

А. М. Толстенко

МАТЕМАТИЧЕСКИЙ «ПОЙЭСИС»: СТАНОВЛЕНИЕ ЯЗЫКА НАУЧНОГО ИССЛЕДОВАНИЯ В ФИЛОСОФИИ НИКОЛАЯ КУЗАНСКОГО

«Когда мы говорим о «явлении», то смысл этого слова связан с определенным бытием. Разумеется, когда явление сбывается, то бытие для нас представляется общим свойством всего сущего. Однако бытие есть не только предельное и абстрактное понятие, некий объект в феноменологическом потоке сознания. В своем самораскрытии оно дает о себе знать прежде всего в языке, озадачивая нас, побуждая к преодолению и пересмотру привычного порядка вещей. Цель данного размышления состоит в том, чтобы на примере творчества Николая Кузанского показать событие преобразования прежнего метаязыка понимания в новое «бесконечное» мышление, превратившееся в XVII столетии в высший принцип для достоверного и точного постижения всего конечного». В основе этой реконструкции лежит предположение о том, что у Кузанца постижение бытия в его отношении к сущему происходит лишь постольку, поскольку скрытое математическое (в смысле заранее нами известного) выводится к речи и становится явленным в «поэтике» научного исследования. В эпоху Возрождения размышление о мире превращается в исследование, стремящееся многообразию вещей свести в «одну горизонтальную плоскость становящегося во времени космоса» [1, с. 404].

Философия Николая Кузанского имеет ключевое значение для всей западноевропейской мысли. Однако никому не придет на ум назвать его поэтом. Все что угодно, но только не поэзия. В первом приближении данный аргумент о «непоэтичности» творений Кузанского достаточно убедителен. На самом же деле то, что поначалу кажется для нас простым и очевидным в собственной сущности, обнаруживает свою неясность и требует размышления. Здесь необходимо сделать отступление, касающееся сущности поэтического.

Рассматривая творчество Гёльдерлина, немецкого романтика XIX в., М. Хайдеггер обращает наше внимание на кажущуюся простоту события речи. «Поэзия — это как бы сон, но отнюдь не действительность, это игра в слова, но отнюдь не серьезность действия» [2, с. 69]. Что более безопасно, чем обнаженная речь? Разве разговор не является рабочим инструментом для передачи и сохранения информации с целью обмена опытом, передачи всевозможных решений и настроений? Отвечая «да», мы понимаем, что данный ответ далек от истины и не затрагивает собственной сущности слова. Дело в том, что речь — это фундаментальное событие, предопределившее положение человека в мире. Вступая в общение друг с другом, люди заговаривают и сказывают бытие как таковое, возводят его к тому, что оно есть. Язык, по признанию Гёльдерлина, — «опаснейшее благо», ведь совершая исторические деяния из свободы своих решений, человек разворачивает бытие в горизонте настоящего сущего. Вместе с языком полагается и возможная опасность. Посредством неаутентичного экзистирования скрывается и замалчивается история бытия, возникает угроза потери глубинного мыш-

Толстенко Андрей Михайлович — канд. филос. наук, доц., Санкт-Петербургский государственный университет; e-mail: dasein@yandex.ru

ления. В такой непростой и рискованной ситуации прошлое становится совершенно непонятным для происходящего, а настоящее в свою очередь теряет свой смысл для грядущего.

Согласно Хайдеггеру, когда задаются такого рода вопросами, необходим возврат к изначальному мышлению, ибо философская мысль начинается с вопрошания относительно ἀρχή всего сущего. Это слово означает «начинать», «стоять в начале» и тем самым — «править», «властвовать». Что же правит в метафизическом вопрошании? Мы вопрошаем сверх всякого единичного и случайного знания о сущности, о смысле и цели всего сущего в целом (включая и человека). Вопрос «Что есть сущее?» Аристотель считал ведущим для философии как таковой и в то же время труднейшим. Поиск ἀρχή, означающий возвращение к истокам европейской метафизики, актуален по той причине, что только через обоснование неизбежности каждого ее этапа представляется возможным определить новые пути для философствования.

