

*А. С. Степанова**

**АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ ВЕКТОР
РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИХ ПОИСКОВ Г. ЧЕРБЕРИ
И Я. А. КОМЕНСКОГО
В ПРОЕКЦИИ ИДЕЙ РАЦИОНАЛЬНОЙ ТЕОЛОГИИ**

Статья посвящена прояснению смысла философских поисков XVII века (на примере учений Г. Чербери и Я. А. Коменского), подытоживших духовное наследие эпохи Реформации и подготовивших интеллектуальное движение эпохи Просвещения. Параллельный анализ позволил выявить принципиальные позиции Чербери и Коменского, для которых поиск наилучшего метода научного познания, отвечавшего задачам рациональной теологии, завершился созданием своеобразных универалистских религиозно-философских учений, актуализировавших тему природы человека, формирования его в личностном отношении, его образования и роли в обществе. Отмечено сходство образов, идей и концептов сравниваемых учений, учитывающих морально-нравственный и психологический аспекты человека как целостной личности со свойственной ему религиозностью природного свойства.

Ключевые слова: Герберт Чербери, гуманизм, общие понятия, пансофия, рациональная теология, религиозно-философский синтез, Реформация, универсализм, Ян Амос Коменский.

Stepanova A. S.

*ANTHROPOLOGICAL VECTOR OF RELIGIOUS AND PHILOSOPHICAL SEARCHES
OF G. CHERBURY AND J. A. COMENIUS
IN THE PROJECTION OF THE IDEAS OF RATIONAL THEOLOGY*

The purpose of the article is to clarify the meaning of the philosophical searches of such thinkers of the XVII century as G. Cherbury and J. A. Comenius, who summed up the spiritual achievements of the Reformation era and the intellectual movement of the Enlightenment prepared. A parallel analysis made it possible to identify the fundamental positions of Cherbury

* Степанова Анна Сергеевна, доктор философских наук, профессор кафедры философской антропологии и истории философии, Институт философии человека РГПУ им. А. И. Герцена; A-Step@mail.ru

and Comenius, for whom the search for the best method of scientific knowledge met the tasks of rational theology and culminated in the creation of universalist religious and philosophical teachings. They focused on the topic of nature, the formation and education of man, as well as his role in society. The similarity of images, ideas and concepts of the compared teachings, taking into account the moral and psychological aspects of a person as a holistic personality with his characteristic religiosity of natural properties, is noted.

Keywords: general concepts, humanism, Pansophia, Rational Theology, Reformation, Religious-philosophical synthesis, universalism, Herbert Cherbury, Ian Amos Comenius.

Актуальный научный интерес представляет задача выявления феноменов мысли, определяющих мировоззренческие предпочтения раннего Нового времени, которое было отмечено кардинальной переоценкой ценностей, а именно: крушением «готической» парадигмы (термин М. К. Петрова), отвечавшей иерархической модели мира. как тому основанию, на котором строилась и обосновывалась целостность мировоззрения средневековой эпохи. Как справедливо отмечал М. К. Петров, «ближайшим результатом научной революции XVII века был как раз слом иерархии во всех ее проявлениях и переход мира в некое свободное состояние «равенства перед»» [9, с. 330]. Вместе с тем мировоззренческий вектор целостности в новых условиях, еще ранее, под влиянием идей Реформации, выстраивался по иному основанию принципа интеграции. Поэтому заслуживает внимания мощное интеллектуальное движение, вектор которого определялся иным пониманием интегративности, и нацелен он был на поиск всеобщих основ для завоеваний автономного разума. На феномен формирования в науках о духе в XVII веке понятия естественной системы религии и нравственности, укорененной по мысли его создателей в человеческой природе, указывал в свое время, назвавший данный мировоззренческий тип «рациональной теологией» Вильгельм Дильтей [1, с. 120]. Указанные выше примечательные черты, выявляющие принципиальное отличие двух эпох и двух типов мировоззрения, нацеливают на внимательное прочтение текстов отдельных представителей новой эпохи, отмеченной печатью Реформации, с ее напряженными научными и религиозными дискуссиями, призывая нас к тщательному сравнительному анализу учений наиболее ярких и недостаточно еще изученных с точки зрения их вклада в общее духовное движение данной эпохи мыслителей. Речь идет о выдающемся чешском педагоге, религиозном и общественном деятеле, оригинальном мыслителе Яне Амосе Коменском (28 марта 1592–15 ноября 1670), принадлежавшем к духовно-нравственному движению, отмеченному В. Дильтеем, а также о его старшем современнике английском религиозном философе, основоположнике деизма лорде Герберте Чербери (3 марта 1583–5 авг. 1648). Параллельное рассмотрение теоретической деятельности данных мыслителей направлено на задачу выявления общих черт (даже с учетом специфики их задач) культурно-исторических и философских оснований их концепций, особенно с учетом дискуссий относительно их творчества. Чербери, принадлежавший к известной Уэльской знати и получивший образование в Оксфорде, стал крупным государственным деятелем времени начала 30-летней войны, а с 1619 по 1624 гг. был послом Англии во Франции. В связи с этим, в особенности, с точки зрения общей картины трансляции идей в рассматриваемую эпоху, поездка Яна Коменского в Лондон в 1641–1642 гг., где

