

Пустой, или точнее опустошенный мир, постепенно утрачивая связь с реальностью исторического процесса и не видя перспектив собственного развития, создает себе ложные ценности, поставляет кумиров и идолов материального, но временного, как временно все материальное; мир создается вокруг несущественного, сам становясь несущественным, а потому и хрупким, требующим постоянной заботы о его сохранении.

Список использованных источников

1. Заявление Главы делегации Русской Православной церкви архиепископа Ярославского и Ростовского Никодима на Всеправославном совещании на о. Родосе // Журнал Московской Патриархии. – 1961. – №11. – С.12–25.
2. Никодим, митр. Диалог с римо-католиками о современной христианской социальной мысли / Митрополит Никодим (Ротов) // Журнал Московской Патриархии. – 1966. – №9. – С.70–75.
3. Никодим, митр. Иоанн XIII, папа Римский / Митрополит Никодим (Ротов) // Богословские труды. – 1979. – №20. – С.83–240.
4. Никодим, архиеп. Мир и свобода / Архиепископ Никодим (Ротов) // Журнал Московской Патриархии. – 1963. – №11. – С.3–29.
5. Никодим, архиеп. Мир – последование Христу / Архиепископ Никодим (Ротов) // Журнал Московской патриархии. – 1961. – №11. – С.41–59.
6. Никодим, митр. О путях к общехристианскому единству / Митрополит Никодим (Ротов) // Журнал Московской Патриархии. – 1965. – №11. – С.40–46.

References

1. Zayavlenie Glavy delegatsiy Russkoy Pravoslavnoy Tserkvi arhiiepiskopa Yaroslavl'skogo i Rostovskogo Nikodoma na Vsepravoslavnom soveschaniy na o. Rodose // Zurnal Moskovskoy Patriarhiy. – 1961. – №11. – С.12–25.
2. Nikodim, mitr. Dialog s rimo-katolikami o sovremennoy hristianskoy socialnoy mysli // Zurnal Moskovskoy Patriarhiy. – 1966. – №9. – С.70–75.
3. Nikodim, mitr. Ioann XIII, papa Rimskiy // Bogoslovskie Trudy. – 1979. – №20. – С.83–240.
4. Nikodim, mitr. Mir i svoboda // Zurnal Moskovskoy Patriarhiy. – 1963. – №11. – С.3–29.
5. Nikodim, mitr. Mir – posledovanie Hristu // Zurnal Moskovskoy Patriarhiy. – 1961. – №6. – С.41–59.
6. Nikodim, mitr. O putiyah k obshchekhristsianskomu edinstvu // Zurnal Moskovskoy Patriarhiy. – 1965. – №11. – С.40–46.

Viter D. V., doctor in philosophy, senior researcher, professor, National University of Defense of Ukraine I. Chernyakhivsky (Ukraine, Kyiv), vdv_n@mail.ru

The communicative concept of peace and ecumenical dialogue in the theology of metr. Nicodim Rotov

The issues of metr. Nicodim Rotov theological ideas development in the context of the ecumenical dialogue in the second half of the twentieth century revitalization, in particular between the Catholic and Orthodox churches, and the formation within irinology the communicative conception of the world, that reflecting the attempts of the Russian Orthodox Church to determine the main directions of isolationism overcoming and take a leading role in the historical process of peace-building as an bases of the contradictions of public development overcoming are considered.

Keywords: Catholicism, ecumenism, irinology, Orthodoxy, peace, social philosophy, theology.

Viter D. V., доктор філософських наук, старший науковий співробітник, професор, Національний університет оборони України ім. І. Черняхівського (Україна, Київ), vdv_n@mail.ru

Комунікативна концепція світу і екуменічний діалог в богослов'ї митрополита Никодима Ротова

Розглядаються питання розвитку богословських ідей митр. Никодима Ротова в контексті активізації екуменічного діалогу в другій половині ХХ ст., зокрема між католицькою і православною церквами, та формування в межах іринології комунікативної концепції мира, що відображає спроби Руської православної церкви визначити основні напрями подолання ізоляціонізму та посісти провідне місце в історичному процесі миротворчості як підґрунті подолання протиріч суспільного розвитку.

Ключові слова: богослов'я, іринологія, екуменізм, католицизм, мир, православ'я, соціальна філософія.