В древнегреческой мысли именно на раскрытии потаенности основано всякое произведение», т. е. «пойэсис». Не только ремесленное изготовление есть «выпускающее выведение к явленности», но и природа как «фюсис», т. е. как самовосхождение, саморазвертывание мира явлений, — тоже «пойэсис». Природа в древнегреческом смысле — это даже «пойэсис» в высшем смысле. Выведение из потаенности и загадочности и есть осуществление истины — нечто «пойэтическое». Где имеет место раскрытие загадочности и воздаяние свету и зримости божественности, там даруется место богам, ибо решающими оказываются возможность и повторение ἀποφαίνεσθαι — священного обнаружения, не дающего ничему скрыться.

О таком приведении из сокрытости в открытость говорит Платон в диалоге «Пир»: «Всякий повод для перехода и выхода чего бы то ни было из небытия (μὴ ὄντος) в бытие (τὸ ὄν) есть “пойэсис” (ποίησις), и, следовательно, создание любых ремесленных изделий можно назвать “пойэсисом”, а всех их создателей — “пойэтами” (ποιηταί)» [3, 205b]. Явление как событие происходит лишь постольку, поскольку скрытое становится явленным. Именно эта явленность скрытого имела решающее значение для греков. Для ее обозначения у них имелось специальное слово «алетейя» (ἀλήθεια), т. е. истина.

«Подобье божества, высокой властью распоряжаться и владеть он волен; и потому опаснейшее благо — язык дан человеку, чтобы он, творя и разрушая, умирая и возвращаясь вновь к живущей вечно, к владычице и матери своей, чтоб показал он, что он есть такое, / Что унаследовал, воспринял от нее, от божественнейшей вседержительницы любви» (цит. по: [2, с. 69]). Эти слова Гёльдерлина не утратили своей глубины. Не только поэтический вымысел, но и исследование законов универсума не может обойтись без этого «опаснейшего блага» — языка как инструмента выражения мысли. При изучении метафизики Николая Кузанского мы понимаем, что в ней речь идет о космосе безграничных перспектив исторического, прогрессирующего человечества. Именно явленность и оформленность скрытого основания имела решающее значение для Н. Кузанского. В репрезентации сущего «бесконечная» точка зрения на мир с необходимостью становилась конструированием предмета. Какие формы выражения она приобретала?

По словам А. Ф. Лосева, Николай Кузанский — «крупнейший мыслитель не только эпохи Ренессанса, но и вообще всей новой и новейшей европейской философии» [4, с. 291]. По своему характеру философия Кузанца является неоплатонической: «Он, безусловно, неоплатоник в самом строгом и подлинном смысле этого слова» [4, с. 291].

Неоплатонизм соответствовал процветавшему в XV в. индивидуализму. Даже философия Нового времени не была чужда стремления утвердить субъективное и пристрастное отношение к миру. Стремление к автономному исследованию и свободному поиску истины выдвигало на первый план задачу обоснования нового типа знания, в рамках которого требовалось разработать и новую научную методологию.

Одним из первых Н. Кузанский стал использовать математические символы для интерпретации теологической доктрины, причем систематическим образом. Как полагает В. Н. Катасонов, у Николая Кузанского мы встречаем спекулятивное богословие, опирающиеся на математические конструкции, «сравнивающее соизмерение». Кузанец настолько захвачен математическим оправданием Бога, что разрабатывает новые методы преобразования геометрических фигур, невиданные в классической геометрии Евклида [5, с. 84–85]. Структурно-математический метод Н. Кузанского вызывает интерес у многих исследователей его творчества. Согласно А. Ф. Лосеву, выдвинув понятие *posse est* в качестве ключевого в своей философской системе, Кузанец, по сути дела, открыл эпоху математического анализа. Его учение о бесконечно малом и пределе — новое слово в математическом прочтении Книги Природы. Бог Николая Кузанского есть либо «предел суммы всех его бесконечных становлений, и тогда он есть, очевидно, абсолютный интеграл, или он есть каждое отдельное мельчайшее превращение, но тоже взятое в своем пределе, и тогда он есть абсолютный дифференциал» [4, с. 292].