английский парламент предлагал чешскому мыслителю и педагогу реализовать его образовательный проект, представляется симптоматичной.

Доктрина Чербери формально была подчинена характерной еще для эпохи Реформации общей тенденции критики Английской церкви, реально же она была нацелена на задачу примирения разных вероисповеданий и, вероятно вследствие этого, а не вопреки, несла в себе черты новаторства. Сопоставим это обстоятельство с убежденностью Коменского в сущностном единстве евангелических конфессий, и это согласуется с тем, что идея братского единения отличала общину Чешских братьев, к которой он принадлежал. В научно-философском плане немаловажно, что Коменский был вовлечен в научную полемику, ведя активную переписку с Декартом и Лейбницем. Что касается философского статуса Чербери, то достаточно упомянуть, что к нему с почтением относились Гассенди и Декарт, а Гуго Гроций, ознакомившись с рукописью «De veritate» (Об истине), настаивал на ее публикации. Но здесь мы сталкиваемся со знакомой ситуацией — коллизией, столь хорошо известной историкам философии, изучающим наследие «забытых» философов. Так, можно утверждать, как это делает Г. Хатчесон, что

«такое значительное достояние, как наследие Г. Чербери, было изрядно усвоено, и маловероятно, что оно может быть приуменьшено. С ним дискутировали и забывали, почитали и игнорировали. В этом не было бы ничего таинственного, если бы мы могли свести все к обвинению в посредственности. Здесь — явная попытка замалчивания. Он писал историю, которая, хотя и хороша, не была столь нерушимой материей, чтобы пережить постоянный прогресс ученых школ и научной мысли, гениальная же оригинальность почти всего, что он писал, делает неудовлетворительным объяснение посредственности его личности» [13, с. 5]^{*}.

Данное рассуждение лишний раз подтверждает необходимость изменения привычного, порой, угла зрения исследователя, позволяющего выявить ценные мотивы интеллектуальной деятельности того или иного мыслителя, помещаемого часто просто вследствие отсутствия полноты исследования в разряд мыслителей второго ряда. Идеиные разногласия при таком одностороннем подходе выносились за скобки, а фигуры победителей нередко заслоняют собой идейных противников, суживая при этом горизонт их достижений.

Поэтому следует согласиться и с мнением Гарольда Хатчесона о том, что мысль Чербери должна интересовать нас, прежде всего, как феномен века, «даже безотносительно к конкретным достижениям в области философии» [13, с. 4]. В связи с этой трактовкой представляют интерес высказывания исследователей-биографов Чербери. Так, Джон Леланд назвал Чербери отцом английского деизма. Другой исследователь, Х. Уэлпол в предисловии к «Автобиографии» Чербери, характеризуя его личность, и отметив, что последующие писатели оказались во власти его парадоксального обаяния, привел любопытное сравнение, упомянув при этом известного литературного персонажа: «История Дон-Кихота

^{*} Здесь и далее перевод фрагментов трактата Г. Чербери с лат. яз. и исследования Г. Хатчесона с англ. языка выполнен автором статьи по изданию: Cherbury H. De religione laici, w: Yale Studies in English. Ed. Hutcheson H. R. New Haven: Yale University Press, 1944. Vol. 98.

