

УДК 165.12

DOI: 10.26456/vtphilos/2024.2.023

ГУМАНИСТИЧЕСКИЕ ИДЕИ В КОНТЕКСТЕ АНАЛИЗА ФЕНОМЕНА РАЦИОНАЛЬНОСТИ

А.А. Шестаков¹, В.В. Ходыкин²

¹ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет»,
г. Самара

²ФГАОУ ВО «Самарский национальный исследовательский университет
им. акад. С.П. Королева», г. Самара

В статье осуществляется исследование проблемного поля феномена рациональности в контексте активного развития гуманистических идей. Еще одним аспектом мировоззренческого характера для философского изучения избранной проблематики выступает уходящее в Средневековье истолкование человека как потенциального субъекта рефлексии на принципах, идеалах и нормах рациональности. На фоне таких мировоззренческих ориентиров формируется вера в бесконечные когнитивные возможности человеческого разума в плане его дальнейшего развития и способности освоения окружающего мира, постановки фундаментальных мировоззренческих вопросов и активного поиска ответов на них.

Ключевые слова: разум, рациональность, истина, дискурс, скептицизм, сомнение, вера.

В исследовательском дискурсе достаточно распространен тезис, что на исходе Средневековья гуманистические идеи фактически возвращают философское сознание к античным интенциям рефлексии разума. Разум античного человека как мера всех вещей эволюционирует в разум венца творения Ренессанса. Подобного рода метаморфозы ощутимо контрастируют в рефлексии с фоном стремительно уходящей в прошлое средневековой эпохи, где человек воспринимается в первую очередь как существо грешное, нуждающееся в регулярном покаянии и прощении со стороны Бога. И, разумеется, столь стремительное возведение несовершенного и преимущественно греховного человека со слабой волей в центр созданного Богом мира распространяется и на рефлексии разум. Появляется вера в бесконечные когнитивные возможности человеческого разума в контексте перспектив его дальнейшего развития и способности освоения окружающего мира, постановки фундаментальных вопросов и активного поиска ответов на них [3, С. 119].

Фоном интенций рефлексии разума рассматриваемой культурно-исторической эпохи выступает концептуальное развитие философии второй схоластики, или контрреформации (Р. Белармино, Г. Васкес, Л. Молина, П. Фонсека, Ф. Суарес). Отношение данных мыслителей к рациона-

лизму в вере и мысли не было однозначным. Будучи идейными наследниками классической средневековой схоластики, они ощущали в формирующемся рациональном взгляде на окружающий мир даже в некотором роде угрозу традиционной вере. Правда, при этом мысль Ренессанса признавала возрастающую роль разума в освоении окружающей действительности, являющейся творением всемогущего Бога и находящейся под управлением им созданных законов. Таким образом, всё сказанное активно начало стимулировать процесс секуляризации философии и науки как основных форм рационального постижения мира. Это всё, конечно, не является чем-то случайным. Красноречивым тому подтверждением можно считать тот факт, что ведущие мыслители и ученые Нового времени были учениками упомянутых выше философов второй схоластики.

В данный период приходит осознание того факта, что вторая схоластика оказывается необходимой логико-категориальной и методологической лабораторией философии эпохи Просвещения. Нужно отдавать себе отчет, что вторая схоластика оказала бесценную услугу всей мировой философии посредством активного содействия оттачиванию философского языка как важнейшего инструментария философии. Данное направление в философии активно способствовало постановке новых проблем, а также толчку к синтезу прежних и новых инструментальных и содержательных подходов к ним. В данной связи напрашивается вывод, что проблемное поле второй схоластики достаточно долго еще будет своеобразным основанием для мыслителей разных направлений и школ к дальнейшим исследованиям.

Зарождение естествознания, которое, в свою очередь, проходило почти параллельно развитию рефлексии в натурфилософском и гуманистическом направлениях, одновременно послужило началом зарождения классической науки, первой научной революции и, соответственно, первого типа научной рациональности. Всё это, как нетрудно догадаться, явилось одной из важнейших вех в истории развития феномена рациональности в мировой философии. Отсюда вытекает необходимость последовательного рассмотрения развития исследовательского разума в обозначенных выше направлениях [6, р. 111].