УДК 101

Зборовська К. Б.,
аспірантка, Київський національний університет
ім. Тараса Шевченка (Україна, Київ),
ok777angels@ukr.net

SENSUS, RATIO TA INTELLECTUS В АНТРОПОЛОГІЧНІЙ ТЕОРІЇ МИКОЛИ КУЗАНСЬКОГО

Розглядається специфіка використання концептів sensus, ratio та intellectus в антропології Миколи Кузанського. Базою для такого дослідження є розгортання в його спадщині класичного платонічного акценту на «nous», однак вже у площині християнського мислення. На думку німецького філософа, сходження до максимуму (до Божественного світла) доступне лише такій природі, яка виступає посередником, що пов'язує вище з нижчим, і таку природу він приписує усьому людству, називаючи людину – natura media. У статті розглядається, як така антропологічна теорія впливає на розгортання співвідношення таких базових людських властивостей, як sensus, ratio, intellectus та intelligentia. Шляхом етимологічного та герменевтичного аналізу тексту та співставлення різних перекладів з оригіналом латиною автор приходять до висновку, що у філософії Миколи Кузанського intellectus виступає як «альфа і омега» існування в цьому світі, стаючи каузальною причиною появи sensus в істотах та запорукою інтенсифікації цієї властивості у самому intellectus.

Ключові слова: антропологія, середньовічна містика, sensus, ratio, intellectus, intelligentia.

nous ο διακοσμιον και παντων αιτιος
(Причиною світоустрою й усього є розум.
Федон, 97 b–c)

У філософії майже «загальним місцем» став пасаж Платона з діалогу «Бенкет» про любов до мудрості. Там ми віднаходимо опис натури або ж природи філософа у досить апофатичному ключі: ним не може бути ані той, хто вже володіє істинним знанням, тобто боги, адже їм немає сенсу прагнути до того, що у них вже є; також філософом не може бути той, хто нічого не знає і з огляду на неусвідомлення власного незнання не бачить потреби у досягненні істини. Отже, відповідно до думки Діотіми, яку транслює до нас Платон, становище Ерота, що постає тут як узагальнений образ філософа, – є «μεταξὺ φρονήσεως καὶ ἀμαθίας» [Symr. 202a], тобто місце між знанням та незнанням. Пояснюючи таке дивне межове положення, він додає, що призначення подібних геніїв наступне: «Перебуваючи посередині, вони заповнюють проміжок між тими й іншими (людьми та богами – К. Б.), так що Всесвіт зв'язаний (зсередини) внутрішнім зв'язком» (ἐν μέσῳ δὲ ὄν ἀμφοτέρων συμπληροῖ, ὥστε τὸ πᾶν αὐτὸ αὐτῶ ζυνδεδέσθαι) [Symr. 202 e]. Навколо цих рядків розгорталось не мало філософських систем і містичних пошуків, будувались ієрархії світу, ця формула трансформувалась і набувала нових змістів, конотацій та смислових навантажень. Врешті-решт, за кілька століть платонічну спадщину рецепіювали отці Церкви, а діалектична система платоніків та неоплатоніків стала будівельним матеріалом Corpus Aeternitatis, що заклало підвалини світорозуміння усіх наступних філософів-містиків, а особливо – центральної постаті цієї невеличкої роботи – Миколи Кузанського. Проте, хоч деякі теоретичні конструкції християнських богословів дійсно можна співставити зі структурними узагальненнями проблематики платонічного світоочину, все ж не можна не відзначити принаймні їх основної відмінності: унікальну роль у космології відіграють тепер не лише обрані – генії у термінології Платона, становище людини як такої, людини за природою стає принципово унікальним – вона фактично є осердям світу, розташовуючись посередині між духовним світом ангелів та матеріальним світом природи. За словами отців Церкви (наприклад, Григорія Палами

та Діонісія Ареопагіта), вона охоплює своїм єством і «заломлює» у собі два плани дійсності: трансцендентний та поцейбічний, «небесне і земне».