была жизнью Платона» [13, с. 8]. Вместе с тем Г. Хатчесон спорит с Х. Уэлполом в вопросе о влиянии внешних обстоятельств жизни мыслителя на содержание его философии, полагая, что контраст надо искать не между жизнью и мыслью, но между силами, действующими внутри каждой из этих областей, и «этот контраст, — полагает Г. Хатчесон, — определенно был доминантной характеристикой его времени». Именно поэтому: «то, что Х. Уэлпол считал кихотизмом, — добавляет биограф, — в действительности было медиевизмом, то же, что он мыслил платонизмом, было на самом деле рационализмом, а курьезным смешением и ожесточенной борьбой обоих начал была ознаменована вся история XVII века» [13, с. 8]. Это сравнение Чербери с античным философом Платоном и литературным персонажем Дон-Кихотом весьма примечательно и воссоздает синтетический образ мыслителя XVII века, типологически близкий облику Коменского. В дальнейшем значительное внимание уделит интеллектуальной деятельности Чербери В. Дильтей, попытавшись определить его место в духовной культуре эпохи пост-Реформации: «То, что было в эту великую эпоху общим в гуманизме и Реформации, объединяло их и с возвратом философии к живому, волевому субъекту» [1, с. 142]. Тема волевого субъекта становится определяющей как в дидактике Коменского, так и в его философской концепции. Так, в «Великой дидактике» он неоднократно упоминает понятие воли, призывая в единомышленники античного педагога Квинтилиана: «Стремление к учению определяется волею, принудить которую нельзя» [4, с. 163]. Волю же необходимо, полагал Коменский, рассуждая об «искусстве духовного насаждения», извлекать, пробуждать «корень познания, который лежит глубоко» [4, с. 150]. С этих позиций (в контексте эпохи, причудливо сочетавшей элементы разных исторических периодов, религиозных, научных и философских направлений), то есть, предельно объемно, следует рассматривать и научно-педагогическую концепцию, и мировоззрение в целом Коменского.

Протест Чербери против чрезмерности авторитетов в области интеллекта сближает его с Бэконом, усматривавшем в авторитете серьезное препятствие для возможностей осуществления научного эксперимента. Но эта позиция Чербери обусловлена поиском истины в ее предельном выражении и в ее реальной объективности. Само стремление к истине, как полагал английский мыслитель, внутренне присуще человеку, формирует его как личность и разоблачение власти авторитета он понимал как разоблачение тиранического верховенства над глубочайшим духовным содержанием человека. Эта его атака на авторитеты была критикой с метафизических позиций, поэтому его творчество следует трактовать как деятельность не только ученого, но и философа-метафизика. Отчасти поэтому преемственность способов аргументации, ориентированной на идею целостности бытия, черпалась из Библии. Под этим углом зрения следует трактовать и позицию Я. А. Коменского, авторитет Писания для которого был непререкаем. Как известно, в своей полемике с Ф. Бэконом Коменский предельно четко обозначил главный пункт идейного расхождения с его индуктивным методом: «индукция рассчитана лишь на раскрытие тайн природы, а у нас речь идет о действительности в целом» [5, с. 506]. В это «целое» включен социальный мир и человек, в нем пребывающий, и как отмечает исследователь (С. М. Марчукова): «Его интересуют не только тайны природы, но и тайны че-

ловческой жизни, пути человека в «лабиринте мира», в системе общественных отношений» [8, с. 95]. По существу, оба мыслителя противостояли отвлеченности схоластики и пребывали в поисках метода, отвечающего принципу полноты, но понимали его по-разному. Коменский тоже высоко ценил опытную науку, но метафизику ценил выше, называя ее *профизикой* или *гипофизикой*, считая пропедевтикой к физике. Суть нового способа философствования он разъяснял с помощью утверждения «Бог говорит через природу и через слово» [7, с. 115]. «Разумной душе» Бэкона Коменский противопоставил триаду «разум, чувство, Писание», особо отмечая роль «учительства святого духа» [4, с. 252].