Интеллектуальную активность в области исследовательского дискурса в обозначенном направлении проявили многие мыслители Ренессанса. Вместе с тем в философском сознании той эпохи оформляется серьезный скептицизм относительно возможностей человеческого разума. Об этом свидетельствуют, в частности, труды таких мыслителей, как Эразм Роттердамский и Мишель Монтень. Эразм Роттердамский подвергает критике хорошо известный в классической схоластике поиск готовой истины в догматах, предлагаемых на веру. Также мыслитель выражает серьезный скептицизм относительно интенций ряда мыслителей этой эпохи в поисках истины через глубокий рефлексивный дискурс. Здесь философ эпохи Ренессанса подвергает критике наметившуюся гуманистическую идеализацию самого человека по античному образцу. Подобного рода идеализация Эразмом воспринима-

ется как неизбежное следствие невежества, неспособности тогдашнего разума осознать всю тернистость пути рефлексии к заветной истине. Мыслитель, таким образом, вполне осознанно говорит о серьезных сложностях когнитивного порядка на пути фундаментальных исследований безграничной по своим масштабам структурной организации окружающей действительности. Такие сложности, по его мнению, возникают в сознании потенциального философа или ученого в силу объективных обстоятельств, связанных с ограниченностью исследовательского инструментария, имеющегося в распоряжении человеческого разума. В данной связи любой человек, даже не самоуверенный, а вполне скромный искатель истины, здраво и критично рассматривающий результаты своей активности, со всей неизбежностью встречается с массой изначально непредвиденных фактов, преодолеть которые становится очень сложно.

Если задаться целью систематизировать главные идеи Эразма Роттердамского, то в рамках ключевых тезисов можно сформулировать ряд важных положений. Пожалуй, первое из того, что просматривается в трудах философа, это сами исследуемые объекты. Они, в свою очередь, преподносят субъекту рефлексии немало сюрпризов с позиции того, как они могут восприниматься изначально, и того, какими они оказываются на самом деле. Другими словами, какими они предстают исследовательскому взору по результатам глубокого и всеобъемлющего дискурсивного анализа. Мыслитель Ренессанса обстоятельно говорит об изначально представленных сознанию феноменах – жизни, пользе, благе, изобилии, благородстве, любви, дружбе, мощи, грамотности или компетентности. Чуть позже Эразм примерно столько же говорит и о том, что вскрывается в процессе детальных исследований, т. е. о смерти, вреде, нищете, примитивной слабости и скудости, откровенной низости, вражде и, наконец, полном невежестве. В результате сама по себе действительность вокруг человека по результатам глубокого анализа оказывается вовсе не той, какой она представлялась сознанию первоначально. Причем в данном случае речь идет отнюдь не только о том, что присутствует в мире вокруг людей, т. е. живой и неживой природе.

Ничуть не в меньшей степени приходится говорить о самих людях и о том, что они образуют в процессе длительной истории своего развития как на уровне отдельного человека, разных социальных групп, отдельных локальных сообществ, так и на уровне человечества в целом со всеми его достижениями и их последствиями. Эразм предлагает срывать маски с целью увидеть подлинную картину бытия, чтобы «увидеть как раз обратное тому, что рисовалось с первого взгляда»: оказывается, что в действительности они – нечто противоположное ролям, исполняемым ими в той комедии, которой является жизнь. Сорвать с них личины, которые они на себя нацепили, – дело нелегкое; вместе с тем – это единственное средство, позволяющее достичь истинного знания о людях и о жизни человеческой [1, с. 85].

Далее знаменитый гуманист обращает внимание на взаимодействия между различными элементами мироздания, делая акцент на их чрезвычайном многообразии и сложности. В частности, отмечается особая сложность в межличностных отношениях. В силу такой сложности и запутанности социальных отношений мыслитель признает всю условность существующих в данном контексте теоретических конструкций. Истинность результатов проводимых исследований, таким образом, оказывается для рефлекслирующего разума достаточно условной и подвергается серьезным сомнениям. Подобная сложность в исследованиях наводит известного гуманиста на признание серьезных противоречий между явной, на первый взгляд, видимостью и глубинной сущностью объекта рефлекслирующего разума.