Однако берет ли Николай Кузанский готовую и привычную модель математического понимания за образец для всякого познания или же, наоборот, заново определяет существо математического? В XV в. математическая модель познания не гарантировала достоверности научной теории. Б. Рассел отмечает: «У Коперника не было возможности дать какое-либо исчерпывающее доказательство в пользу своей гипотезы, и долгое время астрономы отвергали ее» [6, с. 495]. В противовес гелиоцентрической системе Коперника, в которой содержалось множество противоречий, выдвигали идею ацентризма, так как было бы естественнее предположить, что мир вообще не имеет центра, если Земля движется. Как ни странно, коперниканская гипотеза более соответствовала средневековому геоцентризму, чем система Птолемея, и была результатом развития теологических предпосылок. По мнению А. Лавджоя, «наиболее принципиальные особенности нового представления о мире не были получены на основании таких исследований, которые могли бы сегодня быть названы “научными”» [7, с. 115]. В эпоху Средневековья исходные математические положения имели сугубо гипотетический характер. Согласно Аристотелю, математическое знание определяется как отвлеченное и правдоподобное, по этой причине оно не способно раскрывать первые причины сущего как такового. «А математической точности нужно требовать не для всех предметов, а лишь для нематериальных. Вот почему этот способ не подходит для рассуждающего о природе, ибо вся природа, можно сказать, материальна» [8, с. 98].

В контексте теологического аргумента о всемогуществе Бога с математической точки зрения можно было обсуждать все что угодно, даже невозможное и абсурдное, лишь бы рассуждение проходило последовательно. Средневековая математика не могла всерьез претендовать на статус «реалистической» науки, поэтому, как считалось, она не имела никакого отношения к познанию истины всего реального. Николай Кузанский хорошо это понимал. Вспомним его тезис: «Как божественный ум является формой реального мира, так человеческий ум — формой мира предположений» [9, т. 1, с. 189]. Смысл этого утверждения заключался в том, что все нетеологические (геоме-

трические и математические) идеи, которые наше мышление стремится представить как свои, должны быть согласованы с доктриной истинного креационизма и авторитетными книгами. Поэтому их значение для ума могло быть лишь гипотетическим, иначе говоря, лишь технически полезным для решения сложных вычислительных процедур, например для точного вычисления даты пасхалии в церковном календаре. С другой стороны, только в сфере математического мышления можно было утверждать себя в качестве автономного субъекта познания, так как математика позволяла строить ясное и последовательное рассуждение. «После Николая Кузанского от Коперника вплоть до Галилея и Декарта естествоиспытатели доказывали, что в “книге откровения” любое слово допускает самые разнообразные, причем нередко несовместимые значения на любом уровне истолкования... тогда как “книга природы” написана “первозданным” и однозначно строгим “языком математики”, поэтому ее чтение не нуждается в “верительных грамотах” авторитетов и теологов» [10, с. 132]. На строгость языка математики, которым написана «книга природы», указывал Коперник. Реальными оказывались только такие явления, которые можно было измерить и выразить в математическом виде.

По мнению Николая Кузанского, Бог и мир лучше познаются через математику. Авторитет теологии как высшей формы знания, в рамках которой философии, математике и другим наукам была отведена чисто техническая роль, подвергался сомнению. В познавательной ситуации такого рода Кузанцу необходимо было установить в высшей степени достоверный принцип, демонстрирующий, что его философия, основанная на понятии «бесконечного мышления», вовсе не есть произвольное и только гипотетическое допущение. «Утверждающее себя в “новой” науке свободомыслие открывало для себя в математике возможность строить процесс познания как такое исследовательское предприятие, в коем не только можно, но и просто необходимо осуществить свободный поиск истины» [10, с. 154]. Реализуя такого рода интенцию, Николай Кузанский не столько пользуется математическим методом для обоснования метафизики, все еще ориентированной на христианскую догматику, сколько на иных метафизических основаниях переосмысливает сущность математического. Речь идет о перспективном конструировании автономного познавательного процесса, о достоверности, с какой «Я» представляется самому себе для нахождения несомненных положений. Эта сфера свободного исследования оказывается мерой, которой все сущее начинает измеряться. «Бытие представляющего субъекта, который удостоверяет сам себя в акте представления, оказывается мерой для бытия всего представляемого как такового» [11, с. 129]. В качестве существующего выдвигается и устанавливается только то, что получает математическое удостоверение, исключая субъективный произвол в свободном поиске несомненных оснований истины. «Представление устанавливает тут само себя в пространстве своего собственного существа и полагает это пространство как меру для бытия сущего и для существа истины... В области господства этого субъекта сущее, *ens* — уже не *ens creatum*, сотворенное сущее, оно — *certum*, достоверное, *indubitatum*, несомненное, *vere cogitatum*, истинно представленное сущее: “*cogitatio*”» [11, с. 131]. В философии Николая Кузанского истолкование мира в значительной степени определяется такого рода представлением. Иначе говоря, поиск и установление несомненных основоположений свободным познающим субъектом провозглашается Кузанцем одной из важнейших задач нового представления о сущности и истине вещей.

