепції подвійної істини, що рекурсивно має інші наслідки.

Сприймавши думки Флорентійської Академії про центральне місце людини у світовій ієрархії та матеріалістичне положення Аристотеля про залежність душі від тіла [1, 373-374], Помпонацці зводить цінності до властивості інтелекту, тобто тлумачить їх як *раціональні речі (абстракції)*, що у свою чергу є рекурсією, скоріше, не Демокріта, а Анаксагора [1, 376], оскільки через зворотне обернення прекрасне й справедливе є наслідком (речами) розуму.

Н. Макіавеллі свою філософію історії теж будував на філософії людини. Але на відміну від Помпонацці стверджував, що чесноти не є незмінними властивостями розуму. І прямо пов’язав виникнення та існування цінностей із *потребами* та *інтересами* егоїстичного індивіда. З чого випливає, що цінності виступають у пірамідальній ієрархії “потреба – інтерес – цінність” елементом, що завершує ідеалізацію перших двох. А оскільки потреби завжди мінливі, то, по-перше, потрібні та корисні для суспільства цінності або виховуються, або прищеплюються силою; по-друге, цінності виконують також й інструментально-репресивну функцію. Тому держава і державець повинні виходити з реальних ціннісних фактів та явищ і не змішувати ні у якому разі цінності моралі чи релігії з політичними. Адже те, що неприпустимо в особистому житті (неправда, жорстокість, зрада тощо), цілком допускається в політиці. Як оккамісти відокремили цінності від науки, так тепер Макіавеллі через ремінісценцію рекурсивно відокремив цінності абстрактно-добродесного життя від держави. Це, як відомо, веде до трагічної ситуації, або рекурсії на кшталт “Не думай (не оцінюй), за тебе думає фюрер”. Водночас революційний крок до розуміння *соціальної* природи цінності, яка відкриває себе подвійним чином – як *чуттєве* і як *духовне* – не давав відповіді на питання: чому людина має потребу в цінностях і чому потреба сама може ставати цінністю; чи можливо, що потреба і цінність мають різне коріння свого виникнення, отже стоять антитетично поряд?

Шляхом звернення до пантеїстично інтерпретованого вчення Платона (ремінісценція) та діалектичної панентеїстичної христосології (ремінісценція П. Абеляра й одночасно поглиблення рекурсії) Н. Кузанського, який осмислював проблематику єдності і множини, “принципу” і конкретності, потенційного і актуального таким чином, що протилежності виявляються у якості моментів тотального природного руху, Дж. Бруно зробив висновок, що всезагальне (єдність, сутність, цілісність) втрачає тим самим субстанціональність (ремінісценція: проблема універсалій). Воно вже не існує як деяка окрема надчуттєва річ, але стає **відношенням** у реальному природному процесі. Такий поворот у розумінні всезагального має для

ціннісної проблематики вирішальне значення, оскільки будь-які цінності (релігійні, моральні, політичні та ін.) – це не потойбічні, провіденціальні сутності, що досягаються на рівні філософської спекуляції. Вони включаються у зовсім іншу цілісність, а саме духовну і матеріальну *практику* суб'єкта. Причому, стосовно ціннісної проблематики у Бруно поняття суб'єкта знаходиться вище одностороннього як раціоналістичного, так і емпіричного розуміння. Тому і ставить він питання: “Чому інтелект втручається, щоб диктувати закон чуттю і позбавляти його власної їжі? Почуття ж, навпаки, чому чинить опір цьому... Немає гармонії і злагоди там, де... яке-небудь одне буття намагається поглинути і все буття” [2, 78]. Отже, цінність виконує функцію гармонізації та узгодження дійсного індивіда в дійсному житті, а не репресії філософськи препарованого суб'єкта.

Підсумовуючи сказане про розуміння цінності в епоху Відродження, підкреслимо, що платонічна (через неоплатоніків), римсько-стоїчна (через Августина) та аристотелівська (через Аверроеса) лінії в цілому зберігали свій вплив протягом довгого часу. В епоху Ренесансу тлумачення цінності в межах цих традицій ускладнюється антропологічною тенденцією в культурі та новою картиною світу, в якій людина вважалася сумірною Богові. Важливою є також і домінантна естетико-етична інтенція у розумінні цінності (через категорію прекрасного, естетичного переживання добра та істини добродісного життя і справжнього пізнання).

Цінність, таким чином, набуває яскравого гуманістичного забарвлення. Але найголовніше, що зробило Відродження – це вивільнення ціннісної проблематики з кола теології і природної телеології. Дискутуючи із Платоном та Аристотелем, християнською догматикою, Ренесанс доводить, що ціннісна практика, в якій людина існує і з точки зору якої судить, ґрунтується не на причинності природи, але сама задає собі сенс, стає доцільною завдяки своєму *супільному* характеру. Починаючи саме з цієї епохи, думка про цінності остаточно пов'язується з практикою в її історичній осмисленості. Тільки такий рекурсивний через ремінісценції підхід дозволяє зрозуміти дійсний простір ціннісної діяльності людини. Цей простір будується всередині позбавленої цінностей і цілей природи і подає себе як самостійну і специфічну сферу, що збігається з історичною практикою, стає окремим *модусом і виміром буття*.