Подобный ход рассуждений в обозначенном контексте делает для известного гуманиста вполне очевидной ценность высказываний глубоко уходящего своими корнями в античную эпоху скептицизма. Эразм Роттердамский в качестве ключевых достоинств скептической концепции видит ее непритязательность, отсутствие убеждений в окончательности, финальной точности, неопровержимости и всеобъемлющей полноте готового знания о мире вокруг нас. Безграничную структурную и содержательную сложность мироздания в данном контексте мыслитель приводит, видимо, в качестве ключевого аргумента. Здесь Эразм призывает нас к необходимости проявлять осмотрительность, сдержанность, меру, дабы миновать категоричности в выводах и избежать потенциальных заблуждений. «...меня настолько не радуют определенные утверждения, что я с легкостью пошел бы за скептиками повсюду ...» [2, с. 219]. «В жизни человеческой всё так неясно и так сложно, что здесь ничего нельзя знать наверняка...» [1, с. 119].

При этом философ не делает каких-либо утверждений относительно полной недоступности достоверного истинного знания для мыслящего разума. В определенных обстоятельствах философ допускает возможность обретения такого знания. Особый интерес для исследователей представляет то, какими двумя ключевыми условиями Эразм ограничивает такую возможность. Речь идет о ранее упомянутой внешней видимости, или иллюзорности истинности большинства выдвигаемых для обсуждения тезисов, которые в результате детального анализа не оказываются таковыми. Во-первых, отмечается необходимость сложного детального философского дискурса в целях обоснования истинности выдвигаемого положения. Данный процесс со всей необходимостью предполагает элиминацию всего не прошедшего проверку на истинность. Данное действие в XX в. получит свое наименование в аналитической философии как «принцип верификации». Эразм же в данном контексте указывает на недопустимость бездумной веры в истинность любого предлагаемого тезиса, каким бы убедительным и приятным для эмоционального восприятия он ни казался. Всё в рациональной философской традиции требует своего детального обоснования.

Во-вторых, указывается возможность получения исследователем негативных эмоций в процессе детального обсуждения предлагаемого тезиса. Последнее обстоятельство, по мнению Эразма, вполне способно ослаблять критические интенции в рефлексирующем сознании. Данный фактор уже способен порождать в таком сознании заблуждения. Выражаясь современным языком, искажающее созерцание окружающей нас действительности способно приносить человеку самые положительные эмоции. Последнее обстоятельство, в свою очередь, дает нам довольно ощутимый эмоциональный отдых от повседневной стрессовой рутины. «...ежели знание порой и возможно, то оно нередко уничтожает всякую приятность жизни». Поэтому душа человека «более прельщается обманами, чем истиною» [1, с. 120].

Интенциональность рефлексии в интересующем нас контексте феномена рациональности побуждает мыслителя говорить о необходимости прошедшего тщательную проверку на истинность знания для субъекта. Такое знание, по мнению гуманиста, существенным образом обогащает интеллект рефлексирующего субъекта. Таким образом, следуя скептической традиции позднего Средневековья, Эразм закрепляет за философией возможность признавать истинными только те положения, которые прошли тщательную проверку разумом.

Вместе с тем снова следует вспомнить и о специфике самой философии эпохи Ренессанса в целом. Речь в данном случае идет о том, что в то же время интересующий нас феномен рациональности посредством привычной философской рефлексии присутствует в интеллектуальном сознании на фоне возможности дискурса о готовых истинах из христианского вероучения. Точнее говоря, в философии Ренессанса в рамках реформации и контрреформации сохраняется тенденция следовать средневековой традиции, считать неопровержимо истинными утверждения авторитетных религиозных мыслителей, которые, в свою очередь, опираются на фундаментальные положения христианского вероучения. И в этом смысле ренессансная рефлексия является в значительной степени продолжением уже сложившихся традиций классической схоластической средневековой рефлексии.

Так, еще один представитель философской рефлексии эпохи Ренессанса – Себастьян Каstellион – говорил, что традиционные теологи не только сами мало в чем сомневаются, но полагают, что всякий, подвергающий сомнению религиозные постулаты, является отрицающим возможность всякой разумной аргументации и доказательств в поисках истины. Естественно, подобную позицию было принято объявлять в то время еретической со всеми возможными социальными последствиями. Себя же Каstellион, согласно собственным убеждениям в недоказанности, необоснованности и сомнительности многих религиозных положений, считает вполне разумным мыслителем, способным заниматься рефлексией в поисках заветной истины.

