

Михаил Богатырев

Этюды о пустоте. Часть II.

Пустота, безвидность, шуньята и чистое ничто

[**Аннотация**] Замысел этого эссе возник у автора в процессе работы над уточнением понятий «текст» и «пустотность» на фоне идеи синтеза искусств. В данном обзоре проблематика синтеза искусств вынесена за рамки рассмотрения, а тематическая фокусировка сосредоточена исключительно на религиозных и философских аспектах коннотационного «портрета» пустотности.

Преамбула

Если кто всерьез задумается
над многообразием смыслов,
вкладываемых человечеством в представление о пустотности,
то он обнаружит, что в различных мировоззренческих системах
пустота связывается

с относительностью, унынием, отсутствием пределов,
мнимостью всего сущего, полнотой, абсолютным мраком,
с расширением, смертью,
сознанием, медитацией,
явью и навью,
зачатием бытия,

с Космосом, Чашей, бездонным колодцем,
разделением небытия на атомы и миры,

с просветлением, умиротворенностью, моральным кризисом,

и еще с таким количеством свойств и явлений,
что для того, чтобы перечислить их в полном объеме,
потребовалось бы говорить без усталости в течение целого года.

Melun, 22.12.2020

1. А. Ф. Лосев, С. Н. Булгаков, лингвокультурология

С психологической точки зрения устойчивое переживание пустоты расценивается как патология или негация, связанная с депрессией, подавленностью (в противовес «полноте жизни»). Христианское благочестие квалифицирует опустошенность (в качестве состояния души) как один из прилогов уныния. Кроме того, представление о пустоте ассоциируется с тем изначальным ничто, из которого Бог создал мир. Изначальное ничто никакими характеристиками не обладало, однако мифологическая интуиция человечества склонна приписывать ему признаки стихии, сближая «безвидную» пустоту с хаосом и тем самым невольно привнося оттенок вторичности в идею порядка. Как философское понятие меон (греч. μη-ὄν – не-сущее, несуществующее, небытие) предстает в сочетании разноплановых контекстов, передавая представление о материи (Аристотель), о Боге (Н.Минский; С.Булгаков), о всякой неопределенности, противоположности пределу, чистой потенции и непостижимости. «Иногда, – пишет Л.А.Сугай, – меон выступает как относительное небытие, “еще не бытие”. <...> Вл.С.Соловьев показал¹, что мысль об абсолютном в его отрицательном определении не нова и является “*idee fixe* всего восточного умозрения”»². А.Ф.Лосев в «Философии имени» определял меон как источник всякой иррациональности:

«Меон не есть ни какое-либо качество, ни количество, ни форма, ни отношение, ни бытие, ни движение. <...> Он не имеет никакой самостоятельной природы, он есть лишь момент «иного» в сущем, момент различия и отличия... Сущее есть основание и последняя опора смыслового, рационального. Меон есть «иное» полагания, «иное» смысла. Меон есть, следовательно, начало иррационального»³.

Античные философы использовали два слова для обозначения ничто: укон и меон. Укон соответствует полному отрицанию бытия, как у Парменида (см. ниже), меон же, будучи неопределенностью или «чистой потенциальностью», способен выступать в качестве источника или причины возникновения элементов бытия и в этом смысле он к бытию причастен (в отличие от укона). Пустота соотносима именно с меональным ничто, но не с негативным ничто укона.

1 См.: [Соловьев 1912, т. 6, с. 267].

2 См.: [Сугай (НФЭ 2010) online].

3 См.: [Лосев 2009, с. 118-119].

С.Булгаков (в раннем трактате «Свет невечерний», 1916), четко отделив меон от укона, утверждал, что «укон был превращен Божественной волей в меональную первоматерию, *materia prima*, из которой уже произошел мир»⁴. В книге «Отрицательное богословие» (1915; §3. Божественное Ничто) меон отождествляется с Богом в модусе его изначальной трансцендентности и безличности, аналогичной каббалистическому Эйн Соф:

*«Божественное Ничто как Нечто, или מִיִּ ׁוֹב, – пишет Булгаков, – обозначает собой изначальное, неточное бытие в его неподвижной глубине, в его нуменальном единстве, в его божественной основе. <...> Ничто образует собой начальный момент диалектики бытия, к которому она прикрепляется, и к нему же возвращается; <...> другими словами, **ничто есть**»⁵.*

Творение мира Богом С.Булгаков представляет как «самораздвоение Абсолютного», как «жертву Абсолютного ради относительного, которое становится для него "другим"».

Отмечая, что феномен пустоты принадлежит сфере бытия, но обладает признаками небытия, лингвокультурологи склонны позиционировать пустоту в качестве нейтрального третьего (или нулевого) члена бинарной оппозиции «бытие – небытие»⁶. «"Небытие" это категория онтологии, производная от "бытие", – пишет Н.Саенко, подчеркивая далее, вслед за А.Ф.Лосевым, рядоположность понятий "небытие" и "инобытие". – "Ничто" – с одной стороны, логическое понятие, парное понятию "нечто"⁷; с другой же, суть его открывается в его собственном активном функционировании в орбите апофатической теологии, где оно приобретает статус апофазиса – отказа, отрицания. Бог здесь – Ничто, "единичность без концепта" (Деррида)⁸. Поэтому Ничто – это не пустота, но некая божественная или нейтральная сущность»⁹.

4 См.: [Бойко online §8].

5 См.: [Булгаков 1915 online, с. 255].

6 По аналогии с грамматической системой русского языка, в которой «в парные противопоставления категорий прошедшего-будущего времен, женского-мужского родов вписаны нейтральные по отношению к критерию противопоставления члены – категории настоящего времени и среднего рода» – [Саенко 2010 online].

7 См.: [Гегель т. I, 1970 online].

8 Деррида поясняет «единичность без концепта» следующим образом: «Бог мудр без мудрости, добр без доброты, всемогущ без могущества» (Эссе об имени). – [Деррида 1998 online].

9 См.: [Саенко 2010 online].

Библиография

[Бойко online] – М. Бойко. Манифест нигилософов (2010). – https://www.ng.ru/ng_exlibris/2010-09-02/4_manifest.html.

[Булгаков 1915 online] – Булгаков Сергей. Отрицательное богословие. § 3. Божественное Ничто. – Вопросы философии и психологии. - М., 1915. Год XXVI, кн. 128 (III). - стр. 244-291. – http://www.odinblago.ru/filosofiya/bulgakov/bulgakov_otricat_bogosl/16.

[Гегель т. I, 1970 online] – Г. В. Ф. Гегель. Наука логики, том 1. – М., 1970. – Примечание 1: Противоположность бытия и ничто в представлении. – <https://uchebnikfree.com/uchebnik-logika/primechanie-protivopolojnost-byitiya-nichto-11798.html>.

[Гегель т. I, 1975] – Г. В. Ф. Гегель. Энциклопедия философских наук: в 3-х т. – М., Мысль, 1975. Т. 1. Наука логики. 452 с.