Розгортаючи платонічну формулу вже у площині християнського мислення, німецький філософ Микола Кузанський також говорить, що сходження до максимуму (до Божественного світла) доступне лише такій природі, яка виступає посередником, що пов'язує вище з нижчим, але таку природу він приписує усьому людству: «Саме людська природа (*humana vero natura*), яка піднесена над усім Божим творінням і не надто поступається янголам, згортає (*complicans*) у собі інтелектуальну та чуттєву природи (*intellectualem et sensibilem naturam*), зв'язуючи (*constringens*) всередині себе все, що є у світі, і за це справедливо іменується давніми філософами мікрокосмом, малим світом. Саме тому вона, піднявшись до поєднання (*unioem*) з максимальністю, стала б повнотою всіх довершеностей та універсуму в цілому і кожної окремої речі, таким чином все через людину досягло б свого вищого ступеню» [DDI, 198 (III 3)]. В цих рядках ми можемо побачити як відсилання до Платона – до слів про зв'язність Всесвіту, які ми наводили на початку, так і до Євангельської цитати: «Бо створіння з надією чекає на з'явлення синів Божих, (...) у надії, що й саме створіння буде визволене від рабства тління на свободу слави дітей Божих» (До Римлян 8:19, 21). Дійсно, німецький мислитель репрезентує цілком суголосну святоотцівській літературі думку, проте її експлікація набуває досить незвичних форм. Як для античного, так і для патристичного та схоластичного спадку є досить ustalеною думка (звісно, з багатьма варіаціями), що та «властивість», яка робить людину спроможною до Богопізнання і сходження до вищих рівнів буття – це *vous, diavonia, logos, ratio, mens, intellectus* (в залежності від того, хто як з більш пізніх мислителів рецепіював латиною грецькі терміни), тобто, це принципово те, що не властиве творінню, але властиве Богу та янголам – тобто вищим, інтеллігібельним сутностям. Крім того, з часів коментування Олександром Афродізійським трактатів Аристотеля до лексику мислителів увійшло поняття *vous* о *θυραθεν* чи *intellectus adeptus*, тобто «набутий діяльний інтелект», який вже за часів Середньовіччя є одним із найтемніших моментів містичної гносеології, хоча його «підспудний» сенс ухопити приблизно ми все-таки можемо: це близько до концепту осяяння божественним світлом гріховної тварної природи людини. За таких умов, наступну цитату Миколи Кузанського, вирвану з контексту, можна було б витлумачити у тому ж руслі: «В роді живих істот людський вид тяжіє до вищого ступеню здатності відчувати (*altioem gradum inter sensibilia*), сходячи до змішування з інтелектуальною природою (*intellectualis naturae*), але в ньому всеодно перемагає нижча частина, відносно якої він називається тваринною істотою» [DDI, 187 (III 1)]. Проте, вже тут можна помітити, що мова йде про рівні *sensibilia*, тобто рівні чуттєвості, які за класичною схемою мусили б мати стосунок лише до тваринного світу. Але мислитель пише про те, що людина тяжіє до вищого ступеню *sensibilia*, тобто їй необхідно прикласти зусилля, щоб його досягти. Звертаючись до іншого пасажу цього автора, віднаходимо наступне: «(...) У виді, що посідає актуально вище місце в роді живих істот, тобто у людини, відчуття (*sensus*) досягає такої витонченості, що жива істота стає рівною мірою й інтелектуальною сутністю

(*intellectus*). Адже людина є її інтелект (*suus intellectus*), а інтелектуальна природа (*intellectuali natura*) стає деяким чином (*quodammodo*) основою буття конкретної чуттєвості (*contractio sensualis*). (...) Інтелект (*intellectus*) у всіх людей є потенційно всеохопним і зростає з потенції в акт поступово, зменшуючись під час цього зростання у своїй потенційності; і навпаки, максимальний інтелект (*Maximus*), існуючи в повну міру актуальності як межова потенція будь-якої духовної природи, необхідно буде в такій же мірі інтелектом, в якій і Богом, а Бог є все в усьому (*qui est omnia in omnibus*)» [DDI, 205, 206 (III 4)]. Розберемо цей уривок поетапно. По-перше, як ми бачимо, у Миколи Кузанського людській натурі властивим є сходження до максимуму, яке відбувається через «витончення», рафінування *sensus* – не у значенні чуттєвого сприйняття, а скоріше у більш властивому для грецького спадку значенні інтелектуального сприйняття, усвідомлення, наближаючись до реєстру семантичних полів герметичного «*Asclepius*», в якому *sensus* виступає відповідником *vous* і вони разом акумулюють значення терміну *intellect*. Таким чином, мислитель чітко вказує на те, що *sensus* є властивістю саме тваринної частини людської природи. По-друге, Кузанець залишається тут вірним своїй формулі злиття «абсолютного максимуму» і «абсолютного мінімуму»: ті відмінності і ступені, які зустрічаються у світі, роблять одне більш актуальним, а інше – більш потенційним, тобто просто констатують градацію в єдиній лінійній ієрархії [див. докладніше: DDI, 136 (II 8)]. Якщо використовувати тут антропологічні терміни, то отримаємо, що інтелект присутній в людині потенційно, але його необхідно зрощувати, наближаючись до максимальної актуальності, якою є саме Бог – і Він же, в свою чергу, виступає як «Максимальний інтелект», онтологічне підґрунтя буття будь-якої потенційності, яка реалізується саме завдяки Йому. Таким чином, *intellectus* виступає як «альфа і омега» існування в цьому світі, стаючи каузальною причиною появи *sensus* в істотах і запорукою інтенсифікації цієї властивості у самому *intellectus*.