Идущая от античных скептиков традиция аналитической проверки на соответствие действительности полностью поддерживается С. Кастеллионом. Сомнение вкупе с аналитической рефлексией в исследовательском дискурсе становится профессиональным долгом мыслителя. Согласно Кастеллиону, сам скепсис и следующий за ним детальный аналитический дискурс, сопровождающий рефлексию, оказывается даже своего рода предписанием со стороны Бога. Как следствие, невыполнение данных предписаний может быть чревато разными неприятными последствиями для дальнейшего развития философии с ее алгоритмами поиска истины с опорой на идеалы, нормы и принципы рациональности.

Фундаментальную идею всех концептуальных построений Кастеллиона относительно интересующего нас феномена рациональности в общих чертах можно изложить следующим образом. Философ главную свою исследовательскую задачу контрастно прописывает в необходимости овладения «искусством сомнения и веры». Такая постановка проблемы побуждает мыслителя к написанию своего главного труда – «Об искусстве сомнения и веры, неведения и знания». Как раз подтверждением сказанному выше можно считать то обстоятельство, что уже с самого начала данного трактата четко просматривается эта фундаментальная задача, обозначенная С. Кастеллионом как освоение потенциальными читателями «искусства сомнения и веры».

При этом мыслитель признает, что далеко не все предлагаемые тезисы вызывают сомнение. Таким образом, нам предлагается четко определить тот контекст, в котором необходимо сомнение, т. е. детальная аналитическая проверка конкретного тезиса на соответствие действительности. В частности, суждения, явно противоречащие данным наших органов чувств, а также элементарным доводам разума, следует рассматривать как ложные и абсурдные. То есть такие суждения тоже не вызывают сомнений. Также, по мнению Кастеллиона, не вызывают сомнения ранее уже многократно проверенные данными органов чувств и доказанные в процессе длительных обсуждений положения. Такие положения со всей необходимостью нужно рассматривать как полностью соответствующие всем критериям истины. И, наконец, сомнение могут и должны вызывать тезисы, содержащие не доказанные ранее предположения, допускающие так называемые вероятностные суждения. Подобного рода тезисы не проверяются органами чувств, а также являются предметом длительного рефлексивного дискурса. Причем рефлексивный разум не дает однозначных ответов на возникающие при этом сопутствующие вопросы. И в то же самое время подобного рода суждения не вызывают явных противоречий с показаниями органов чувств, доводами разума или позициями каких-либо авторитетных точек зрения [8, p. 71].

Словом, скептическая позиция рефлексивного разума Ренессанса на доктринальном уровне может характеризоваться тем, что человек в принципе не способен полностью исчерпать все аргументы за или против какого-либо решения интересующей его проблемы. Здесь явно просматривается позиция постоянного поиска. Она основывается на необходимости воздержания

от формулировки окончательного вывода до того, когда будет собрано как можно больше аргументов в пользу одного из полемизирующих тезисов. Необходимость сомнения, аналитической проверки рефлексирующим разумом базельский гуманист тесно увязывает с осознанием соотношения между верой и знанием. Как полагает мыслитель, верить означает признавать истинным неочевидный тезис. Такой тезис оказывается изначально только вероятным. А в процессе его детального обсуждения можно теоретически обнаружить в нем как истинное, так и ложное. При этом ложное не может быть объектом знания. По поводу ложного можно только находиться в состоянии заблуждения. А вот предметом веры ложное уже может быть. Ложного нельзя знать, в ложное можно только верить. Философ утверждает: «...свидетелями законы признают только знающих, но не верящих. Судьи верят свидетелям, если они заслуживают доверия. Свидетели же (которым судьи верят) не верят, а знают» [5, р. 82]. Другими словами, человек, не имея нужной информации, склонен верить тому, кто ему ее предоставит (особенно это актуально в случае, если источник знаком и заслуживает доверия). А если такого доверия нет или нет уверенности в компетентности источника нужной информации, то возникает сомнение в истинности получаемого сообщения. Но в случае обретения самим субъектом (в лице конкретного человека или исследовательской группы) нужной и ранее неизвестной информации сомнение или вера исчезают автоматически, словно мифы. С приходом знания уходят в прошлое столь важные для человека с эмоциональной точки зрения сомнение, вера, мифы. Здесь можно выразиться словами М. Вебера – наступает так называемое «расколдовывание реальности».