При этом фундаментальное значение приобретает понятие возможности. Само понимание Бога претерпевает, можно сказать, парадоксальную инверсию. В философии Фомы Аквинского утверждалось, что Богу присуще только действительное бытие. Напротив, у Кузанца бытие Бога определяется как *posse-esse*, а это значит, что, будучи абсолютной возможностью всего сущего, Он вместе с тем оказывается и абсолютной действительностью, превосходящей любое определение. В рамках этой инверсии космос выступает беспредельным в своей протяженности, а человек становится скрепой мира (*copula mundi*), звеном, соединяющим в себе микрокосм и макрокосм. Он есть центр, объединяющий все многообразие Вселенной.

Отождествляя математико-геометрические построения с физическим порядком вещей, Николай Кузанский осуществляет радикальное преобразование всей предшествующей структуры знания. Истинно сущим признавалось лишь то, в чем субъект, как в своем представлении, может быть уверен, а уверенность приходила с привлечением математики с ее методичностью и систематичностью для обоснования совершенной однородности всего мироздания, включая и Бога.

В мысленном конструировании Николай Кузанский приходит к такому представлению, которое осуществляется в строго контролируемых условиях, тем самым любые явления могут получить надлежащий смысл, если их рассматривать на основе строго определенных положений и допущений. При этом, как видно из его рассуждений, разрозненные факты и вещи становятся истинно постижимыми, если они мысленно перенесены в «поле» единообразного простираения, изучаемого геометрически и математически. Реальным оказывается прежде всего то, что можно измерить и предвосхитить в геометрической конфигурации, мыслимой как строгая последовательность обоснований. С помощью математических подсчетов и геометрических измерений формируется понятие о Боге и мире как единообразно функционирующей природе. Положение о совпадении в Боге всех противоположностей, идея о том, что в Боге мир находится в свернутом виде, а мир — это развернутый Бог, свидетельствуют о том, что Николай Кузанский стремится показать природу в перспективе непрерывного развертывания единообразного континуума.

Такого рода требование мыслить природу как единое целое, в котором все изучаемые явления могут быть развернуты с помощью математики и геометрии, предвосхищает появление в XVII столетии метода, уже гарантирующего предметное обоснование исследовательских предположений. По отношению к прежней познавательной ситуации «ученое незнание» Кузанца призвано провести своего рода «переоценку» всех прежних ценностей и выдвинуть безусловное требование беспредпосылочного и самообязывающего учреждения новой разметки «метафизического поля», в рамках которого должно происходить упорядочение сущего в целом. Такая разметка предполагает бесконечный поиск, бесконечное стремление к новому, потребность все измерять и геометрически оформлять.

Признание Вселенной беспредельной в рамках всеобщего бесконечного континуума — характерное явление для эпохи Ренессанса, когда интерес к природе получает фундаментальное обоснование. «Основой нового европейского пантеизма, — отмечает В. Дильтей, — является понимание однородности и непрерывной связи всех частей мироздания. Однородность распределенных в нем масс, следовательно, единство законов во всех его частях, утверждается в противовес дуализму подлунного и трансцендентного миров» [12, с. 245].

