

УДК 101

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

**СПІВВІДНОШЕННЯ У ЛЮДИНІ
ЇЇ РАЦІОНАЛЬНОЇ ПРИРОДИ ТА ТВОРЧИХ ЗДІБНОСТЕЙ
(В ПРАЦІ «МИКОЛИ КУЗАНСЬКОГО «DE CONJECTURIS»)**

Дослідження має на меті показати, що антропологічні розвідки такого мислителя на межі Середньовіччя й Відродження, як Микола Кузанський, неймовірно гармонійно поєднують в собі як аспект творчого потенціалу в людині, так і її раціональну сутність. Особлива увага приділена в цій роботі праці Миколи Кузанського «De conjecturis». Це зумовлено тим, що на думку автора саме тези «De conjecturis» переводять систему мислителя в площину людського буття, адже вони присвячені розгляду природи людини, творчій силі людського духу і, саме у цьому руслі – ролі людини у світі. Автор відзначає, що центральними для Кузанця постають дві потенції людської природи – індивідуалізація творчих потенцій людини та універсалізація її концептів відповідно до того, що людина – це образ Божий (imago dei), які поєднуються, створюють певне осердя світобудови, яке пронизує реальний – матеріальний світ та світ універсалій – Божественний світ, утворюючи певну медіальну сферу між ними – світ ідей, або ж олюднений світ у найбільш прямому значенні цього слова.

Ключові слова: природа людини, антропологія, творчість, intellectus, ratio, ars.

Питання творчості для багатьох філософів є ключовим в осягненні сутності людини. Не є винятком і Микола Кузанський, мислитель на межі Середньовіччя й Відродження, чий антропологічний розвідки неймовірно гармонійно поєднують в собі як аспект творчого потенціалу в людині, так і її раціональну сутність. З огляду на це, в цій роботі ми будемо спиратися на надзвичайно особливу для цього дослідження працю Миколи Кузанського «De conjecturis» (1442/43 pp.), яку німецький мислитель почав писати тоді, коли дописував останні глави «De docta ignoratia». Особлива вона – в нашому розумінні – тому, що її тези нібито розгортають конкретні та сухі тези «De docta ignoratia» в площину людського буття, прояснюючи, в першу чергу, моменти, пов'язані як з призначенням конкретної особистості (наприклад, аспект творчості, який ми розглянемо в цій статті), так і зі становищем людства загалом (що є предметом наших подальших досліджень). Загалом, «De conjecturis» присвячені цілковито людині – творчій силі людського духу і, саме у цьому руслі – ролі людини у світі. Цікаво, що на думку деяких дослідників, «De conjecturis» – це буквальный переклад давньогрецького слова τὸ σύμβολον (знак, ознака, прикмета), яке утворене від дієслова συμβάλλω (symballo), що означає «об'єднувати», «зустрічати», «зіштовхуватися», «приєднуватися», «додавати» та ін. Такий невеличкий екскурс у значення назви зумовлений тим, що саме з концептами «єднання», «прикметних ознак людини», «зустрічі з Божественною сутністю» ми будемо працювати в цьому розділі, що є досить символічним в контексті містичного богослов'я Кузанця. Більше того, самі «De conjecturis» є доповненням і в певному сенсі роз'ясненням «De docta ignoratia», тому ми й будемо спиратися переважно на них у нашому дослідженні.

У «De docta ignoratia» Микола Кузанський стверджує, що людина, незалежно від того, наскільки широко вона прагне до знання, ніколи не може повністю зрозуміти сутності реальності, оскільки людина є скінченною і тому її знання завжди буде обмеженим. Натомість, у