Таким образом, Кастеллион, как и Эразм, в основание своих концептуальных конструкций мироздания кладет феномен рациональности. Для понимания значения разума автор говорит фактически о его вечности. Базельский гуманист указывает на бытие разума до откровения Бога в рамках Священного Писания, даже до сотворения мира, и что он будет существовать всегда, после всех времен всемирной истории. Фактически мыслитель отождествляет разум с Богом. Особенно это касается второго лица Святой Троицы – Иисуса Христа. Кастеллион полагает, что именно следуя разуму, Христос готовил своих учеников для дальнейшей проповеди христианского вероучения. Так, ссылаясь на тексты Евангелия, мыслитель говорит о греческом «Логосе», или Слове Божиим, отождествляемом с Разумом. Кастеллион утверждает, что сам по себе «разум, намного превосходящий все (другие) дары Бога» [5, р. 130], способен заниматься детальным поиском истины в когнитивной практике и, что еще важнее, обретать ее.

Аргументацию, необходимую для обоснования своих концептуальных построений, Кастеллион находит также и в античной философии. Философ признает идейное сходство по некоторым положениям античной и христианской мысли. Его впечатляет и тот факт, что античные идеи не знали Бога в его христианском представлении. Соответственно, в данном контексте идейные ориентиры античной мысли явно отличались от средневековых

и ренессансных. Как полагал Кастеллион, главным фундаментом в античной рефлексии был именно разум. В то же самое время авторитет языческих богов не был в то время столь весомым, каким он стал представляться в христианскую эру. В силу данных обстоятельств, как уже отмечалось, доводы разума позволили тогдашнему научному сообществу постичь важнейшие константы в структурной организации мироздания.

Эразм и Кастеллион обращают внимание на то, что в рефлексии субъекта и в объектах его интенциональности периодически возникают трудности или сбои, из-за которых возникают ошибочные суждения. Подобного рода преграды на пути академических исследований могут возникать по причине болезни или негативного внешнего воздействия на органы чувств. Всё это способно породить искаженные впечатления и образы феноменов в процессе наблюдений и экспериментов. Такие искажения можно квалифицировать как иллюзии рефлексии субъекта. Сам по себе разум в процессе рефлексии может сталкиваться с чрезмерной структурной сложностью и многообразием объектов его интенции. А это, в свою очередь, порождает сложные и запутанные вопросы, на которые крайне трудно найти объективно истинные (принимаемые всем исследовательским коллективом) ответы. Возникающие в таких ситуациях заблуждения надо считать неизбежным следствием, или, как принято говорить современным языком, чисто рабочим моментом. Обнаружение подобного рода заблуждений и тем более их преодоление в результате оказывается достаточно длительным и чрезвычайно сложным моментом. Другими словами, затратная составляющая работы над ошибками, как правило, довольно внушительна и многоаспектна. Плюс к этому известные гуманисты Ренессанса выделяют еще и объективную составляющую приводимых препятствий на пути серьезных исследований, т. е. они возникают, как правило, совсем неожиданно и помимо воли самих участников [7, р. 75].

Изложенное выше демонстрирует явное влияние эразмианства в скептических концепциях Кастеллиона. Вместе с тем прослеживаются некоторые отличия – преимущественно технического или даже стилистического характера. В частности, Николай Отрекурский со своими последователями придерживались скептицизма касательно того, что не содержится непосредственно в опыте или не подлежит обоснованию законом противоречия. Содержательно это распространяется, по их мнению, и на базовые постулаты христианского вероучения. По этой причине данные постулаты выступают лишь объектом веры для каждого человека.

Эразм Роттердамский более избирательно подходит к данному вопросу, говоря о вере преимущественно в отношении разного рода сложившихся обрядов в богослужебной практике. В то же самое время ключевые христианские догматы Эразм считает вполне доказуемыми разумом в процессе глубокой рефлексии. Таким образом, присутствие феномена рациональности в вере у гуманиста из Роттердама рассматривается как следствие разумно обоснованного убеждения, практически никак не отличающегося

от готового знания. Эразм не признает все положения, которые, по его мнению, идут вразрез с доводами опыта и разума (т. е. заблуждения). Что же касается тезисов, не находящихся подтверждения, а также отрицания опытом и разумом, то в данном контексте речь может идти лишь о вероятностных суждениях. Здесь, иначе говоря, вступает в игру субъективный фактор. Субъект рефлексии волен придерживаться более близкой ему и более обоснованной точки зрения, оставляя открытым простор для суждений со стороны других потенциальных участников исследовательского дискурса. В данном случае становится наиболее оптимальным воздержание от поспешных категоричных суждений.