Прежнюю иерархическую вертикаль мира Кузанец заменяет динамизмом проективной перспективы, где движения вперед (будущее) и назад (прошлое) становятся наиболее значимыми. Максимум и минимум для Н. Кузанского являются не противоположными понятиями, которые должны иметь свой субстрат в чем-то среднем, но одним и тем же выражением бесконечной сущности. «...И как бесконечная линия есть точнейшая мера всех линий, — говорит он, — так максимальная сущность есть точнейшая мера всех сущностей. Ведь максимум, которому не противоположен минимум, с необходимостью есть точнейшая мера всего — не больше любой вещи, поскольку минимум, и не меньше ее, поскольку максимум, — а все измеримое оказывается между максимумом и минимумом, так что бесконечная сущность есть вернейшая и точнейшая мера всего» [9, т. 1, с. 73]. В Едином начале все оказывается вещественным, так или иначе сродственным и в той или иной степени выражающим бесконечное первоначало. Рассуждения Николая Кузанского направлены на то, чтобы стереть последнюю грань между максимумом и минимумом: нет больше верха и низа, так как нет больше центра, так что центр теперь везде и нигде. «Абсолютный максимум есть то единое, которое есть все; в нем все, поскольку он максимум; а поскольку ему ничто не противоположно, с ним совпадает и минимум» [9, т. 1, с. 51]. Единое является совершенным «совпадением противоположностей» (*coincidentia oppositorum*).

Согласно Кузанцу, в первоначальном Единстве, т. е. в свернутом виде, небытие приобретает смысл «бытия всем чем угодно», смысл беспредельного бескачественного континуума. Небытие, т. е. возможность-бытие, в свернутом виде есть все — абсолютная тотальность простого бытия. Первоначало таково, что «все, могущее быть каким бы то ни было образом, в нем находится» [9, т. 2, с. 153]. «И если что-нибудь может возникнуть из небытия, то, какова бы ни была возможность такого возникновения, она во всяком случае налична в бесконечной возможности в свернутом виде. Следовательно, “не быть” означает там “быть всем”» [9, т. 2, с. 152]. От «бытия всем чем угодно» вещи переходят к «бытию этим вот», поэтому они только тогда действительны, когда обладают возможностью быть. Ведь если нет возможности быть, то нет и самих вещей.

В свете «ученого незнания» понятия возможности и действительности получают совершенно необычную по сравнению со средневековой схоластикой интерпретацию. Если Фома Аквинский считал, что бытие Бога — это умопостигаемая действительность во всей ее полноте (*actus purus*), то Николай Кузанский, напротив, делает акцент на возможности как бытии. Он подчеркивает, что возможность быть не предшествует действительности и в этом смысле не является чем-то несовершенным. Абсолютная возможность обладает действительным бытием. «И не может сама абсолютная возможность быть отличной от “мочь”, как и абсолютная действительность — отличной от “действительно быть”» [9, т. 2, с. 139].

Все сущее, пребывающее в настоящем, получило свое бытие из такого рода возможности. Весьма показательное следующее рассуждение Николая Кузанского о свернутости всей тотальности прежде возможного в настоящем времени: «В “теперь”, или настоящем, свернуто время: прошедшее было настоящим, будущее будет настоящим, и во времени не находим ничего, кроме последовательного порядка настоящих моментов. Соответственно, прошедшее и будущее есть развертывание настоящего, настоящее есть свернутость всех настоящих времен; все настоящие времена — развертывание его в последовательный ряд (*seriatim*), и в них не найдешь ничего, кроме настоящего. Единое “теперь” свернуто заключает в себе все времена, но это “теперь” есть все то же

единство» [9, т. 1, с. 104]. В каждый момент времени каждая вещь имплицитно заключают в себе бесконечность возможного; они в своем неисчислимом многообразии суть «сокращения» (*contractio*) и «обнаружения» (*demonstratio*) бесконечного бытия Бога.