Як же це можливо? Автор вирішує цю апорію, неосажну для людського розуміння, за допомогою введення концепту людини як *natura media* – посередника між Богом і світом. В той же час людська природа тут не є посередністю, як у гностиків, де «медіумами» могли виступати лише обрані, та й вони поставали скоріше як означники безодні між смертною тварністю та безсмертним божеством. Микола Кузанський дає особливе тлумачення природи всього людства – *humanitas absolute*: «Тільки серединна природа (*natura media*), центр єднання (*medium connexionis*) нижчої та вищої [природ], є належною для сходження до максимуму могутності максимальної божественної нескінченності. Насправді, як вища ступінь нижчих і нижча ступінь вищих порядків вона згорнуто містить у собі всі природи, і якщо в усьому, що їй властиве, вона підіймається до єднання з максимальністю, то в ній усі природи й увесь Всесвіт всіма можливими для них способами обов'язково досягнуть найвищої повноти» [DDI, 197 (III 3)]. Таким чином, як ми бачимо, із специфічного смислового навантаження полісемічних латинських термінів у німецького мислителя виростає досить потужна антропологічна теорія, а експлікація концепту *natura media* приводить мислителя до необхідності ранжирування *sensus, ratio* та *intellectus* у цілком автентичний спосіб.

Отже, intellectus є запорукою цього ранжування, виступаючи як онтологічним базисом, так і умовною вершиною досконалості й актуальності. Sensus, натомість, позначає певний полюс потенційності, хоча й з необхідністю акумулює у собі святоотцівські рецепції грецького nous, роль якого воно подекуди виконувало у богословських трактатах, позначаючи не лише чуттєве, але й інтелектуальне сприйняття. Тим не менш, прірва між sensus та intellectus є досить значною, тому мислитель планомірно доповнює її ще одним надто полісемічним латинським терміном – ratio: «Поки душа існує у часі, де нічого не сприймає окрім образів (phantasmaticus), вона здається скоріше відчуттям чи рацією (sensus aut ratio), ніж інтелектом (intellectus); але, піднесена над часом, вона – інтелект (intellectus), вільний та відділений (liber et absolutus) від відчуттів і образів» [DDI, 226 (III 7)]. Для прояснення понятійної референтативної системи Кузанця у слововжитку таких полісемантичних слів як ratio та intellectus необхідним є звернення до традиції німецькомовних перекладів його текстів, яка є набагато тривалішою й пліднішою, ніж ті, що ми маємо на теренах Східної Європи. Наведемо цей фрагмент із Кузанця з вже класичного видання Deutsche Übersetzung von Dupre: «Die zeitlich verschränkte Wahrheit des Körpers ist gleichsam der Schatten der überzeitlichen Wahrheit des Körpers und so ist auch die verschränkte Wahrheit der Seele wie ein Schatten der von der Zeit losgelösten Seele; während sie in der Zeit ist, in der sie ohne Vorstellungsbilder nichts begreift, erscheint sie eher als Sinnlichkeit oder als Verstand, denn als Geist. Über die Zeit erhoben ist sie Geist und von dem andern frei und losgelöst» [6, p. 473]. Отже, тут наводяться такі відповідники для цих термінів: ratio перекладається як Verstand (на противагу традиції німецької містики, яка послуговувалася в основному середньовісній німецькою і зазвичай встановлювала відповідником для ratio Vernunft), а intellectus, в свою чергу, – як Geist, тобто «Дух» (у цьому випадку варто згадати, що зазвичай прикметник intellectivus відтворюють у німецьких перекладах давніх текстів через ubersinnlich, тобто «надчуттєвий» [див. 1, с. 105], що, можливо, й намагався підкреслити чи максимізувати через відповідні конотації цього слова перекладач; тим більше, що особливе ставлення до поняття «дух» є досить поширеним для німецького слововжитку; варто лише згадати, що у них гуманітарні науки – це Geisteswissenschaft, тобто «науки про дух»). На нашу думку, підкреслення цього моменту саме через переклад німецькою є досить важливим, оскільки проливає світло на розрізнення Кузанським ratio та intellectus. На думку такого визначного німецького дослідника, як Джозеф Кох, оскільки у референтативній системі Кузанця intellectus постає вищим за розумові здібності, то можна провести паралелі (в розумних межах, звісно) із розрізненням Канта між Verstand (як інстанції розуміння) та Vernunft (як інстанції міркування) [3, p. 48]. В сумі, з огляду на думку такого поважного мислителя й класичний переклад von Dupre, більша частина німецьких дослідників дійсно у наш час перекладають ці ключові терміни його гносеології та антропології в такий спосіб. Проте, варто не забувати, що сам Кузанський використовував зворотні переклади: ratio – як Vernunft та intellectus – як Verstand. Підґрунтям для такого розподілу можна вважати те, що, на думку німецького містика, принцип несуперечливості діє лише на рівні ratio, що, в свою чергу, із запалом