«De conjecturis», фактично одночасно із попередньою тезою, Кузанець підкреслює, що відмітною рисою людської природи є саме творча сила думки, яка може охопити і згорнути в собі весь всесвіт. Спробуємо розглянути, чи не контраверсійні ці дві тези всередині єдиної доктрини німецького містика. Для цього в цій роботі ми спинимось на кількох потенціях, які може актуалізувати людська природа, наблизившись до Бога: (1) це створення людським інтелектом множини здогадок та концепцій щодо сутності цього світу; (2) в той же час, це універсалізація накопиченого теоретизування, абстрагування від чуттєвого світу на користь світу Божественного. Ці дві потенції – індивідуалізації творчих потенцій людини та універсалізації її концептів відповідно до того, що людина – це образ Божий (imago dei), – поєднуючись, створюють певне осердя світобудови, яке пронизує реальний – матеріальний світ та світ універсалій – Божественний світ, утворюючи певну медіальну сферу між ними – світ ідей, або ж олюднений світ у найбільш прямому значенні цього слова. В своїх роздумах Кузанець відштовхується від наступної думки: подібно до того, як Бог створив реальний, оточуючий нас світ, людина продовжує його «населяти» – власними концептами, культурою та ідеями, продовжуючи акт божественного творіння у власній творчості. Для того, щоб конкретизувати цю тезу, необхідно розібратися в тому, чому Кузанець розрізняє три рівні знання.

Перший і найнижчий рівень базується на такій ментальній здібності людини, як рація (ratio), об'єктом досвідчення якої стає сфера найбільш достовірних абстракцій – тобто сфера логіки та математики. Використовуючи її в якості методу аналогії, співвідношення та порівняння, людина також використовує рацію для осмислення інформації про світ, отриманої через відчуття (sensus). Коли ми говоримо про третій рівень – рівень найвищої абстракції, то тут німецький мислитель має на увазі світ Божественної трансцендентності та абсолютної Істини. Таким чином ми констатуємо розрив між фактичним виміром осягнення світу та тією недосяжною істиною, яку ані наша рація, ані наш інтелект осягнути не можуть. Проте, якщо рація є спрямованою на лінійне мислення, на осягнення тих аксіом, які є максимально достовірними для нашого розуму, наш інтелект (intellectus), маючи божественні інтенції, є більш наближеним до абсолютної неосяжної Істини, оскільки потенційно може не лише охоплювати ідеї чи концепти цього світу, – в ньому закладена Богом потенційна можливість продукування нових власних ідей та концептів, сукупність яких і утворює «серединний» або ж медіальний другий світ, який виступає посередником між вимірами скінченного та нескінченного, конкретного та неосяжного, факту та Істини. Цікаво, що тут замішаним є вимір темпоральності: світ рації, фактів та логіки сприймається як дещо вже стало, історичне, тобто – як минуле; світ божественного та Істини – це те майбутнє, яке ніколи не скінчиться, тобто яке є вічністю (це той світ божественної ієрархії, який не піддається сумніву, і який розглядав отець спекулятивної містики Діонісій Ареопатіт); простір між ними займає динамічне теперішнє – це цілеспрямоване мислення, яке намагається, індивідуалізуючи абстракції, піднести їх до рівня універсального, що дає людині в певному вимірі концептуалізувати Абсолютну Істину,

– недосконало, неповно, лише під певним кутом зору. Але така індивідуалізована людським мисленням Істина породжує творчість, яка є максимальною актуалізацією вічності, тобто яка є виміром теперішнього в цьому олюдненому світі. У цій творчості людина максимально проявляє своє пристрасне прагнення до Істини, в якому неминучим є процес самовдосконалення особистості, постійної творчої роботи над собою, завдяки якій людина сутнісно перетворює оточуючий її світ.