В перспективе открытой в эпоху Возрождения неограниченной протяженности средневековое представление о конечном мире с фиксированным центром становилось все более и более несостоятельным. Для радикального устранения доктрины об ограниченности Вселенной Николаю Кузанскому необходимо было показать, что последняя имеет только относительный центр, иначе говоря, ее гомогенная структура несовместима с наличием качественных различий между земными и небесными явлениями. У мира «нет пределов, между которыми он был бы замкнут», а раз так, то земной мир не может быть центром Вселенной: «И как Земля не центр мира, так сфера неподвижных звезд не есть его окружность, хотя при сравнении Земли с небом наша Земля и кажется ближе к центру, а небо — ближе к окружности. Соответственно Земля не есть центр ни восьмой, ни другой сферы... Центр мира не более внутри Земли, чем вне ее, и, больше того, центра нет ни у нашей Земли, ни у какой-либо сферы. Ведь поскольку центр есть точка, равноудаленная от окружности, а не может быть настолько совершенных круга или сферы, чтобы нельзя было представить более истинного, то ясно, что нет такого центра, чтобы не могло быть еще истиннее и точнее. Точной равноудаленности от разных мест вне бога не найти...» [9, т. 2, с. 131–132]

Земля, Солнце, Луна, планеты, звезды, согласно Кузанцу, оказываются сродственными и тождественными по своей материи. В противовес средневековой доктрине о материи как зле он полагает, что земная природа благородна и не является изменной, а солнечное тело похоже на земное и не является совершенным. «Итак, Земля, — говорит Николай Кузанский, — благородная звезда, имеющая свои особые и отличные от других звезд свет, тепло и влияние, как и любая звезда тоже отличается от любой другой светом, природой и влиянием» [9, т. 1, с. 135]. Таким образом, все природные вещи находятся внутри одной гомогенной области, объединенные взаимными влияниями и симпатиями, действующими в глубинах мира. «Симпатия изменяет вещи в направлении тождества» [13, с. 61]. Противоположная ей сила антипатии обеспечивает постоянное равновесие, не позволяя вещам терять свою неповторимость. Иначе говоря, из единства сил симпатии и антипатии «развертывается» безграничное пространство и время мира. Но уже у Джордано Бруно Вселенная провозглашается бесконечной. «Что мешает тому, — спрашивает Ноланец, — чтобы бесконечное, заключающееся в неразвернутом виде в простейшем и неделимом первом начале, скорее существовало в развернутом виде в этом своем бесконечном и беспредельном подобии, в высшей степени способном содержать бесчисленные миры, чем в этих столь тесных краях?» [14, с. 311–312].

Согласно Николаю Кузанскому, человеческая природа максимально приближена к тому, чтобы в себе явить абсолютное единство, т. е. Бога. Человек — это по-своему «беспредельный предел». У Н. Кузанского он показан как существо, сопоставимое со Христом. В человеке собрана вся Вселенная, в силу чего он оказывается единственным сущим на Земле, в своих возможностях поистине приближающимся к Богу. Современник Кузанца Пико делла Мирандола в «Речи о достоинстве человека» утверждал, что человек поставлен Богом в центр мироздания, так как он есть «творение неопределенного образа». Свобода его воли такова, что только от него самого зависит, по какой мере он будет себя формировать: «Не даем мы тебе, о Адам, ни своего места, ни опре-

деленного образа, ни особой обязанности, чтобы и место, и лицо, и обязанность ты имел по собственному желанию, согласно своей воле и своему решению. Образ прочих творений определен в пределах установленных нами законов. Ты же, не стесненный никакими пределами, определишь свой образ по своему решению, во власть которого я тебя предоставляю. Я ставлю тебя в центре мира, чтобы оттуда тебе было удобнее обозревать все, что есть в мире. Я не сделал тебя ни небесным, ни земным, ни смертным, ни бессмертным, чтобы ты сам, свободный и славный мастер, сформировал себя в образе, который ты предпочтешь. Ты можешь переродиться в низшие, неразумные существа, но можешь переродиться по велению своей души и в высшие, божественные» [15, с. 249]. У Кузанца нет речи о безусловном преимуществе человека внутри вещественного космоса, тем не менее все сущее оценивается им с точки зрения нового положения человека в мире: «Новый статус человека означает, что человеческий мир оказывается в зависимости от того, какие возможности человека будут развернуты» [16, с. 25].