[Деррида 1998 online] – Ж. Деррида. Кроме имени // Деррида Ж. Эссе об имени. – М., Ин-т экспериментальной социологии; СПб., Алетейя, 1998. С. 71-132. – https://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/derrid/02.php.

[Лосев 2009] – А. Ф. Лосев. Философия имени. – Ак. Проект, 2009.

[Саенко 2010 online] – Н. Р. Саенко. Онтологическая поэтика пустоты. – М., Академия Естествознания, 2010 – <https://monographies.ru/ru/book/section?id=2833>; см. также: <https://monographies.ru/ru/book/view?id=78>.

[Соловьев 1912, т. 6] – Вл. С. Соловьев. Собр. Соч., – СПб., 1912, т. 6.

[Сугай (НФЭ 2010) online] – Л. А. Сугай. Меон. – Электронная библиотека ИФ РАН: Новая философская энциклопедия (М., Мысль, 2010, т. II, Е – М, с. 527-528). – <http://ponjatija.ru/node/17657>.

2. Парменид, атомисты и гностики

В досократическую эпоху Парменид из Элеи (VI-Vв. до н.э.) утверждал, что Небытия не существует, поскольку о нем невозможно помыслить; есть только Бытие (в современном контексте его можно было бы обозначить как «реальность») – никем и ничем не порожденное, не подверженное порче и гибели «чистое настоящее». Оно неподвижно, вечно и однородно (т.е. неделимо на части¹⁰), а кроме того, оно аналогично сфере (или шару), как и всякий совершенный объект, мыслимый правильным образом. Парменид – первым из античных философов – сформулировал принципы дедуктивной метафизики. В своем стихотворном трактате «Путь истины» (Ἀλήθεια) он постулирует тождество бытия и мышления:

«Мыслить и быть – одно и то же» (фр. В 3), «одно и то же мышление и то, о чем мысль» (фр. В 8, 34). Мысль никогда не может быть пустой («без сущего»); ее полноте должна соответствовать «наполненность» сущим универсума: пустота («несущее», «то, чего нет») – невозможна» (фр. В 4)¹¹.

Представление о пустоте как об абсолютном антиподе материи восходит к ранним пифагорейцам¹², а затем развивается в рамках атомистической философии (Демокрит, Левкипп). Пустота («кенон», κενόν) у Демокрита – это условное пространство небытия, заполненное вечнодвижущимися атомами. Как отмечает В.П.Визгин, в учении атомистов онтология определяет физику; «пустота как "нигде" есть условие всякого "где", то есть <...> условие любой пространственной определенности физических тел»¹³. В качественном отношении «кенон» наделялся свойством не только вмещать, но и разделять¹⁴ материю, конституировать ее, представая в логике атомизма как «концептуальное средство для описания множественности на уровне бытия»¹⁵. Визгин пишет: «Обращаясь к тексту

10 Иначе пришлось бы признать, что эти части отграничены друг от друга Небытием, а его нет.

11 См.: [Лебедев (НФЭ) online].

12 «Пифагорейцы, – пишет кн. С.Трубецкой, – представляли себе множество вещей, возникающих и уничтожающихся, разделенных между собой той пустотой, которую вдыхает в себя мир из окружающего его беспредельного пространства». См.: [Брокгауз и Ефрон online].

13 См.: [Визгин online].

14 Так, Горгий, по свидетельству Псевдо-Аристотеля, заменял слово «пустота» на «разделение».

15 Ibid.

Диогена (Лаэртского – М. Б.) об атомистах, можно ясно видеть, что "великая пустота" служит не только средством не дать мирам "слипнуться" в единый ком, но и вместилищем для них»¹⁶.

В гностическом учении Валентина (II в.) понятие «кенома» (κένωμα, в противовес «Плероме», πλήρης, полноте эональной духовности¹⁷) обозначало пустое пространство, которое заполняется исходящим из Софии универсальным смысловым началом. В отличие от монистического варианта гностицизма (в частности, от учения Василида), «валентиниане противопоставляли истинного и непознаваемого Бога-Отца, породившего Плерому, и демиурга, создателя существующего мира (обычно он отождествлялся с Богом Ветхого Завета)», – уточняет Н.В.Шабуров¹⁸. В кеноме создаются семь космических сфер, оформляющих материальный мир, при этом материя у гностиков выступает в качестве ограничения или самоуничужения божества.

«Переход от божественного бытия к миру видимому, – пишет М.М.Тареев, – есть по самому основному понятию гностических систем κένωσις божеского естества. Пребывание божественного света в мире чувственной видимости необходимо сопровождается страданием Божества; частицы божественного света, рассеянные в материи, чрез это страдание стремятся вырваться из мира»¹⁹.

16 Ibid. См.: [Диоген Лаэртский 1986, IX, 6, 30-31 online]. Наряду с внутрикосмической пустотой, разделяющей атомы, Левкипп и Демокрит признавали существование «великой пустоты», разделяющей бесчисленное множества миров.

17 Согласно Валентину, онтологическая полнота или Плерома состоит из соединенных попарно эонов (духовных сущностей), образующих иерархию. Последний из эонов, имеющий женскую природу (в разных текстах он именуется Пистис София, София Ахамот или София Пруникос), впадает в грех гордыни и желает уподобиться Богу-творцу. София порождает нелепое и уродливое существо и, ужаснувшись его облику, «выталкивает» своего отпрыска за пределы Плеромы. Сыну Софии присуще незнание – начало, противоположное гносису; он воображает себя единственным Богом и приступает к творению мира, столь же несовершенного, как и он сам. Этим миром демиург правит вместе с архонтами («правителями»), которых он сотворил. Но в сотворение человека вмешиваются силы Плеромы, и Первочеловек (Адам) получает частицу подлинной Божественной субстанции, которая от него переходит к потомству. Человек поэтому является чужеземцем в этом мире; он испытывает непереносимые мучения от пребывания в нем. Подлинная родина человека не мир, а Плерома, для которой он должен быть спасен. (См.: [Шабуров 2010 online]). См. изложение и переводы четырех гностических трактатов «Пистис София» на сайте [Русская апокрифическая студия] – http://apokrif.fullweb.ru/gnost/gnost_lit.shtml).

18 Ibid.

19 См.: [Тареев Кенозис online].

Библиография

[Брокгауз и Ефрон online] – Словарь Брокгауза и Ефрона. Парменид. – <https://gufo.me/dict/brockhaus/Парменид>.

[Визгин online] – В. П. Визгин. Взаимосвязь онтологии и физики в атомизме Демокрита (на примере анализа понятия пустоты). – <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000159/index.shtml>.

[Диоген Лаэртский 1986, IX, 6, 30-31 online] – Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. Пер. М. Л. Гаспарова. – М., Мысль, 1986. – <http://psylib.org.ua/books/diogenl/txt09.htm>.

[Лебедев (НФЭ) online] – А.В.Лебедев. Парменид. – Элект. библ. ИФ РАН (Новая филос. энцикл.) – <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASHde7f48a266a6b4a8acdcde>.

[Пистис София online] – «Пистис София» на сайте «Русская апокрифическая студия» – http://apokrif.fullweb.ru/gnost/gnost_lit.shtml.