відстоював вже французький дослідник [див. докладніше: 10]. Це можна зрозуміти, виходячи з того, що оскільки Бог є negative infinitum та maximum absolutum, тобто, умовно кажучи, «точкою» співпадіння протилежностей, а людський intellectus у своїй творчій потенції є подобою божественного intellectus [див. 7, s. 1–91, 8–9], то співпадіння протилежностей не може існувати в одній координатній площині з принципом несуперечливості, – навіть у недовершеному людському розумі.

Після такої мовно-перекладацької розвідки, спробуємо зробити кілька досить важливих висновків з уривку «De docta ignorantia», які б могли хоч трохи прояснити антропологічну теорію Кузанця:

– по-перше, intellectus хоча й може постати з «рафінованого» sensus, тим не менш, у своєму абсолютному (можна продовжити цей ряд – звершеному, актуалізованому, позачасовому і т.д.) стані він може цілком існувати без нього і ставати ще більш довершеним;

– образи (phantasmaticus) – це прерогатива потенційного виміру душі; довершений intellectus є класично зверненим на безтілесні форми речей, для яких не є необхідними чуттєві образи; в німецькій варіації цього уривку – intellectus – це дух, який є вищою частиною душі;

– людську душу можна умовно поділити на дві частини – sensus – ratio та intellectus, що дозволяє провести паралелі з intellectus agens («можливий») та intellectus possibilis («діяльний»), – поділ, започаткований греко-арабською інтерпретацією трактату Аристотеля «De anima», що знайшов досить широке застосування у теологічних текстах;

– і найголовніше, на нашу думку, – це введення ratio на рівні з sensus, однак із наданням йому все-таки більшого смислового сенсу чи виміру когнітивного схоплення образів; ratio постає як дещо властиве суто потенційній людській природі, проте, як ми зможемо побачити надалі з тексту, – аж ніяк не суто людській.

Тут варто відзначити досить важливий момент: когнітивні моделі німецького мислителя базуються перш за все на його аналізі структур універсуму, що й обумовлює загальний контекст його думки: будь-які його когнітивні формули й умовиводи стосуються універсуму в цілому і людини зокрема. Проте, як ми вже відзначали, статус людини в ієрархії творіння є надзвичайно особливим: якщо універсум постає лише подобою вищого максимуму – privative infinitum, maximum contractum seu concretum, maximum absolutum, то людина є semen universale (термін, який використовує німецький дослідник Х. Шветцер для експлікації людської сутності як принципово творчої в працях таких мислителів, як Микола Кузанський та Піко делла Мірандолла [11, s. 555–574]) може «рафінувати» власне становлення не лише як подоба, але і як Божого образу.

Цікаво стосовно цього є думка Кассіпера: «Отже, інтелект людини дійсно є (для Кузанського) образом Абсолютного Буття, але окрім цього – також і моделлю та зразком всього емпіричного буття: mens per se est dei imago et omnia post mentem, non nisi per mentem» [2, p. 37]. Інтерпретуючи німецького містика, Кассіпер зауважує, що intellectus упорядковує сенсорне різноманіття, накладаючи на нього свої ментальні форми, що, по-перше, відповідає концепції semen universale, а, по-друге, відкриває досить логічний вимір функціональності поняття natura media.