Что касается Чербери, то вслед за Г. Хатчесоном можно утверждать, что относительная независимость взглядов Чербери как раз и делает его вклад в религиозную философию особенно ценным. То же самое можно добавить и в отношении мировоззренческой позиции. Коменского. То есть, здесь мы имеем дело со вполне оригинальным явлением в сфере религиозно-философской мысли XVII века, констатируя присутствие своеобразного интеллектуального ответа на вызовы эпохи.

В научном отношении на первый план вышел вопрос о методе, призванном решить проблему знания. Суть этой научной ситуации разъясняет Андрэ Жамэ, который сравнивает позиции Декарта и Коменского. Так, по его мнению, ««Рассуждение о методе» можно прочитать в педагогическом контексте», и это «не вне-философское дело, но эпистемологическое»; что же касается Коменского, то в его Великой дидактике Жамэ усматривает «философское измерение», а именно: «В своих произведениях Коменский утверждает, что знание — это необходимость. Это антропологическая необходимость, связанная с экзистенцией человечества на Земле» [2, с. 123]. Действительно, и в Великой дидактике, и в насыщенном идеей *пансофии* сочинении «Всеобщий совет по исправлению дел человеческих» Коменский, полемизируя с Декартом, отрицает всеобщий характер аналитического метода, который уместен преимущественно в естественных науках в качестве метода изучения природы мира, но неприменим к гуманитарным областям [10, с. 178]. В понимании Коменского метод предполагает синтез дедукции и опыта, в этом он сам усматривал отличие своего подхода от обоснования метода Декартом.

Наряду с проблематикой создания нового метода в контексте эпистемологии и гносеологии, преобладающей становится проблема истины. Так в трактате «О религии мирян» Чербери рассуждает на тему возможностей познания рядовым верующим религиозной истины. Любопытна сюжетная линия данного произведения-исследования — автор ведет повествование от лица некоего *Путника* (*Viator*), олицетворяющего собою мирянина. Данный образ напоминает знакомого нам *Странника* Коменского, чем доказывается архетипичность мышления обоих авторов, мысленные конструкты которых не только выполняли метафорические функции, но и подчеркивали узловые моменты их концепций. Так странствия Путника Чербери представляют собой путешествие в разнообразный мир религий, прежде всего, современных автору, но оно подкреплено экскурсом в мир религий древних, что позволяет автору обнаружить в них не только исток, но и объединяющее начало. У Чербери в его Религии мирян просматривается попытка найти научный базис метафизической

спекуляции и доказать, что всем религиям присущ концепт общих понятий. Уже с первых строк становится ясна гуманистическая направленность произведения. Кроме того, для него актуальность обретает религиозный опыт человечества. Вот, что он писал на эту тему:

«Поэтому Путник находит одну религию в Европе, другую в Африке или Азии, еще одну в Индии. В самом деле, я едва ли найду аргументы, почерпнутые из страны, в которой родился, поскольку Азия превозносит своих философов, проповедников и учителей, Индия — своих экзальтированных теологов, Европа — своих знаменитых и заслуженных духов. Священники единогласно утверждали, что истинное поклонение богу, иерархия, аскетизм образа жизни и путь внешнего счастья достижимы только вместе с ними. Что тогда спасет самого Путника, рожденного на несчастливой земле и в несчастливое время? Как, в особенности, защитит он себя самого, если догмы у каждой человеческой индивидуальности о необходимой и исключительной истине являются столь предписанными, чтобы проклинать все остальные? Поэтому, если Путник не подкрепит свой довод отчетливыми и ясными доказательствами, он никогда не сможет защитить собственную религию и отвергнуть остальные» [12, с. 86].

Таким образом, путешествие Путника есть не что иное, как путь познания, поиск убедительных доказательств. Отражая сущность познавательных поисков, Черберри определяет задачу, стоящую перед Путником, как задачу непростого выбора:

«Однако наиболее знаменитые схоласты провозглашают, что мы должны либо подчиниться водительству Разума, либо обречены безысходно блуждать по Лабиринту» (*Quicquid igitur occlamitent Doctores Celeberrimi, vel Rationi duci obtemperandum, vel in inexplicabilibus oberrandum Labyrinthis*) [12, с. 120].