[Тареев Кенозис online] – М. М. Тареев. Вопрос о кенозисе в христианской письменности за первые три века. – http://www.odinblago.ru/tareev_hristos_unichizhenie/1.

[Тареев 1901] – М. М. Тареев. Уничтожение Господа нашего Иисуса Христа. М., 1901.

[Шабуров 2010 online] – Н. В. Шабуров. Гностицизм. – Новая философская энциклопедия. В 4 тт. / Ин-т философии РАН. – М., Мысль, 2010, т. I, А - Д, с. 535-536. – <http://понjатија.ru/node/8214>.

3. Кенозис и кенотическая антропология в христианстве

Христианская теология использует термин «кенозис» (от греч. Κένωσις – опустошение) для того, чтобы уточнить суть Воплощения Бога в богочеловеке Христе. Осуществляя нисхождение в мир, Бог по собственной воле ограничивает свою славу и подвергает истощению свою природу. Неудобопредставимость этой идеи в письменных источниках I – III вв. объясняется тем, что первые поколения христиан надеялись не увидеть смерти прежде явления Спасителя, поэтому мысли их были главным образом направлены на божественную славу Христа, а не на Его кенотическое уничтожение²⁰. Расстановка акцентов в вопросе о богочеловеческом дуализме происходила в атмосфере ожесточенной богословской полемики, породившей множество еретических толков – в регистре от несторианства, отрицавшего божественную природу Христа, до монофизитства, которое отвергало Его подлинное человечество. Монофизитство постулировало в конечном счете известную «призрачность», фиктивность уничтожения Бога, а несторианство – божественную непричастность к уничтожению человека²¹. «Весьма важное для понимания способа соединения обеих природ в Иисусе Христе учение о кенозисе, – пишет А.П.Корнилов, – развивалось, в основном, на христианском Востоке и имело своей целью раскрытие тайны именно этого христологического догмата»²².

Исходя из междисциплинарных позиций, Ю.К.Думитраке²³ предлагает рассматривать понятие кенозиса не только христологически, но и антропологически, т.е. применительно к человеку – в контексте жертвенности и самоотречения. В качестве девиза «кенотической антропологии» она приводит слова архимандрита Софрония (Сахарова): «Наш путь есть путь

20 «Учение о воплощении Бога, скажем словами Иоанна Златоустого, было весьма неудобоприемлемо, – пишет [Тареев online]. – Это чрезмерное человеколюбие Его и великое снисхождение было страшно и требовало многих приготовлений, чтобы оно было принято. Ибо, представь, каково было слушать и поучаться, что Бог неизреченный, нетленный, непостижимый, невидимый, необъятный, – Которого славы, явленной не вполне, не могли видеть даже херувимы, но распростертыми крыльями покрывали лица свои (Ис. VI, 2), – Тот, Который превосходит всякий ум и превышает разумение, благоволил сделаться человеком, принять плоть, созданную из земли и персти, – и испытать все человеческое» (см.: Деян. всел. соб. т. VI, Казань 1871, стр. 204 -205).

21 См. подробнее: [Корнилов 2013 online]. См. также: [Яннарас 1992, 140-141].

22 [Яннарас 1992, с. 143-144] подчеркивает, что не подчиненный никакой сущностной необходимости, Бог может ипостазировать в Своем Лице не только собственное бытие, Собственную сущность или природу, но и бытие человеческое. При их ипостасном соединении в единой Личности сохраняются природные свойства обоих естеств.

23 См.: [Думитраке 2014 online].

апофатического подвига чрез наше „истощание" в следовании Христу, истощившему Себя даже до крестной смерти»²⁴.

Библиография

[Думитраке 2014 online] – Ю. К. Думитраке. Кенозис как философское понятие. – Дискуссия. Журнал научн. публ. № 10 (51) ноябрь 2014. – <https://cyberleninka.ru/article/n/kenozis-kak-filosofskoe-ponyatie>.

[Корнилов 2013 online] – А. П. Корнилов. Учение о кенозисе на Христианском Востоке в IV-VI веках и его влияние на монофизитское богословие (диссертация; 2013). – <https://www.disserscat.com/content/uchenie-o-kenozise-na-khristianskom-vostoke-v-iv-vi-vekakh-i-ego-vliyanie-na-monofizitskoe-b>.

[Тареев online] – М. М. Тареев. Вопрос о кенозисе в христианской письменности за первые три века. – http://www.odinblago.ru/tareev_hristos_unichizhenie/1.

[Софроний 2003] – Софроний (Сахаров), Архимандрит. О молитве. Свято-Иоанно-Предтеченский Монастырь, Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2003.

24 См.: [Софроний 2003, с. 25].

4. Буддизм и дзен-буддизм

Буддийская традиция истолковывает «шуньяту»²⁵ (пустотность, пустоту) как отсутствие собственной природы вещей или постоянного «я» у личности. В отличие от античной атомистической философии классический буддизм не квалифицирует пустотность как не-сущее или небытие, отмечая, впрочем, что она не имеет ни формы, ни вида. В этом «шуньята» сближается с ветхозаветной безвидностью, восходящей к первому дню Сотворения мира: «Земля была безвидна и пуста, и тьма над бездною, и Дух Божий носился над водою» (Быт 1:2). Сходство, однако, заканчивается на том, что безвидность – это простая метафора, указывающая на неоформленный универсум, тогда как пустотность-«шуньята» наделена субъектным содержанием, за ней стоит определенная интеллектуальная подоплека. Утверждая, что пустота изначально чиста и свободна от умопостроений, буддийские авторы стремятся вынести ее за рамки любых концепций²⁶. Под пустотностью понимается, что все феномены (дхармы) лишены «самости» (Дхаммапада, 279), а все явления взаимообусловлены и взаимосвязаны. Здесь сочетаются релятивистская и холистическая установки; не случайно академик Ф.И.Щербатской переводил слово «шуньята» как «относительность», а не как «пустота»²⁷.

Если в классическом варианте буддизма «вхождение в пустоту» сопряжено с оттачиванием техники беспредметного сосредоточения ума²⁸, то в учении дзен оно преподносится как «внезапное просветление», достигаемое посредством «внезаковых предписаний». На смену эволюционирующему по предписанным медитативным канонам

25 На санскрите слово śūnya соответствует цифре ноль.

26 См.: https://ru.wikipedia.org/wiki/Будда_Самантабhadра.