Наостанок хотілось би відзначити, що sensus, ratio та intellectus становлять в антропологічній теорії Миколи

Кузанського дійсно трикомпонентну єдність, яка існує в сфері суто інтелігібельного: «Не те щоб людськість (humanitas) Платона – це одне, а відокремлена людськість – інше; ні, це одна й та ж людськість, лише в різних модусах буття, і вона існує в інтелігенції (intelligentia) первинніше, ніж в матерії, не за часом, а за природою – так, як сутність/рація (ratio) за природою передре річ (rem)» [DDI, 147 (II 9)]. І тим же менш, ratio Кузанець, на відміну від свого попередника Абеяра, розглядає не як актуальну повноту дискурсивної здатності, властиву лише «обраним»; ratio постає у нього як аналог essential, використовуючись автором у стосунку до будь-яких речей універсуму (що, звісно ж, потребує окремого і досить ґрунтовного дослідження для прояснення такого цікавого словозжитку). В той же час, саме причетність до інтелігібельного світу дає можливість людині бути точкою комплікації божественного інтелекту й чуттєвого світу, що забезпечує специфічний шлях пізнання людиною світу й розгортання власної сутності. І, що особливо цікаво в руслі даного дослідження, є суголосним із позицією ідейного попередника німецького містика – Діонісія Ареопігита: «А той, що живе інтелектуальним (intellectuali) життям робить все це інтелігібельно (intelligibiliter), тобто виявляє в собі поняття всього. Сила інтелекту згортає в собі все розумоосяжне (intelligibilia). (...) Інтелект (intellectus) негативно бачить нескінченну дійсність (infinitam actualitatem), тобто Бога, і нескінченну потенційність (infinitam possibilitatem), чи матерію. Посереднє (Media) він бачить позитивно у своїй інтелігібельній та раціональній силі (intelligibili et rationali virtute): оскільки медіальні модуси буття є розумоосяжними (intelligibiles), інтелект споглядає їх всередині себе як живе дзеркало (vivum speculum)» [5, II 119]. Як бачимо, антропологічний концепт intellectus Миколи Кузанського є суголосним до тієї ідеї, яка звучить у Діонісія Ареопігита: сходження людини до звернення власної сутності (що можливо лише через пізнання Бога) потребує залучення саме умоосяжних предметів – тобто посередників, які б могли адекватно «відобразити» (як дзеркала) містичне світло знання від найвищих порядків та Бога, а в термінології Кузанця – медіаторів, natura media, які завдяки актуалізації власного інтелекту можуть розпізнати в усьому суцільному єдиний образ (imagine) Творця.

Список використаних джерел

1. Європейський словник філософій: Лексикон неперекладностей. Т.2 / Пер. з фр. – К.: Дух і літера, 2011. – 488 с. // Yevropeys'kyu slovnyk filosofiy: Leksykon neperekladnostey. T.2 / Per. z fr. – К.: Dukh i litera, 2011. – 488 s.
2. Cassirer E. Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit / Ernst Cassirer. – Berlin: Verlag Bruno Cassirer; Vol. I, 2nd ed., 1911. – 860 p.
3. Koch J. Die Ars coniecturalis des Nikolaus von Kues / Josef Koch. – Cologne: Westdeutscher Verlag, 1956. – 55 s.
4. Nicolai de Cusa De docta ignorantia / Ediderunt Ernestus Hoffmann et Raymundus Klibansky. – Lipsiae: in aedibus Felicis Meiner, 1932. – XIX, 179 paginae. – (Nicolai de Cusa opera omnia iussu et auctoritate academiae litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita; Volumen I).
5. Nicolai de Cusa. Dialogus de ludo globi / Edidit commentariisque illustravit Iohannes Gerhardus Senger. – Hamburgi: in aedibus Felicis Meiner, 1998. – XLII, 240 paginae. – (Nicolai de Cusa opera omnia iussu et auctoritate academiae litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita; Volumen IX).
6. Nikolaus von Kues. Philosophisch–theologische Schriften / Herausgegeben und eingeführt von Leo Gabriel, übersetzt und kommentiert von Dietlind und Wilhelm Dupré. Sonderausgabe zum

Jubiläum. Lateinisch–Deutsch. – Nachdruck der 1964. – Bände. Wien: Verlag Herder, 1989. – 591, XXXI / 731 Seiten.