Эти гипотетические странствия Путника Черберри уподобляет блужданию по Лабиринту, что удивительным образом также напоминает нам идентичный образ у Коменского, с той разницей, что у Черберри это мир религий, а у Коменского — мир социума. Но общее и главное — это забота о человеческой личности, всегда стоящей перед выбором и пытающейся найти выход из Лабиринта. И на этом пути главное — выработать стратегию согласия индивидуального со всеобщим.

В чем же заключается, согласно Черберри, искомое объединяющее начало? Гносеологический подход оказался ключевым для постижения онтологических оснований, в понимании Черберри религиозно обусловленных. Черберри утверждал возможность обоснования с помощью разумной способности религиозно-нравственных истин. Такое понимание соотносилось с признанием существования априорных истин, отвечавших принципу всеобщности. Присущая каждой душе истина выступает в четырех формах: предметной истины, истины явления, истины представления и истины разума, которая в качестве приоритетной обеспечивает гармонию всех вместе взятых форм. От понимания истины с точки зрения познавательного содержания идей Черберри пришел к представлению о самобытности истин сродни математическим идеям. Поэтому сущность и свойства истины он квалифицировал следующим образом, подчеркивая ее экзистенциальную природу: 1) истина существует, 2) истина вечна,

3) вездесуща, 4) раскрывает сама себя через явления, 5) истин так же как и различий вещей множество, 6) установление различий, проявляющихся в вещах является прерогативой наших духовных способностей, 7) существует истина всех истин. Последнее свойство как раз отвечало провозглашенному Черберу принципу всеобщности. Рассуждения Черберы содержат элементы доктрины «двойственной истины», что отвечает актуализации им идеи «действительности в целом». Позиция этого мыслителя, по-видимому, обусловлена не интересом к физическим явлениям, как это было у Бэкона, а другой причиной: *истину* в ее предельном выражении, ее реальной объективности и формальный метод ее достижения — вот что он искал. Что касается его идеи автономии разума, то она снимала существовавшее со времен средневековья противоречие между верой и разумом. Не случайно, представленное Черберу доказательство, основанное на строгой классификации понятий, послужило поводом для спора Дж. Локка с теорией врожденных идей, то есть, Черберы стал тем философом, концепция которого, наряду с декартовой, стала интеллектуальным вызовом для Локка.

Полагая, что сущность религиозной истины универсальна, Черберы заключает, что язычники отступили от 5-ти общих религиозных понятий, трактуемых им как врожденные аксиомы здравого смысла, понимаемые также в качестве аксиом истинной всеобщей церкви. Эти аксиомы — следующие: 1) Существует всеобщий Numen (Бог), 2) Бога следует почитать, 3) Это почитание осуществляется посредством добродетели, целокупно с благочестием, 4) грехи подлежат искуплению и раскаянию, 5) в будущей жизни человека ожидает воздаяние по делам и помыслам. Важно отметить, что хотя базисный подход мыслителя предполагал гармоничное сочетание факторов индивидуального и всеобщего, тем не менее, для его позиции характерно акцентирование фактора универсальности. Черберы был тем редким для той эпохи мыслителем, который подчеркивал приоритет социального над индивидуальным, в этом заключалась гуманистическая направленность его духовных исканий, и в этом тоже можно усмотреть несомненное сходство с позицией Коменского, проникнутого идеей о духовном возвышении человека, принадлежащего миру социальному и рассуждавшего о возможности и необходимости *пансофии* как всеобщей парадигмы достижимости знания как мудрости. Так задачи трактата «О религии мирян» Черберы, исходя из безусловно гуманистических оснований, определял следующим образом:

«Этот трактат защищает всеобщее божественное провидение, представляющее собой высочайшее свойство Бога, поскольку он призван защитить не какое-то частное вероисповедание или веру, сколько-нибудь широко сохраняемую в памяти, но весь род человеческий вследствие *общих понятий* (No(t)iis Communibus) или наших всеобщих истин (Veritatibus nostris Catholicis) [12, с. 125].

«Существует также, — рассуждает аналогичным образом Коменский, — закон гуманности (humanitatis etiam lex est), призывающий каждого к помощи человеку, государству и всему роду человеческому» [3, с. 15].