27 См.: [Терентьев 2011, с. 812]; [Щербатской 1988, с. 243]. «Традиционно во многих буддологических работах „шунья“ и „шуньята“ переводятся как „пустота“, или „пустотность“, – пишет С.А.Бережной. – Щербатской возражает против этого, указывая, что такое значение данный термин может иметь в обыденной жизни, но не в философии». В своей статье [Бережной 2013 online] анализирует санскритский слог «ya» и, основываясь на гипотезе индоевропейского происхождения слова «явь» (а в качестве антонима приводя диалектное «навь» – мнимость, покойник), предполагает, что в слове «śūnya» можно усмотреть значение «нехватка бытия (яви)». «„Шунья“ указывает на то, что нечто не вполне реально, не есть в полной мере. Русское слово „пустота“, действительно, не вполне пригодно для перевода термина „шунья“, поскольку <оно> подразумевает сущностное отсутствие чего-либо. Но в случае с «„шуньей“, на что и указывает этимология Д. Сингха, возможен и иной, прямо противоположный, смысловой акцент <...>: „расширение, увеличение яви“». Кроме того, «истина шуньи познается на собственном опыте, она словесно и даже мысленно невыразима, но является глубокой внутренней умиротворенностью, находится за пределами дискурсивной мысли, она недвойственна и неопределима. В различных буддийских текстах приводится 16, 18, 20 или 22 вида шуньяты».

28 В Большой и Малой лекциях о пустотности (см.: [Чуласуньята сутта online] и [Махасуньята сутта online]) Будда говорит о том, что все медитативные достижения могут называться пребыванием в пустоте.

сознанию приходит качественный духовный скачок, актуализирующий «не-ум» и «не-связанность»²⁹. Сун Сан (современный корейский адепт дзэн) сравнивает состояние пустотности интеллекта, погруженного в бессловесное «до-мышление», с образом чистого зеркала: «Красное приходит, и зеркало красное. Белое приходит, и зеркало белое»³⁰.

Библиография

[Бережной 2013 online] – С. Б. Бережной. Три системы буддийской онтологии (2013). – <https://cyberleninka.ru/article/n/tri-sistemy-buddiyskoy-ontologii>.

[Махасунньята сутта online] – Малая лекция о пустотности – <http://www.theravada.ru/Teaching/Canon/Suttanta/Texts/mn122-mahasunnyata-sutta-sv.htm>).

[Стрелкова 2009] – А. Ю. Стрелкова. «Пустота» мышления в дзэн-буддизме и философии Догэна // *Asiatica. Труды по философии и культурам Востока. Выпуск 3.* – СПб.: Издательство СПбГУ, 2009. – С. 176-193. – 196 с.

[Сун Сан 2006 online] – Сун Сан, Стефан Митчел. Переписка с американским государственным юристом // *Посыпание Будды пеплом.* – СПб, 2006. – https://web.archive.org/web/20110704031915/http://kwanumzen.ru/texts/seung_sahn/113/114.html.

[Терентьев 2011] – А. А. Терентьев. *Философия буддизма. Энциклопедия.* – М., Восточная литература, 2011.

[Чуласунньята сутта online] – Большая лекция о пустотности – <http://www.theravada.ru/Teaching/Canon/Suttanta/Texts/mn121-culasunnyata-sutta-sv.htm>

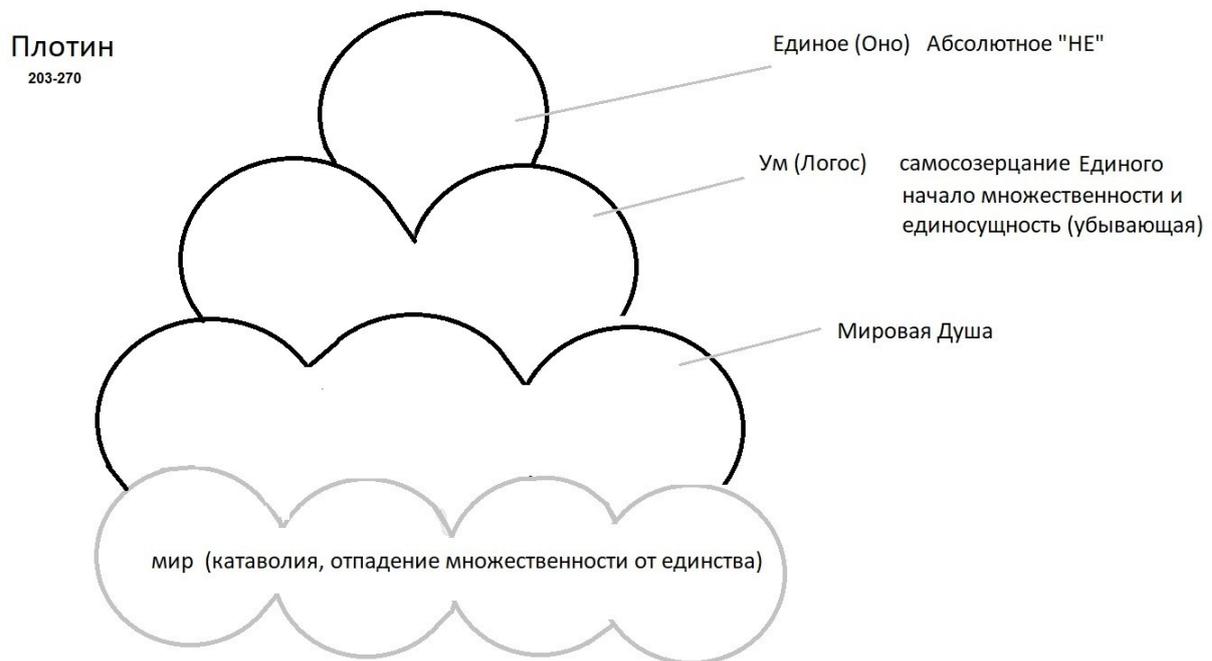
[Щербатской 1988] – Ф. И. Щербатской. *Избр. труды по буддизму.* – М., 1988, 426 с.

29 Комментируя творчество шестого патриарха чань-буддизма Хуэй-нэна (638—713), А. Стрелкова пишет, что он понимал пустоту через «не-ум» и «не-связанность», позволяющую не мыслить, погружаясь в мышление: «Мысли следуют одна за другой, и нигде между ними нет разрыва. <...> Когда одна мысль задерживается, то сразу задерживается следование мыслей, и это называют связанностью. Когда же мысли следуют одна за другой и ни в одной из вещей этого мира не задерживаются – это и есть не-связанность» – [Стрелкова 2009, 182-183].

30 [Сун Сан 2006 online, с. 256].

5. Неоплатоники. Мейстер Экхарт

Ничто неоплатоников ассоциируется с беспредельной полнотой субстанциального Единого, находящегося в непрерывном – катаболическом – самоизлиянии во множественность (см. илл. 1).



Илл. 1. Мироустройство у неоплатоников (схема М.Б.)

С.Булгаков пишет, что для динамического пантеизма, каковым является учение неоплатоников, «мир есть эманация абсолютного, он происходит как излияние от избыточной его полноты, подобно тому, как вода изливается из переполненного сосуда или солнечный свет и тепло исходят из солнца. Именно таково учение Плотина. Единое абсолютное, "Ев, одновременно оказывается в нем и трансцендентным, и имманентным миру, мир же есть сумерки абсолютного, которые сгущаются тем больше, чем глубже он погружается в свое бытие»³¹.