7. Nikolaus von Kues. Über den Beryll // Philosophisch–Theologische Schriften / L. Gabriel (Hrsg.). – Wien, 1967.
8. Plato, The Symposium, Greek text with trans. by Tom Griffith. – Berkeley: University of California Press, 1989. – 140 p.
9. Pseudo–Dionysius Areopagita. De Divinis Nominibus / Ed. by Suchla, Beate Regina. – Patristische Texte und Studien, 1990. – 238 p.
10. Vansteenberghe E. Le Cardinal Nicolas de Cues (1401–1464) / Edmond Vansteenberghe. – Paris, 1920; reprinted in Frankfurt am Main: Minerva, 1963.
11. Schwaetzer H. Semen universale. Die Anthropologie bei Nikolaus von Kues und Giovanni Pico della Mirandola // Nicolaus Cusanus zwischen Deutschland und Italien / M. Thurner (Hrsg.). – Band 48 von Veröffentlichungen des Grabmann–Institutes. Berlin, 2002. – S.555–574.

Zborovska X. B., graduate student, Taras Shevchenko National University of Kyiv (Ukraine, Kyiv), ok777angels@ukr.net

Sensus, ratio and intellectus in anthropological theory Nicholas of Cusa

The article deals with specificity of the use of the concepts sensus, ratio and intellectus in anthropology Nicholas of Cusa. The basis for this research is the development of its heritage of classical Platonic emphasis on «vous», but already within Christian thought. According to the German philosopher, the ascent to the maximum (the Divine Light) is available only this nature, which acts as an intermediary that links the higher and the lower, and of such a nature he ascribes to all mankind, calling a human – natura media. The article discusses how this anthropological theory affects the development of the relations of basic human abilities as sensus, ratio, intellectus and intelligentia. Through an etymological and hermeneutic text analysis and comparison of different translations from the original Latin, the author comes to the conclusion that in the philosophy of Nicholas of Cusa intellectus acts as the «alpha and omega» of existence in this world, becoming a causal cause of sensus in beings and intensify the guarantee of the ability to the intellectus.

Keywords: anthropology, medieval mysticism, sensus, ratio, intellectus, intelligentia.

Zborovskaya K. B., аспирантка, Киевский национальный университет им. Тараса Шевченко (Украина, Киев), ok777angels@ukr.net

Sensus, ratio и intellectus в антропологической теории Николая Кузанского

Рассматривается специфика использования концептов sensus, ratio и intellectus в антропологии Николая Кузанского. Базой для такого исследования является развитие в его наследии классического платонического акцента на «vous», однако уже в пределах христианского мышления. По мнению немецкого философа, восхождение к максимуму (к Божественному свету) доступно лишь такой природе, которая выступает посредником, что связывает вышнее с низшим, и такую природу он приписывает всему человечеству, называя человека – natura media. В статье рассматривается, как такая антропологическая теория влияет на развитие соотношения таких базовых человеческих способностей, как sensus, ratio, intellectus и intelligentia. Через этимологический и герменевтический анализ текста и сопоставление разных переводов с оригиналом на латыни автор приходит к выводу, что в философии Николая Кузанского intellectus выступает как «альфа и омега» существования в этом мире, становясь каузальной причиной появления sensus в существах и гарантией интенсификации этой способности в самом intellectus.

Ключевые слова: антропология, средневековая мистика, sensus, ratio, intellectus, intelligentia.

УДК 123.1

Павлова Т. С.,
доктор філософських наук, доцент, професор
кафедри філософії, Дніпропетровський національний
університет ім. Олеся Гончара (Україна, Дніпро),
pavlova_tatyana@ukr.net

ПРАВО ЯК ПРЕДМЕТ СОЦІАЛЬНОЇ ФІЛОСОФІЇ ЗА Л. ПЕТРАЖИЦЬКИМ

Розглядаються проблемні питання розуміння права у соціальній філософії. Право розкривається як складний феномен, суть якого не може зводитися лише до раціональності. Основна увага приділяється емоційній складовій права, яка реалізується у соціальній комунікації. Мета даного дослідження полягає у визначенні соціальної складової права як емоції, розкриття його як предмету