В дополнение к сказанному следует отметить, что Черберы упоминает и педагогическое назначение его труда, апеллирующего к внутреннему состоянию человека, его уникальной природной одаренности:

«Трактат наш призван научить правильному построению и использованию внутренних способностей человека (Facultatum Homini insitarum Conformationem), поскольку он не предлагает никакой иной всеобщей истины, которая не отпечатлевалась бы на внутреннем суде совести и которая, по крайней мере, не ссылалась бы на нее» [12, с. 125].

То есть, очевиден именно антрополого-педагогический вектор замысла религиозно-философского трактата. Черберри, им проводится идея (в духе деизма) о естественной, а не о рукотворной природе религиозных истин, идея, из которой закономерно должна была проистекать мысль о первичном (естественном) характере нравственных качеств человека. Сравним эти представления с понятием *совести* (conscientia) как внутренней способности, одного из главных элементов, конституирующих душу в понимании Коменского [3, с. 136].

Откровение применительно к истине понимается Черберри в ценностно-вероятностном смысле. *Истина*, как ее понимает Черберри, оказывается в *пределах веры* и, следовательно, *за пределами разума*, как некоторое *нечто*. То нечто, что за этими пределами пребывает (в объективном смысле), определяется им как *общие понятия*. В субъективном значении они выступают как аксиомы доказательств, имеющие шесть признаков: универсальность, приоритетность, независимость, «*инстинктивная природа*», выражающаяся в способности человека схватывать их в их несомненности и необходимости. Таким образом, в самом природном устройении человека содержится природный инстинкт к схватыванию этих общих понятий, целью которого объявляется высшее блаженство.

Но *природное* в понимании Черберри — понятие многоуровневое и, что важно, касающееся природы человека, отмеченной божественным присутствием. Автономность человеческого разума соотнесена у него с принципом естественного света (lumen naturale). В учении Черберри обнаруживается след стоических, а затем цицероновских, развиваемых в XVI веке Ф. Меланхтоном, представлений о естественном свете, как факте внутреннего, нравственно означенного опыта, поверяемого совестью, являющейся арбитром между добром и злом. Первостепенная важность этих представлений для Черберри и для Коменского объясняет притяжение ими именно стойко-цицероновской концепции и отступление в их концепциях на задний план Аристотеля и схоластов. Внутренний опыт, отвечающий понятию индивидуальности у Черберри соотнесен с универсальным. Вообще универсальное божественное провидение Черберри часто именуется природой, что отражало интенции Возрождения. Вспомним рассуждения находившегося под впечатлением учения Т. Кампанеллы Коменского, о природе человека «Под природой здесь мы разумеем ... первое и основное наше состояние, в которое нужно еще призвать нас, как к первоначалу» [3, с. 271]. Для сравнения, гносеология Коменского включает в качестве ценностного компонента, определяющего личностные параметры человека теорию аутопсии как естественной склонности человека к самостоятельному созерцанию вещей. Образы света (lumen) и лампы (lampada) — ключевые при характеристике им природы человека, его души, способности к познанию и обучению. Педагогическая теория Коменского исходит из метафизического

прочтения книги бытия, и природа человека (микрокосма) является здесь первой и важнейшей категорией. Его общая система единого образования зиждется на главном основоположении — принципе природосообразности, как главной интенции человека. Важность разработки его учения о природных основаниях человеческой индивидуальности проявилась в возникновении понятия способностей человека, доктрину о которых разрабатывал и Черберри. Главной из них была названа совесть — понятие, введенное в свое время античными стоиками, для которых преобладающим акцентом был этический. В интеллектуальных конструкциях мыслителей XVII века концепт мотивации начинает играть первостепенную роль, его дополняет акцент на внутреннее познание с помощью внутренних чувств, поэтому в целом эмоционально-нравственный аспект человеческой личности оказывается приоритетным по сравнению с интеллектуальным. С позицией Черберри солидарен и Коменский, провозгласивший одним из главных принципов обучения «развитие природных дарований» [3, с. 295].