Согласно Мейстеру Экхарту, «бездонный колодец божественного Ничто» – это безличный и непознаваемый абсолю́т Божества (Gottheit), стоящего за Богом-Творцом. Подчеркивая, что противопоставление Gott и Gottheit, которые «различны как небо и земля», придает теологии Экхарта неоплатонический характер, С.Булгаков пишет: «Бог <у Эккегарта> есть нечто производное из Gottheit и совершенно соотносительное твари». Это явствует из слов самого Экхарта:

«О Боге говорят и возвещают все твари. А почему ничего не говорят они о Божестве (Gottheit)? Все, что есть в Божестве, есть Единое, о котором ничего нельзя говорить. Только Бог делает (thut) нечто, Божество ничего не делает, ему нечего делать. Бог и Божество отличаются как делание и неделание» («Проповеди и рассуждения», I, 48)³².

Рейнский мистик позиционирует ничто также и со стороны человека, в анагогическом ракурсе, как высшую точку восхождения к вышним; оно мыслится атрибутом слияния (единения) души с Божеством. «Когда душа этого (единения) достигает, она лишается своего имени, Бог ее поглощает, и она в ничто обращается, – как солнце поглощает зарю, так что она исчезает»³³.

Уклоняясь в теологический антропоморфизм, Экхарт считал, что «простая и добрая» душа человеческая связана с Богом узами свойственности и взаимности³⁴, что Бог отражается в ней как в зеркале: «Мы видим Господа теми же глазами, коими Он видит нас»³⁵.

Зрительные аналогии органично вписываются в знаковую систему Мейстера Экхарта, его аргументации провокационны, и это сближает их – сугубо в стилистическом отношении –

32 Цит. по: [Булгаков 1915 online, §3b, с. 265].

33 [Экхарт 2010, 80]. Уточняя данный пассаж, М. Ю. Реутин пишет: «Из тезиса о деятельном единстве (синергии) человека и Бога в экстазе следует вывод, что человек в общении с Ним не исчезает в качестве самостоятельной ипостаси. Эта мысль <...> зачастую искажалась в околоэкхартовских, склонных к пантеизму кругах, в которых составлялись списки трактатов и проповедей» – см.: [Реутин 2006].

34 «Естество Бога заключается в том, чтобы Себя сообщать всякой доброй душе, естество же души заключается в принятии Бога... И тогда душа несет в себе образ Божий и подобна Богу» – Meister Eckhart. Predigt 18. DW I, - S. 265,1-4. (Meister Eckhart. Die deutschen Werke: in 5 Bd. / Hrsg. von J. Quint u.a. Stuttgart, 1936-2003); цит. по: [Реутин 2010 online].

35 Это тождество прообраза и образа вовсе не означает полного совпадения по существу. «Когда лицо окажется перед зеркалом, – пишет Экхарт в проповеди i6 b, – то лицо должно в нем отразиться, хочет оно того или не хочет. Естество же (nature) не воображается в образ на зеркале, а рот, нос и глаза и все очертания лица – это в зеркале отразится» – Meister Eckhart. Predigt 16 b. DWI, - S. 266, 2-5 (ibidem); цит. по: [Реутин 2010 online].

со своеобразным настроем дзен-буддийских коанов³⁶. Однако если бы мы, вслед за Д.Т.Судзуки³⁷, задались целью провести параллель между «шуньятой» и «чистым ничто» (ein bloss nicht) Экхарта, нам пришлось бы транспонировать теоцентрический смысл экхартовской «поэтики парадоксов», заземляя его в терминах «состояний ума»³⁸. Впрочем, [Реутин 2010 online] считает, что повод к такого рода синкретическим конвертациям подспудно вынашивается в недрах антропоцентрической мистики «Проповедей и рассуждений».



Илл. 2. Майстер Экхарт. Скульптура первого верхнего этажа
Кёльнской ратуши; автор – Elisabeth Perger (1960 –)

36 Коаны – притчи, утверждения или вопросы, смысл которых выявляется через эвристическое сомнение в существующем порядке вещей. Например: «Посмотри на цветок, и цветок тоже смотрит». Или: «Две руки хлопают в ладоши, и слышен звук. Что такое звук одной руки?»

37 Дайсэцу Тейтаро Судзуки (1870-1966) – японский писатель, переводчик, популяризатор дзен-буддизма на Западе, участник Теософского общества Адьяра; был номинирован на Нобелевскую премию мира в 1963 году. Автор книги «Введение в дзен-буддизм» (1934, с предисл. К.-Г. Юнга).

38 Отметим, что православный мистический опыт Иисусовой молитвы, формально схожий с дзенскими практиками «очищения сознания» (например, хуа тоу – непрерывное повторение имени Будды или короткой фразы – «Кто», «что», «Му» etc.), имеет своим ориентиром отнюдь не пустотность, но исполнение души божественной благодатью.

«Логика экхартовской мысли, – пишет он, – разворачивается следующим образом: человек порожден Богом и, следовательно, единосущен³⁹ Ему => Бог зависим от человека («Без праведного человека Бог не знал бы что делать») => Бог есть функция человеческого сознания и способ отношения человека к себе. Что это, если не атеизм, точнее сказать, экстатический атеизм? <...> В связи с этим настойчивые призывы рейнского Мастера "оставить Бога"⁴⁰ звучат как нечто большее, нежели рабочие парадоксальные установки отрицательного богословия».

Библиография

[Булгаков 1915 online, §3b] – Булгаков Сергей. Отрицательное богословие. §3: Божественное Ничто; §3b: Мейстер Эккегарт. – http://www.odinblago.ru/filosofiya/bulgakov/bulgakov_otricat_bogosl/18.

[Реутин 2006] – М. Ю. Реутин. Майстер Экхарт – Григорий Палама. К сопоставлению немецкой мистики и византийского исихазма (стенограмма сообщения от 13.09.06 на открытом научном семинаре «Феномен человека в его эволюции и динамике»). – <https://www.litmir.me/br/?b=577745&p=54>.

[Реутин 2010 online] – М. Ю. Реутин. Семиотика Иоанна Экхарта из Хоххайма (краткое изложение мистической доктрины). Серия Философия. Социология. Право; 2010, № 20 (91), вып. 14. – <https://cyberleninka.ru/article/n/semiotika-ioanna-ekharta-iz-hohhaysma-kratkoe-izlozhenie-misticheskoy-doktriny>.

[Экхарт 2010] – Майстер Экхарт. Трактаты. Проповеди. — М., Наука, 2010.

39 Корректнее все же говорить о «подобии» человека Богу, нежели о «единосущии».

40 То есть, совлечься всякого «что» и, возвысившись, «прорваться» сквозь Бога и сквозь Св. Троицу к блаженному и простому единству Божества, «о котором тройственность есть лишь откровение» («Проповеди и рассуждения», II, 186). «Все должно быть потеряно, – пишет Экхарт, – существование души должно утверждаться на свободном ничто! Единственно таково и намерение Бога, чтобы душа потеряла своего Бога. Ибо пока она имеет Бога, познает, знает, до тех пор она отделена от Бога. Такова цель Бога: изничтожиться в душе, чтобы душа потеряла и себя. Ибо то, что Бог называется «Богом», это имеет Он от тварей. Лишь когда душа стала тварью, тогда только она получила Бога. Когда же она снова стряхнет с себя свою тварность (Geschöpf-seyn), тогда остается Бог пред самим собой тем, что Он есть» (Ibid, II, 202-203; цит. по: [Булгаков 1915 online, §3b, с. 265]).