В XV столетии особую значимость приобретают понятия гармонии, соразмерности и пропорциональности. Их назначение состоит в том, чтобы предоставить проективной и конструирующей мысли твердые и научно обоснованные правила восприятия мира. Отмечая способность художественного духа к автономному преобразованию действительности, Э. Панофски указывает на характерные «знаки» ренессансного умонастроения: гениальность (*δαίμων*), симметрию (*συμμετρία*), приятную цветопередачу (*εὔχροια*). «Уже мышление раннего Возрождения наряду с реальным художественным объектом предполагало и реальный художественный субъект (точно так же, как открытие центральной перспективы означало одновременно утверждение видимого “предмета” и созерцающего “глаза”» [17, с. 63]. В стремлении иметь перед глазами возвышенный мир красоты человек его конструирует и формирует в соответствии с идеей, гарантирующей свободу познания от субъективности и произвольности. Свободное творческое воображение и художественный дух открывали ренессансному энтузиасту созерцание истины. Порой он сам рассматривался как божественный гений, поэт, способный через научный «пойэсис» создавать совершенно новые образы и проекты мира, переводя ускользящее от познания бытие в разнообразные формы сущего.

Литература

1. Бахтин М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1990. 543 с.
2. Хайдеггер М. Разъяснения к поэзии Гёльдерлина / пер. с нем. Г. Б. Ноткина. СПб., 2003. 320 с.
3. *Platonis Opera / Recogn. brevique adnotatione critica instruxit I. Barnet. Vol. 1–5. Oxonii, 1900–1907. Vol. 2.* 410 p.
4. Лосев А. Ф. Эстетика Возрождения. М., 1978. 623 с.
5. Катасонов В. Н. Концепция актуальной бесконечности как «научная икона» божества // Наука — философия — религия: в поисках общего знаменателя. М., 2003. 284 с.
6. Рассел Б. История западной философии: в 3 кн. / пер. с англ. и подгот. текста В. В. Целищева. Новосибирск, 1997. 815 с.
7. Лавджой А. Великая цепь бытия. История идеи / пер. с англ. В. Софронова-Антони. М., 2001. 376 с.
8. Аристотель. Метафизика // Сочинения: в 4 т. М., 1976–1983. Т. 1. С. 63–367.
9. Николай Кузанский. Сочинения: в 2 т. / пер. с лат. А. Ф. Лосева, В. В. Бибикина, Ю. А. Шичалина. М., 1979–1980. Т. 1. 488 с.; Т. 2. 471 с.
10. Сергеев К. А., Слинин Я. А. Диалектика категориальных форм познания (Космос Аристотеля и наука нового времени. Л.: ЛГУ, 1987. 169 с.

11. Хайдеггер М. Европейский нигилизм / пер. с нем. В. В. Бибихина // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М., 1993. 447 с.
12. Дильтей В. Воззрение на мир и исследование человека со времен Возрождения и Реформации / пер. с нем. М. И. Левиной. М.; Иерусалим, 2000. 464 с.
13. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / пер. с фр. В. П. Визгина, Н. С. Автономовой. СПб., 1994. 405 с.
14. Бруно Д. О бесконечности, вселенной и мирах / пер. с лат. А. И. Рубина // Бруно Д. Диалоги. М., 1949. 552 с.
15. Пико делла Мирандола Д. Речь о достоинстве человека / пер. с лат. Л. М. Брагиной // Эстетика Ренессанса. Антология: в 2 т. М., 1981. Т. 1. С. 248–305.
16. Алымова Е. В. Esse-possе и virtus свободного мудреца // Вестн. Ленингр. гос. ун-та им. А. С. Пушкина. Научный журнал. Серия: Философия. 2009. № 3, Т. 2. С. 17–25.
17. Панофски Э. ИДЕА: К истории понятия в теориях искусства от античности до классицизма / пер. с нем. Ю. Н. Попова. СПб., 1999. 237 с.

Статья поступила в редакцию 25 октября 2012 г.