Тут варто згадати одну з основних філософських баталій схоластики, яка стосувалась універсалій, адже прийняття чи неприйняття однієї з позицій щодо них цілком визначає можливість чи неможливість людського інтелекту долучитися до божественного акту креації. Отже, з точки зору реалізму, *universalia sunt realia*, тобто вони існують *ante res* – реально до речей і незалежно від свідомості людини. З точки зору номіналізму, *universale est vox* – тобто вони існують *post res* і є лише словесним позначенням вже існуючих речей. Суголосно до еkleктичної позиції Томи Аквінського, Микола Кузанський не схиляється ані до номіналізму, ані до реалізму, адже прийняття цих позицій виключає можливість творчої діяльності людської природи: за номіналізму людському інтелекту немає сенсу створювати слова, які фактично не є творчістю, а лише точним копіюванням вже наявної дійсності; за реалізму онтологічний статус ідей передбачає, що вони встановлені Богом ще до формування людської свідомості, а отже ніякої творчої участі в їх існуванні інтелект брати не може. Ідеї Томи Аквінського щодо «вилучення» концептів з речей в сенсі творчості Кузанцю було замало, тому він рішуче наголосив на кардинально іншому підході, який не можна назвати «третім рішенням» (на кшталт концептуалізму), – це радше паралельний вимір цієї проблеми, погляд з абсолютно іншої точки зору. Мова йде про те, що людина є образом Божим (*imago Dei*) в цьому світі, а отже, по-перше, людина безпосередньо приймає участь у створенні і довершенні, тобто в постійній креації нашої реальності, а по-друге, Божественний дух є потенційною сутністю людського інтелекту, що підносить його на значно вищий рівень від усього іншого тварного світу. Сам Кузанець пише про це наступним чином: «Оскільки людський розум (*mens*), висока подоба Бога, бере посильну участь у множинності створеної природи (*creatrix naturae*), то він із себе – як з образу всемогутньої форми (*imagine omnipotentis formae*) – розгортає творіння розсудку (*rationalia*) на зразок дійсних речей. Як Божественний розум є формою реального світу, так людський розум – є формою світу припущень» [DC, Pars I, Cap. I, n. 5:5, p. 7–8].

Таким чином, людський простір обіймає в собі два світи – світ реального та фактичного і світ трансцендентного та абсолютної Істини; і тим не менш, цей простір не визначається жодним із цих світів, єдиним його дієвим принципом і осердям є людська свідомість, яка в акті вільної креації творить нові ідеї, концепти та смисли. У цьому аспекті в людині найбільш яскраво проявляється принцип «*coincidentia oppositorum*», адже для того, аби пізнати і концептуалізувати цей світ, людині необхідно зануритись (*complicatio*) у вічну Істину, долучившись до Божественного інтелекту, – лише так людська свідомість зможе розширити межі свого пізнання і поглибити свої знання про світ реального, для того щоб

мати можливість в ньому діяти і творити. І навпаки, відкриваючи (*explicatio*) у творінні знаки Божественного буття, людський розум набуває здатності сходити від конкретного до загального, пізнаючи матеріальний світ, і, в той же час, абстрагуючись від чуттєвого на користь інтелегібельного. Ось як описує цей подвійний акт сам німецький містик: «Розгортання розсудкового світу (*rationalis mundi explicatio*), яке походить від нашого розуму (*mens*), який все згортає в собі, звершується за допомогою його творчої сили (*fabricatricem*). Чим глибше споглядає себе розум у світі, що розгорнувся з нього самого, тим більш довершені плоди породжує він у собі самому, оскільки метою розуму є нескінченне фундування, єдина міра основи всіх речей, в якій лише розум і бачить себе таким, як він є. І тим вище піднімаємося ми в уподібненні цій основі, чим більш щедро витрачаємо свій розум» [DC, Pars I, Cap. I, n. 5:10–15, p. 8]. Таким чином, людина постає творцем цілого раціонального світу, який складається з когнітивних моделей, які є ланцюжками переплетінь припущень зі сфери філософії, теології, логіки, функціональність яких – в можливості повсякчасного «консервативного оновлення» раціональної сфери людства, піддаючи усе сумніву, оскільки все є невідповідним Істині, а отже таким, щодо чого можна вести диспут, який і наблизить нас до неї. Таким чином, питання творчості й потенційності людської природи Кузанець залишає принципово відкритими.

Як влучно відзначає Р. М. Watts у своїй книзі «*Nicolaus Cusanus: A Fifteenth-Century Vision of Man*»: «У цих реченнях Кузанець зміщує контекст обговорення природи людини з безособового панування диз'юнктивної метафізики до антропологічної основи, яка базується відтепер на співвіднесеності образу / подоби Божественного розуму та людського розуму. Ця спрямованість Кузанця надихається у вченнях Отців Церкви, і найбільш творчо та позитивно відображає одну з найважливіших богословських тенденцій, що виникають у сучасному йому італійському гуманізмі та філософії» [4, p. 91].