В целом касательно аргументации в разуме и опыте гуманисты соглашались с Эразмом. Таким образом, понимание необходимости поиска истины как готового знания о действительности обеспечивает определенное единодушие среди гуманистов в целом. Но есть некоторые расхождения в понимании заблуждения и сомнения. Несколько шире, чем у Эразма, понимается заблуждение, в частности, у Кастеллиона. Базельский гуманист склонен трактовать как заблуждения еще и те вероятностные тезисы, относительно которых Эразм предлагает в рамках сложившейся скептической традиции воздерживаться от поспешных безапелляционных суждений и выводов. Другой аспект расхождения мнения с Эразмом прослеживается в процессе анализа различий между верой и знанием. Основательное разведение данных понятий активно осуществлялось представителями скептической рефлексии первой половины XIV в. Эразм, как и Кастеллион, в своих размышлениях по данному вопросу в значительной степени вдохновляется достижениями указанных скептиков. При этом, как отмечалось выше, можно предложить три основных возможных варианта принятия предлагаемого тезиса. Во-первых, можно принять его как истину, рациональным путем обоснованную в результате обсуждения. Во-вторых, опровергнуть его как заблуждение на основании результатов того же детального анализа и если обнаружится несоответствие его содержания данным нашего опыта или выводам рефлексии разума. И, наконец, в-третьих – подвергнуть предложенный тезис серьезному сомнению в случае отсутствия необходимых аргументов за и против истинности его содержания со стороны нашего опыта и рефлексии разума. При этом в любом случае вера преимущественно в религиозном или мифологическом смысле здесь не допускается.

Некоторые различия внутри скептических настроений рефлексии разума среди гуманистов Ренессанса прослеживаются также в отношении к предлагаемым достаточно давно тезисам, но которые пока не нашли своего адекватного понимания на рациональном уровне. Автор «Похвалы Глупости», в частности, допускает возможность веры в истинность и признание в практической плоскости имеющих достаточно солидную историю тезисов преимущественно нравственного или религиозного характера. Как и Эразм, Кастеллион в процессе рефлексии совершенно осознанно допускает подобную возможность. При этом Кастеллион делает акцент на

том, что если аргументы в пользу недоверия таким тезисам достаточно сильны, как и в пользу доверия им, то в таких случаях скептическая позиция оказывается наиболее оправданной для философского дискурса.

Более того, Кастеллион считает даже невежеством полностью доверять истинности позиции преимущественно на том основании, что она имеет свою достаточно длительную историю и поэтому стала привычной философскому сознанию: «...успеха достигают не те, кто довольствуется привычным, тем, что вошло в обычай, а те, которые, заметив в чем-то недостаток, дерзают исправлять и изменять» [5, р. 74]. Надо признать при этом, что базельский гуманист отдает себе отчет еще и в том, что очень значительная часть новых открытий по сложившейся в истории человечества традиции даже при всей своей очевидной истинности на первых порах находит свое признание в рефлексии в сознании с большими сложностями, издержками и даже неприятностями для авторов. Однако, по мнению Кастеллиона, такова вообще специфика развития философского дискурса. И интересующий нас феномен рациональности в данном случае убедительно подтверждает необходимость постоянного новаторства в процессе мышления как залог его непрерывного развития. Здесь сам по себе дискурс, необходимый для рефлексии разума, предполагает систематическое предложение какого-то нового тезиса для дальнейшего анализа. Ибо в противном случае в исследовательском сознании исчезает сам предмет рефлексии и сам дискурс, а стало быть, и сам процесс рефлексии.

Продолжение описанной выше идейной линии Эразма Роттердамского и Кастеллиона Базельского можно обнаружить в нидерландском гуманизме Гейманса, Кассандера и Аггея Альбала, которые особое внимание уделяли «Трактату о еретиках». За ними последовали такие нидерландские гуманисты, как Петер Блокций и Дирк Коорнгерт [4, S. 46]. Последние мыслители в большей степени представляли гуманизм с позиций ранней Реформации. Все они активно цитировали своих более старших коллег по гуманистическому цеху, обеспечивая популяризацию их мысли в философской среде в эпоху Ренессанса.