6. Европейская идеалистическая философия: Гегель

В «Науке логики» Гегель выводит существование мира из принципа диалектического развития, обосновывая его через тождество двух противоположностей – бытия и ничто. Пережде чем вывести ничто в оппозицию с бытием, Гегель наглядно демонстрирует изъяны формально-логической трактовки ничто как синонима «не-», т.е. как пустого понятия, возникающего в языке в результате возможности отрицания:

«Ничто обычно противопоставляют [всякому] нечто; но нечто есть уже определенное сущее, отличающееся от другого нечто; таким образом и ничто, противопоставляемое [всякому] нечто, есть ничто какого-нибудь нечто, определенное ничто. Но здесь должно брать ничто в его неопределенной простоте».

Как справедливо отмечал Сергей Булгаков, «отрицание исходит из предшествующего или подразумеваемого положительного суждения, оно есть как бы его зачеркивание. Поэтому оно есть функция положительного суждения, его разновидность, или частный случай»⁴¹. Рассмотрев «ничто» как отсутствие сущности (в противопоставлении с «нечто»), Гегель переходит к следующему аспекту: «ничто» как отсутствие бытия (т. е. небытие).

«Становление означает, – пишет он далее, – что ничто не остается ничем, а переходит в свое иное, в бытие. — Если <христианская> метафизика <...> отвергла положение о том, что из ничего ничего не происходит, то она этим утверждала, что ничто переходит в бытие; как бы она ни брала последнее положение – в виде ли синтеза или просто в виде представления, – даже в самом несовершенном соединении имеется точка, в которой бытие и ничто встречаются и их различие исчезает»⁴².

Подлинное единство и полноту «абсолютного духа» Гегель связывает не с абстрактной дихотомией бытия и ничто, а с системой логической идеи и природы, только в «духе» и представимой.

«Моменты, единство которых представляет собой дух, – пишет он, – суть не голые абстракции, не бытие и ничто, но система логической идеи и природы»⁴³.

41 [Булгаков ФИ 3, с. 101].

42 См.: [Гегель т. I, 1970 online].

43 см.: [Гегель т. I, 1975, с. 227]; а также: [Воропаев 2015, с. 108-109].

Библиография

[Булгаков ФИ 3] – С. Булгаков. Философия имени. 3. К философии грамматики. – <http://ivashek.com/fr/172-chapters/filosofiya-imeni/598-iii-k-filosofii-grammatiki>.

[Воропаев 2015] – Д. Н. Воропаев. Понятие «ничто» в диалектической логике Гегеля // Интеллект. Инновации. Инвестиции. – 2015. № 3. С. 106-109.

[Гегель т. I, 1970 online] – Наука логики, том 1. – Примечание 1:
Противоположность бытия и ничто в представлении. – <https://uchebnikfree.com/uchebnik-logika/primechanie-protivopolojnost-byitiya-nichto-11798.html>.

[Гегель т. I, 1975] – Г. В. Ф. Гегель. Энциклопедия философских наук: в 3-х т. – М., Мысль, 1975. Т. 1. Наука логики. 452 с.

[Грамматика разума Гегеля (Труфанов) online] – С.Н.Труфанов. Грамматика разума или система Гегеля в доступном изложении. – <http://psylib.ukrweb.net/books/trufa01/index.htm>.

7. Современная европейская философия: Хайдеггер

Мартину Хайдеггеру, в отличие от Гегеля, совершенно чужда оптимистическая идея «абсолютного духа», и он углубляется в макабрические бездны проблематики бытия и ничто. С его точки зрения, чтобы приподнять покров над тайной бытия, необходим опыт непосредственного переживания «ничто», который возможен только в «фундаментальных переживаниях», таких как «ужас» и «скука». Он пишет: «Ужас перебивает способность речи. Поскольку сущее в целом ускользает и надвигается прямое Ничто, перед его лицом умолкает всякое говорение с его "есть"»⁴⁴.

Анализируя воззрения Хайдеггера на фоне дальневосточной традиции⁴⁵, К.Солонин отмечает, что немецкий философ, наряду с мыслителями буддийской школы дзэн, понимал «человеческое существование как бездну, пропасть, на дне которой ничего нет». Отсюда проистекало и «представление об особой ценности мгновения: раскрытие истины Бытия может произойти лишь спонтанно, когда понимаешь, что капли дождя и ты сам есть в сущности одно и то же». «Отождествление Ничто с пустотой, – пишет Солонин, – пусть и помимо воли самого Хайдеггера, привнесло в концепцию Ничто творческий <...> элемент: буддизм полагает, что совокупность универсума развертывается из пустоты, которая есть потенция воспринимаемого чувственно и умопостигаемого бытия»⁴⁶. Схожим онтологическим статусом, по мнению Солонина, обладало и хайдеггеровское Ничто, предстающее как основание экзистенции и как исток феноменального бытия.

Подобная точка зрения характерна для теоретиков компаративистского подхода к современной зарубежной философии⁴⁷. Критикуя компаративистскую парадигму, согласно которой связь «Я — Ничто» у Хайдеггера находится «за пределами последекартовской

44 [Хайдеггер 2007, с. 33]; см.: [Воропаев 2016 online].

45 Известно, что Хайдеггер читал Д. Т. Судзуки и высоко отзывался о нем.

46 [Солонин 2001 online].

47 В частности, [Романова 1998, с. 108] утверждает, что Хайдеггер «максимально приблизился» к восточной традиции, «модифицируя ее вводом нового категориального аппарата». [Корнева 2004, с. 457] считает, что недостаток данной (компаративистской) позиции, пытающейся свести к единому знаменателю фундаментальную онтологию Хайдеггера и ме-онтологию буддизма, «состоит в тщетных попытках найти общие координаты, выводя их из внешне сходной, но глубинно различающейся, и по точке отсчета и по ракурсу смысла, терминологии. Там, где восточная мысль со своей созерцательной ориентацией ищет уничтожение индивидуальности в спасительном небытии Нирваны или пустоте, для представителя западной мысли, с ее активной позицией, пустота не цель и не спасение, но должна быть пройденной через вопрошание и молчание слушающего "зов бытия"».

метафизики, за рамками конструктивного христианства, и имеет единственный коррелят – восточную метафизику»⁴⁸, Ю.Корнева пишет:

«Мир небытия в восточной традиции обладает абсолютной ценностью, и наоборот мир бытия наделен столь же абсолютной отрицательной ценностью. Он есть великая онтологическая иллюзия (майя). <...> Само расположение Ничто мыслится западной традицией без отрыва от бытия. Мир небытия на Востоке не исчезает в мире бытия вследствие акта проявления, но остается существовать рядом, точнее — над ним. На Ничто Хайдеггера, выступающее в роли фундаментального опыта, можно взглянуть как на след-рану бытия, его глубинную складку, приоткрываемую в настроении тоски. <...> Сам Хайдеггер видел общую черту своей философии с буддийской в практике "молчания". <...> <Но> если для Хайдеггера опыт молчания есть попытка не затмить бытие высказыванием о нем, выразить согласие с ним, то для Востока — это своеобразная практика отказа от бытия, его преодоление, <...> <призыв> отбросить "всяческие вопросы и ответы, чтобы вступить в учение о недальности" ⁴⁹».