Вместе с тем Черберри последователен в разработке метафизической теории, направленной на разъяснение места и роли человека в мире, при попытке понять истоки религиозности человека в качестве объединяющего начала, действующего даже в диахронном отношении. Сам Черберри в начале последней главы «Религии язычников» очень четко разъясняет смысл генезиса его религиозной философии. Сила убеждения звучит в его утверждении о том, что он нашел *общие понятия*, исследуя древние религии. «Теория этих понятий, — писал Г. Хатчесон, — несомненно, была сформулирована в поддержку разрешения им проблемы религиозного антагонизма» [13, с. 49]. Вместе с тем более важен здесь методологический аспект — Черберри использовал метод аналогии, исследуя древние религиозные представления в качестве прототипа современных, что позволило ему сделать вывод об ошибочности отказа античных людей от парадигмы *общих понятий*. Можно оценить общую направленность и всю глубину, транслируемой Черберри мысли об утраченной человечеством идее религиозно-философского синтеза, безусловно, важной для мыслителя в двух аспектах — нравственно-религиозном и теоретико-познавательном. Априорное знание, описываемое Черберри в терминах теории *общих понятий*, обретает у него статус всеобщности и необходимости. А ведь это отвечало и чаяниям Коменского, планомерно осуществлявшего (и в философском, и в педагогическом аспектах) идею синтеза! Таково в целом мировоззренческое кредо педагога: «Кто не видит нестроения, разъединяющего род человеческий и церковь!», — восклицал Коменский [3, с. 24–25]. Данную доминанту его учения акцентировал Д. Чижевский, о чем пишет со ссылкой на него исследователь (А. В. Тоичкина): «Синтез религии и философии предопределяет возможность прорыва к универсализму в познании» [11, с. 34].

Будучи государственным человеком, Черберри взирал на религиозные разногласия как на нарушения общественного спокойствия, неразумные, с его точки зрения, и вовсе не необходимые нарушения. Он стремился добиться взаимопонимания между протестантскими конфессиями. Аналогичным образом, требование «света, порядка, мира и спокойствия» (*plus lucis, ordinis, pacis et tranquillitatis*), провозглашенное Коменским в «Великой Дидактике» [3, с. 4–5]

было созвучно миропониманию Черберги. При всей специфике концепций и задач (ведь Коменский был, прежде всего, педагогом и просветителем) позиции обоих мыслителей сближаются, обнаруживая архетипические черты. Они демонстрируют, помимо научного порыва, касающегося поиска методологии, способ идейной борьбы, разворачивавшейся в мировоззренчески сложную переходную эпоху, борьбы за целостное понимание человека: «надо образовать человека в целом» (*totaliter forment*), — призывал Коменский [3, с. 272]. Лучшее всего мысль Черберги передает формула: «христианство для человека, а не человек для христианства».

Таким образом, сравнение учений Черберги и Коменского обнаруживает несомненные параллели. Их общая полемика с Бэконом и Декартом была обусловлена стремлением к поиску наиболее плодотворного метода для нахождения истины. Узость подходов данных философов, нацеленных на выработку полезного метода и его использования для главенства человека над природой, контрастировала с универсалистским и гуманистическим образом мысли Черберги и Коменского. Проект Черберги, ориентированный в трактовке знания на такой мысленный конструкт как «общие понятия», был направлен на достижение религиозного консенсуса между церквями и народами. Для Коменского знание, отвечающее принципу всеобщности (*пансофия*) и нацеленное на религиозное начало в человеке, открывало путь к более полному постижению природы человека, раскрытию его природных дарований и их развитию. Даже учение о методе обрело антропологическое измерение. В тех исторических условиях *пансофия* Коменского стала той новой религиозно-философской концепцией, которая наиболее полно реализовалась в сфере образования. Особенно типологически близки гуманистические позиции Коменского и Черберги, они в идейном отношении солидарны в подчеркивании главного — в признании синтезирующей силы человеческого интеллекта, отмеченного духовной доминантой и объединяющего в единое целое *Ratio*, *Religio* и *Ethos*. Эта триада являет собой в качестве обобщения идей Возрождения и Реформации в эпоху Раннего Нового времени новую мировоззренческую парадигму своеобразной философии жизни, акцентирующей нравственно-волевое начало в человеке, и противостоящей в то же время зарождавшимся тенденциям буржуазного индивидуализма. Антропологические идеи Черберги и Коменского всегда социально окрашены. В качестве доминирующих они помогают не только постичь результат синтеза идей Возрождения и Реформации, но и выявить те формы философской мысли, которые в разной степени определяли интеллектуальную атмосферу временного промежутка от эпохи Реформации к Просвещению.