Главная идейная линия рефлексии, идущая от Эразма, в данном случае сохранялась. Соответствовать истине в процессе мышления, по мнению Блокция и Коорнгерта, может только то, что согласуется и выводится на основании доводов разума. По этой причине всё, не соответствующее доводам разума, подлежит элиминации. Также сохраняется традиция проявлять скептицизм в отношении всех положений, которые имеют равнозначные доводы за и против себя. То есть однозначно можно утверждать только то, что подобного рода положения не доказываются и не опровергаются [9, р. 84]. Соответственно, не представляется возможным высказываться о них как об истинных или ложных. Поэтому возникает необходимость воздерживаться от импульсивных однозначных суждений относительно содержания рассматриваемых тезисов. В завершение подчеркнем, что рассмотренные концептуальные положения послужили незаменимой основой зародившейся

вскоре философии Просвещения, ориентированной изначально на разум и опыт. Именно этот факт в контексте детальных исследований феномена рациональности можно считать содержательно и методологически подлинным прорывом в истории развития всей мировой философии.

Список литературы

1. Роттердамский Эразм. Похвальное слово глупости / перев. П.К. Губера. М.; Л.: Academia, 1932. 236 с.
2. Роттердамский Эразм. Философские произведения. М.: Наука, 1986. 703 с.
3. Agrippa von Nettesheim. Die Eitelkeit und Unsicherheit der Wissenschaften und die Verteidigungsschrift. Wiesbaden: M. Sändig. Edited by Fritz Mauthner, 1913. 322 s.
4. Aster E. von. Geschichte der Philosophie. Stuttgart: Kröner, 1975. 507 s.
5. Castellion S. De l'art de douter et de croire, d'ignorer et de savoir. Geneve: P., 1953. 302 p.
6. Sanchez F. Que Nada Se Sabe. Buenos Aires: Editorial Nova, 1944. 259 p.
7. Charron P. De la sagesse. Paris: Chassériau, 1820. L. 1. 410 p.
8. Suran T. Les esprits directeurs de la pensée française du moyen âge à la Révolution. Paris: «Schleicher frères», 1903. 246 p.
9. Vier J. Histoire de la littérature française au XVI–XVII-e siècles. Paris: Armand Colin, 1959. 532 p.

HUMANISTIC IDEAS IN THE CONTEXT OF THE ANALYSIS OF THE PHENOMENON OF RATIONALITY

A.A. Shestakov¹, V.V. Khodykin²

¹Samara State Technical University, Samara

²Samara National Research University named after Academician S.P. Korolev, Samara

The article explores the problem field of the phenomenon of rationality in the context of the active development of humanistic ideas. Another aspect of the worldview for the philosophical study of selected problems is the interpretation of a person going back to the Middle Ages as a potential subject of reflection on the principles, ideals and norms of rationality. Against the background of such worldview landmarks, faith is formed in the endless cognitive capabilities of the human mind in terms of its further development and the ability to master the surrounding world, pose fundamental worldview questions and actively search for answers to them.

Keywords: *reason, rationality, truth, discourse, skepticism, doubt, faith.*

Об авторах:

ШЕСТАКОВ Александр Алексеевич – доктор философских наук, заведующий кафедрой философии и социально-гуманитарных наук ФГБОУ ВО

«Самарский государственный технический университет», г. Самара. E-mail: shestakovalex@yandex.ru

ХОДЫКИН Владимир Владимирович – кандидат философских наук, доцент кафедры философии ФГАОУ ВО «Самарский национальный исследовательский университет им. акад. С.П. Королева», г. Самара. E-mail: vkhodykin@yandex.ru

Authors information:

SHESTAKOV Alexander Alekseevich – PhD (Philosophy), Head of the Department of Philosophy and Social and Humanitarian Sciences of the Samara State Technical University, Samara. E-mail: shestakovalex@yandex.ru

KHODYKIN Vladimir Vladimirovich – PhD (Philosophy), Associate Professor of the Department of Philosophy of the Samara National Research University named after Academician S.P. Korolev, Samara. E-mail: vkhodykin@yandex.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 18.04.2024.

Дата принятия рукописи в печать: 18.05.2024.