Пустота Хайдеггера связана с локусом, с его «фундаментальной» сокрытостью, не-до-проявленностью в бытии. В эссе «Вещь» эта связь исполняется мифопоэтическим звучанием, а ее интенциональное содержание выражено в глубинном вопрошании «где?», остающемся без ответа. Тревожный подтекст пустоты проявляется через ненайденность «где» и через его незаполненность, точнее, принципиальную незаполняемость и «невместность»⁵⁰, через отсутствие каких бы то ни было контуров и границ. Соответственно, тревога – наряду со скукой, ужасом и тоской – причисляется к «фундаментальным переживаниям», посредством которых бытийственное ничто становится доступным для человека.

Хайдеггер настойчиво проводит аналогию между пустотой и емкостью («Пустота – это Ничто в чаше»⁵¹), утверждая, что вещественность емкости покоится вовсе не в материале, из которого она состоит, а во вмещающей пустоте:

«Глина для гончара, собственно, лишнее, он хотел бы сделать стенки и дно чаши как можно более тонкими, ведь их толщина мешает емкости. и в каком-то недостижимом

48 См.: [Корнева 2004, с. 455].

49 Ibid; включенная цитата из: [Дюмулен 1994, с. 64].

50 Ср. с плеоназмом «пустопорожний», в устаревшем обиходе русского языка обозначавшим незастроенный, незаселенный участок земли.

51 См.: [Хайдеггер 1993 online].

пределе гончар хотел бы получить стенки и дно состоящими из нуля глины, из ничего. Глина – вынужденное в чаше»⁵².

В переводе В.Бибихина хайдеггеровское эссе «Вещь» воспринимается как редчайший образец художественно-философского слога, стилистический отклик которому можно усмотреть в насыщенный неологизмами софиологии архимандрита Евфимия (Вендта).

Например, на стр. 59 первого тома своего трактата о. Евфимий, полагавший, что рациональная теология Канта – «это удивительный максимум того, что можно мыслить, не имея представления о дедукции из Триады»⁵³, пишет:

«Ряды Канта, ведущие к антиномиям, у нас уперты в лицо человека, в лицо его Ангела-Хранителя. Из потенциальной бесконечности (все люди смертны, все бессмертные нечеловечны) – в актуальную (все люди бессмертны, все бессмертные человечны), как показывает последовательность умыслообразов⁵⁴, имеем уравниность судьбы неба и земли в их свободе⁵⁵».

У Хайдеггера в «Вещи» находим в развернутом виде антиномию смертности:

«Смертные – это люди. Они зовутся смертными, потому что в силах умирать. Умереть значит: быть способным к смерти как таковой⁵⁶. Только человек умирает.

52 Ibid.

53 В данном случае Триада обозначает Святую Троицу.

54 «Умыслообраз» у о.Евфимия, обозначает чувственную или интуитивную репрезентацию понятия.

55 [Начертание, т. 1, с. 59]. Чтобы несколько прояснить это загадочное сопоставление «судеб неба и земли в их свободе», приведем несколько выдержек из Канта в интерпретации В.С.Библера, обсуждающего последнюю из кантовских критик – критику способности суждения (1790): «Две различные области, беспрестанно ограничивающие себя (законодательства свободы и законодательства природы... рассудка и практического разума... науки и нравственности... – В.Б.), ...не составляют нечто единое... Хотя между областью понятия природы и областью понятия свободы, лежит необозримая пропасть, так что от первой ко второй (следовательно, посредством теоретического применения разума – В.Б.) не возможен никакой переход, как если бы это были настолько различные миры, что первый не может иметь никакого влияния на второй, тем не менее второй должен иметь влияние на первый, именно понятие свободы должно осуществлять в чувственно воспринимаемом мире ту цель, которую ставят его законы» – см.: [Библер online].

56 Прим. В.Бибихина: <Это> тема последних разделов «Бытия и времени». Речь не о готовности к смерти, а о принятии человеком своей смертности, о безусловном знании, что (здесь можно сказать словами поэта Державина) «река времен... поглотит все дела людей». Только знание (опыт) смертности освобождает человека от затерянности в «людях» (das Man), высвобождает его для возможного подлинного бытия. От смертности как таковой человек еще не умирает; оттого, что он в силах принять свою смертность, «способен» к смерти, его жизнь перестает быть голой биологией и открывается для биографии (истории). См. «Бытие и время» і 46-53.

Животное околевает. У него нет смерти ни впереди, ни позади него. Смерть есть ковчег Ничто – т.е. того, что ни в каком отношении никогда не есть нечто всего лишь сущее, но что тем не менее имеет место, и даже – в качестве тайны самого бытия. Смерть как ковчег Ничто хранит в себе существенность бытия⁵⁷. Смерть как ковчег Ничто есть хран⁵⁸ бытия. И будем теперь называть смертных смертными не потому, что их земная жизнь кончается, а потому, что они осиливают смерть как смерть. Смертные суть то, что они суть, как смертные, сохраняя свое существо в хране бытия. Они – осуществляющееся отношение к бытию как бытию»⁵⁹.

Что же касается «уравненности судьбы неба и земли в их свободе», то здесь Хайдеггер вводит нумерологическую категорию «одно-сложной простой четверицы». Вещь, все возможные модальности которой интегрированы в образ ритуальной чаши для подношений, скрепляет друг с другом четыре области четверицы: небо и землю, божественное и смертное:

«В подношении воды, в подношении вина по-своему пребывают небо и земля. Но подношение их есть сама чашиность чаши. В существе чаши пребывают земля и небо. <...> В подношении чаши для питья пребывают по-своему смертные. В подношении чаши для возлияния пребывают по-своему божества, принимающие дар подношения как дар жертвоприношения. В подношении чаши всякий раз по-своему пребывают смертные и божества. В подношении чаши пребывают земля и небо. В подношении полной чаши одновременно пребывают земля и небо, божества и смертные. Эти четверо связаны в своем изначальном единстве взаимной принадлежностью. Предшествуя всему присутствующему, они сложены в простоту единственной четверицы. В подношении полной чаши пребывает одно-сложность четырех.<...> Веществуя, вещь дает пребыть собранию четверых – земле и небу, божествам и смертным – в одно-сложности их собою самой единой четверицы. <...> Говоря – небо, мы от простоты четверых мыслим тем самым уже и других трех»⁶⁰.

В размышлениях Хайдеггера не проводится прямой аналогии с христианским богослужением, однако литургический мотив – в завуалированном виде – просматривается в описании чаши.