Вільно пересуваючись в якості посередника у світовій ієрархії, людина має можливість вдосконалити свою природу, а саме – стати на шлях *deiformitatem* – уподібнення Богу. Тут ми маємо відзначити один принциповий момент: Микола Кузанський принципово розрізняє природу людську та природу Божественну – вони не є ідентичними, які б не були близькі за своєю сутністю Божественний та людський інтелекти. Таким чином, те, як бачить світ людська природа, і те, як бачить світ Бог – це дві абсолютно різні позиції. Саме тому світ трансцендентного, світ Божественного передбачає Абсолютну Істину, пізнання якої з позиції людини принципово неможливе, оскільки людині світ відкривається в іншій перспективі. Тим не менш, людина може наблизитися до пізнання Істини, залежно від сили духу та пристрасного бажання до Бога: саме від того, наскільки глибоко людина занурена у Божественну нескінченність, залежить її кут зору, яким вона охоплює Істину, і, відповідно, утворює власний «скінченний» концепт істини, згідно з яким і творить концепти оточуючого її світу. Формулюючи цю тезу ще в пролозі до «*De Conjecturis*», присвяченому Чезаріні, Микола Кузанський пише, що недосяжність Істини не

має жодного стосунку до природи людського досвіду, натомість вона відкриває двері у нескінченність істин, які може виразити людина – «Воістину, невичерпним є примноження пізнання» (Non enim exhauribilis est adauctio apprehensionis veri) [DC, Prologus, n. 2:5, p. 4].

Таким чином, головна ідея «De Conjecturis» полягає в наступному: будь-яке людське ствердження істини – припущення, гіпотеза, здогадка – це лише крок на шляху (нескінченному шляху) до того, що є нескінченно істинним. Постулюючи це, Микола Кузанський робить такий крок, уявити який в межах DDI просто неможливо: він започатковує мистецтво на межі науки, теології та логіки – мистецтво припущень, conjectural art, визнаючи, що на початку воно може видатись надто грубим і шокуючим, але саме воно стане тим, що зможе впорядкувати творчі порухи людства в правильному напрямку до Христа.

Цьому розумінню Кузанцем людської природи неймовірно суголосні слова філософа XX століття Мераба Мамардашвілі, який писав: «В основі того, що взагалі існує така річ, як людська творчість чи акт творення (...), лежить фундаментальна незавершеність дійсності чи навіть неможливість завершеності дійсності, якщо брати її окремо від участі в ній же творів (чи участі в ній мистецтва). Люди, які звертаються до уяви, одночасно є агентами життя. Це змішані істоти. Але протилежність між емпіричним життям і життям істинним є завжди. Вона означає, що людина як істота, яка виконує чи реалізує себе, реалізує себе істотою в принципі невітлюваною в реальному емпіричному просторі і часі» [1, с. 142].

Список використаних джерел

1. Мамардашвили М. К. Эстетика мышления. – М.: Московская школа политических исследований, 2000. – 414 с. // Mamardashvili M. K. Estetika myshleniya. – M.: Moskovskaya shkola politicheskikh issledovaniy, 2000. – 414 s.
2. Nicolai de Cusa. De docta ignorantia / Ediderunt Ernestus. Hoffmann et Raymundus Klibansky. – Lipsiae: in aedibus Felicis Meiner, 1932. – XIX, 179 p.
3. Nicolai de Cusa. Opera omnia: De coniecturis. Front Cover. / Edited by Ernst Hoffmann, Raymond Klibansky. – Lipsiae: In aedibus Felicis Meiner, 1972. – 182 s.
4. Watts P. M. Nicolaus Cusanus: A Fifteenth-Century Vision of Man. Studies in the History of Christian Thought. – Leiden: E. J. Brill, 1982. viii + 248 p.