Література

1. Аристотель. О душе / Аристотель // Аристотель. Сочинения: В 4 т. – М.: Мысль, 1976. – Т. 1. – С. 369-448.
2. Бруно Д. О героическом энтузиазме / Джордано Бруно. – М.: Госполитиздат, 1953. – 212 с.
3. Вазари Дж. Жизнеописания наиболее знаменитых живописцев, ваятелей и зодчих. Полное издание в одном томе / Джорджо Вазари. – М.: Альфа-книга, 2008. – 642 с.
4. Горфункель А.Х. Философия эпохи Возрождения / Александр Горфункель. – М.: Высшая школа, 1980. – 368 с.
5. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры / Арон Гуревич. – М.: Искусство, 1972. – 318 с.
6. Жильсон Э. Разум и откровение в средние века. (Богословие в культуре Средневековья) / Этьен Жильсон. – К.: Путь к истине, 1992. – 383 с.
7. Ивин А.А. Ценность и понимание / Александр Ивин // Вопросы философии. – 1987. – № 8. – С. 31-45.
8. Косиков Г.К. Средние века и Ренессанс. Методологические проблемы / Георгий Косиков // Зарубежная литература второго тысячелетия. 1000-2000: Учеб. пособие / Под ред. Л.Г. Андреева. – М.: Высшая школа, 2001. – С. 8-39.
9. Кузанский Н. Игра в шар / Николай Кузанский // Сочинения: В 2 т. – М.: Мысль, 1979-1980. – Т. 2. – С. 250-315.
10. Кузанский Н. О видении Бога / Николай Кузанский // Сочинения: В 2 т. – М.: Мысль, 1979-1980. – Т. 2. – С. 33-93.
11. Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада / Жак ле Гофф. – М.: Издательская группа Прогресс, Прогресс-Академия, 1992. – 376 с. – С. 106-122. (Глава V. Генезис).

12. Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения / Алексей Лосев. – М.: Мысль, 1982. – 623 с.
13. П'янзін С.Д. Аксиологічні дистинкції у філософії Середньовіччя / Сергій П'янзін // Вісник Черкаського університету. Збірник наук. праць. Вип. 170. – Черкаси: ЧНУ, 2009. – С. 118-124.
14. Помпонаци П. О бессмертии души / Пьетро Помпонаци // Антология мировой философии: В 4-х т. – М.: Мысль, 1969–1970. – Т. 2. – С. 89-97.
15. Соколов В.В. Европейская философия XV-XVII веков / Василий Соколов. – М.: Высшая школа, 1984. – 448 с.
16. Тажуригина З.А. Философия Н. Кузанского / Зульфия Тажуригина. – М.: Изд-во МГУ, 1972. – 148 с.
17. Фролов И.Т. Введение в философию / Иван Фролов. – М.: Республика, 2003. – 623 с.

Аннотация. П'янзін С.Д. Аксиологічні ремінісценції і рекурсії в філософії Ренесансу.

В статті досліджується специфіка ренесансної аксиологічної думки в межах єдиної світоглядної парадигми Середньовіччя. Особливу увагу приділяється аналізу ціннісних ремінісценцій і рекурсій, переосмисленню поняття "цінність" під впливом естетичних ідей гуманізму в контексті концепції подвійної істини.

Ключевые слова: *цінність, ремінісценція, рекурсія, неоплатонізм, аристотелізм, античність, середньовіччя, ренесанс.*

Summary. Pyanzin S. Axiological reminiscences and recursion in the philosophy of the Renaissance.

This article examines the specifics of Renaissance axiological ideas within a single ideological paradigm of the Middle Ages. Particular attention is paid to the analysis of valuable reminiscences and recursion, redefining the concept of "value" under the influence of aesthetic ideas of humanism in the context of the concept of the double truth.

Keywords: *value, reminiscence, recursion, Neoplatonism, Aristotelianism, Antiquity, Middle Ages, Renaissance.*

Надійшла до редколегії 25.10.2010 р.

УДК 6:000.141

О.Ф. Терешкун

**БІОКУЛЬТОРОЛОГІЧНА ТЕХНОСОФСЬКА
КОНЦЕПЦІЯ О.ШПЕНГЛЕРА**

Стаття присвячена висвітленню проблеми кризи західноєвропейської культури, впливу на неї науково-технічних досягнень, наростання техносфери та витіснення органічного життя у праці О.Шпенглера «Запад Європи», або «Падіння Заходу і глобальні проблеми людства», а також технософської концепції філософії життя німецького філософа.

Ключові слова: *європейська культура, цивілізація, захід культури, органічне, організоване, науково-технічний прогрес, машинна техніка, планетарна техніка, життя.*

Двадцять століття увійшло в історію людства як драматичне століття, що супроводжувалося численними війнами (світовими і локальними), соціальними революціями, встановленням тоталітарних режимів, економічними кризами, стрімким розвитком науки, техніки і технологій, потужним зростанням промислового виробництва і водночас перетворенням науки і техніки із знаряддя людського розуму в джерело загрози самому існуванню людства. Двадцятому століттю притаманна криза ідеї соціального прогресу, раціональності («бунт проти розуму»), гуманізму, які завжди відрізняли європейську культуру. Проблеми заходу культури, дегуманізації суспільства хвилювали майже всіх філософів ХХ ст. Серед різнопланових тем,