ЛИТЕРАТУРА

1. Дильтей В. Воззрение на мир и исследование человека со времен Возрождения и Реформации / Пер. И. М. Левиной. — М. — Иерусалим Университетская книга Gesharim, 2000. — 463 с.

2. Жамэ А. (Andrés L. Jaume) Коменский и Декарт о методе: два решения одной проблемы? (*Comenius and Descartes on Method: Two Solutions to One Problem?*) // Ян

Амос Коменский и Дмитрий Чижевский: диалог идей: колл. моногр. под ред. С. Марчуковой и Р. Мниха / *Colloquia litteraria sedlcensia XVIII*. Institut Neofilologii i Badan interdyscyplinarnych, Uniwersytet przyrodniczo- humanistyczny w Siedlcach. — Siedlce, 2015. — С. 119–127.

3. Коменский Я. А. Великая дидактика (*Didactica magna*). Лат. текст. Пер. с лат. и ред. А. Адольфа и С. Любомудрова. — М.: изд. К. И. Тихомирова, 1896. — 596 с.

4. Коменский Я. А. Великая Дидактика, под ред. А. А. Красновского. М.: УчПедГиз. 1939. — 321 с.

5. Коменский Ян Амос. Предвестник всеобщей мудрости // Коменский Ян Амос. Избранные педагогические сочинения: в 2 т. под ред. А. И. Пискунова. 1982. Т. 1. — 656 с.

6. Коменский Я. А. Великая Дидактика // Коменский Ян Амос. Избранные педагогические сочинения в 2-х тт. под ред. А. И. Пискунова. — М.: Педагогика, 1982. Т. 2. — 576 с.

7. Коменский Я. А. Обозрение физики, преобразенной в согласии с божественным светом / Перевод с лат. А. И. Золотухиной // Интеллектуальные традиции в прошлом и настоящем. — 2018. Вып. 4. — С. 105–119.

8. Марчукова С. М. О некоторых парадоксах восприятия педагогического наследия Яна Амоса Коменского (1592–1670) // Ян Амос Коменский и Дмитрий Чижевский: диалог идей. Коллективная монография под ред. С. Марчуковой и Р. Мниха / *Colloquia Litteraria Sedlcensia XVIII*. Institut Neofilologii i Badan interdyscyplinarnych, Uniwersytet przyrodniczo- humanistyczny w Siedlcach.). — Siedlice, 2015. — С. 85–100.

9. Петров М. К. Историко-философские исследования / Под ред. В. Н. Дубровина. — М.: РОССПЭН, 1996. — 512 с.

10. Степанова А. С. «Принцип «*ars imitatur naturam*» в генезисе философско-образовательных концепций Яна Амоса Коменского и Григория Сковороды», в: *ΣΧΟΛΗ* Vol. 16. 1 (2022). — С. 172–190.

11. Тоичкина А. Понятия «аналогии» и «генезиса» в работах Д. Чижевского о Коменском // Ян Амос Коменский и Дмитрий Чижевский: диалог идей. Коллективная монография // Под ред. С. Марчуковой и Р. Мниха. (*Colloquia Litteraria Sedlcensia XVIII*. Institut Neofilologii i Badan interdyscyplinarnych, Uniwersytet przyrodniczo- humanistyczny w Siedlcach.). — Siedlice, 2015. — С. 29–39.

12. Cherbury H. *De religione laici* // *Yale Studies in English*. Ed. H. R. Hutcheson. — New Haven: Yale University Press, 1944. Vol. 98. — С. 85–173.

13. Hutcheson H. R. *Lord Herbert of Cherbury's. De Religione Laici* // *Yale Studies in English*. Ed. H. R. Hutcheson. — New Haven: Yale University Press, 1944. Vol. 98. — 199 с.