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

The relationship in a human of his rational nature and creative abilities (in the work of Nicholas of Cusa «De conjecturis»)

The purpose of this study is the representation of how, in the work of such a thinker on the verge of the Middle Ages and the Renaissance, as Nicholas of Cusa, an incredibly harmonious combination of both an aspect of man's creative potential and his rational essence. Particular attention is paid in this work to the work of Nicholas of Cusa «De conjecturis». This is due to the fact that, according to the author of this article, it is the theses of «De conjecturis» that translate the thinker's system into the plane of human existence, because they are devoted to the study of the nature of man, the creative power of the human spirit and the role of man in the world. The author notes that the central for Nicholas of Cusa are the two potentialities of human nature – the individualization of man's creative potencies and the universalization of his concepts in accordance with the fact that man is the image of God (imago dei), which, together, create a certain core of the universe. This core pervades the real – the material world and the world of universals – the Divine world, forming a certain medial sphere between them – the world of ideas, or the humanized world in the most direct sense of the word.

Keywords: human nature, anthropology, creativity, intellectus, ratio, ars.

* * *

УДК 293.21

Кукуре С. П.,
асистент кафедри балістики,
Клайпедський університет
(Литва, Клайпеда), birute.lange@gmail.com

«Цероксліс» Е. Брастиньша як ідейна основа Дівтуріби в Латвії

Вперше в українському релігієзнавстві розглядається робота «Цероксліс» Е. Брастиньша (1892–1942) – видатного латвійського історика, археолога, етнографа, одного з основоположників неоязичництва в Латвії. Зазначається, що навіть латвійські вчені не вивчали праць Е. Брастиньша через заборону згадувань про осіб, що були визнані «ворогами народу». Розкривається зміст вчення Дівтуріба – дохристиянської латиської релігії. Робиться висновок, що «Цероксліс» Е. Брастиньша є однією з перших в XX столітті спроб викласти основи неоязичницької релігії в Латвії. Наміри відновити язичництво в Латвії були пов'язані з необхідністю розбудови незалежної держави. В цьому контексті «рідна віра» виступала як один з чинників національної самоідентифікації. Дівтуріба є спробою реконструкції язичницької релігії. «Цероксліс» містить розділи, зміст яких спрямований на виховання людських чеснот, що має стати запорукою створення громадянського суспільства. «Цероксліс» Е. Брастиньша є унікальним документом, який дозволяє зрозуміти причини та ідейні основи появи неоязичництва в Латвії в першій половині XX століття.

Ключові слова: дохристиянські релігії, неоязичництво, Дівтуріба, Е. Брастиньша, «Цероксліс», Латвія, перша половина XX століття.

Неоязичництво XX століття представляє собою досить широкий рух, який спостерігається в багатьох країнах Європи. На даний час він має такі масштаби, що змушує дослідників замислитися над причинами його появи. По відношенню до неоязичництва цілком слушно ставити такі ж питання, що й до інших релігій, а саме: догматика, ритуали, служителі культу, пантеон богів, календар тощо [3; 4; 5; 6]. Крім того, окремим питанням є місце неоязичництва в сучасному суспільстві, а також роль, на яку воно претендує, або фактично відіграє. Поширеність явища обумовлює актуальність його дослідження в історичному, теоретичному та практичному аспектах.

Звертання до неоязичницьких рухів балтійських народів обумовлено тим, що неоязичництво в Латвії сформувалося на початку XX століття (20–ті роки) і було чи не першою в Європі спробою звернутися до дохристиянської релігії як чинника національної самоідентифікації. Цей рух дістав назву Дівтуріба. Його головним ідеологом був Е. Брастиньш, програмним документом – «Цероксліс. Пояснення основ дохристиянської балтійської віри».

В українському релігієзнавстві етнічні релігії балтійських народів не досліджувалися. Однією з причин є брак першоджерел. Адже більшість матеріалів, як етнографічного, так і філософського характеру, написана латиською та литовською мовами та більш поширеними європейськими мовами не перекладалася. Серед російськомовних досліджень назвемо статтю російської дослідниці, провідного наукового співробітника Інституту етнології та антропології ім. М. Миклухо-Маклая Російської Академії Наук, доктора історичних наук С. І. Рижаквої «Дівтуріба. Релігійно-національна ідея і її реалізація в Латвії» (1999) [1]. Ця розлого робота містить багато даних щодо історії Дівтуріби та руху її послідовників (дівтурів). Однак головний акцент в ній робиться на зародженні ідей та етапах розвитку націоналізму в Латвії, а також на особистості Е. Брастиньша (1892–1942) як його ідеолога.