57 Прим. В.Бибихина: Без встречи с Ничто оказалась бы исключена встреча с бытием, требующая не меньшего, чем в смерти, расставания со всем сущим.

58 «Das Gebirg (собрательное от bergen сохранять, таить) так же отсутствует и так же понятно в немецком языке, как предлагаемое здесь нами в русском переводе корневое новообразование хран» (В.Бибихин).

59 См.: [Хайдеггер 1993 online]. Ср. у П. Флоренского: «Нет мышления о самом себе, которое не было бы мышлением о самом себе как смертном... Всякий человек, который мыслит, мыслит себя = мыслит себя смертным = мыслит себя телесным» – [Флоренский 1990, с. 326].

60 Ibid.

Библиография

[Воропаев 2015] – Д. Н. Воропаев. Понятие «ничто» в диалектической логике Гегеля // Интеллект. Инновации. Инвестиции. – 2015. № 3. С. 106-109.

[Воропаев 2016 online] – Смысл понятия «Ничто» в истории европейской философии: Гегель, Хайдеггер, Сартр. – Тамбов: Грамота (2016) № 11(73): в 2-х ч. Ч. 1. С. 40-43. – <https://cyberleninka.ru/article/n/smysl-ponyatiya-nichto-v-istorii-evropeyskoy-filosofii-gegel-haydegger-sartr>.

[Библер online] – В. С. Библер. Кантовская критика способности суждения. Парадоксы схематизируются в антиномии. – <https://fil.wikireading.ru/17805>.

[Дюмулен 1994] – Г. Дюмулен. История дзен-буддизма. Индия и Китай. — СПб., 1994.

[Корнева 2004] – Ю. С. Корнева. Ничто в философии Мартина Хайдеггера: параллели в архаической традиции (2004). – [http://www.unn.ru/pages/vestniki_journals/99990201_West_soc_2004_1\(3\)/53.pdf](http://www.unn.ru/pages/vestniki_journals/99990201_West_soc_2004_1(3)/53.pdf).

[Начертание] — Евфимий (Вендт), архимандрит. Начертание и наречение решений Отрешенного. Графика и грамматика Догмата. Рукопись в 3 тт., 25 (?) экз. Муазне, 1968-1973.

[Романова 1998] – И. К. Романова. Мартин Хайдеггер и буддизм о Бытии и Ничто / И.К. Романова // История современной зарубежной философии: компаративистский подход. — СПб.: Лань, 1998. — Т. 2. — С. 100–109.

[Саенко 2010 online] – Н. Р. Саенко. Онтологическая поэтика пустоты. – <https://monographies.ru/ru/book/section?id=2833>.

[Солонин 2001 online] – К. Ю. Солонин. Хайдеггер и японская философия // Хайдеггер и восточная философия: поиски взаимодополнительности культур. / Отв. ред.: М. Я. Корнеев, Е. А. Торчинов. 2 -е издание Санкт-Петербург : Санкт-Петербургское философское общество, 2001, с.183-194. – <http://anthropology.ru/ru/text/solonin-kyu/haydegger-i-yaponskaya-filosofiya>.

[Флоренский 1990] – П. Флоренский. Столп и утверждение истины. Т. 1 (1). – М.: Правда, 1990.

[Хайдеггер 1993 online] – М. Хайдеггер. Вещь (пер. В.Бибихина). – <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000286/index.shtml>.

[Хайдеггер 2007] – М. Хайдеггер. Что такое метафизика? – М., 2007, 303 с.

[Хайдеггер 2011] – М. Хайдеггер. Бытие и время. – М., Академический проект, 2011, 448 с.

[Чанышев 1990 online] – А. Чанышев. Трактата о небытии (1962). – <http://psylib.org.ua/books/chana01.htm>.

8. Современная европейская философия: Ж.-П. Сартр

Находясь в лагере для военнопленных, Жан-Поль Сартр прочитал книгу М.Хайдеггера «Бытие и время», что подвигло его к написанию собственного онтологического исследования, озаглавленного «Бытие и ничто» («L'Être et le néant»; опубл. в 1943 г.). В нем Сартр попытался разработать собственную теорию сознания, связав его с особым типом бытия «для-себя» (être-pour-soi), в отличие от человеческого бытия «в-себе» (être-en-soi)⁶¹.

«Сознание – не вещь, не сущность, не субстанция», – пишет он⁶². В отличие от бытия, сознание не имеет никакой «плотности», а есть «полная пустота (поскольку весь мир вне его)»⁶³. Следовательно, по Сартру, «в сознании ничего нет и ничего не может быть (как, например, качества у вещей), кроме своего существования, т.е. кроме самого себя, поэтому именно пустотность позволяет ему предстать в качестве абсолюта»⁶⁴.

Особенное внимание Сартр уделяет разнообразию модусов «неподлинности», утверждая, что каждый человек в отдельности, равно как и все человечество в целом, пребывает в силках самообмана – религиозного (Сартр называет это состояние «видениями совершенства» или ens causa suiens causa sui), морального (этика – лишь инструмент буржуазии для контроля над массами), etc.

В отличие от Хайдеггера, видевшего человечество в перспективе «встречи с Бытием» (здесь не исключен также и религиозно-философский подтекст), Сартр, не признавая ни Бога, ни верховный Абсолют, ставит своей целью развенчание «самообманов»; он словно бы преломляет категорию времени и экзистенцию привязывает к «здесь-и-сейчас», а формообразующее значение прошлого (то, есть, по сути, все, что связано с памятью, преемственностью и т.п.) объявляет иллюзией. Соответственно, отождествляя себя преимущественно не с тем, что есть сейчас, а с тем, что было раньше, чем человек отрицает себя нынешнего и подменяет его собой прошедшим, которого в действительности не существует.

61 Отметим, что сам термин «бытие-для-себя» заимствован из «Науки логики» Гегеля (см.: [Схемы по филос. Гегеля online]; Схема 6).

62 См.: [Сартр 2000, с. 30].

63 Ibid.

64 Ibid; цит. по: [Кузин 2016, с. 144].

Указывая на различие понятий «ничто» (néant) и «ничего» (rien) в философской системе Ж.-П. Сартра, И.В.Кузин сравнивает «ничего» с каплеобразным конденсатом, возникающем по мере того, как туман «ничто» отражается в зеркале времени. Он пишет (метафору мы выделяем курсивом):

«Категория "ничего" применяется к анализу именно человеческой реальности, а вовсе не тотальности бытия, <...> и представляет собой характеристику ничто, данного прежде всего во временном модусе прошлого. Т. е. когда мы говорим о том, что от нечто ничего не осталось, то это означает, что оно теперь осталось только в прошлом, и это является иллюстрацией ничто во времени, переданное словесной формой – "ничего". <...> <В "ничего"> потенциальность ничто свидетельствует о себе разграничением потока бытия на временные модусы, т. е. «ничего» оказывается своеобразной единицей измерения времени, а в проекции – хронометрией культуры. <...> Оно, подобно тонкой дымке, незначительно отделено от потока бытия и ровно стелется над ним; по отношению к потоку каждая «капля» нависающего марева расположена как бы перпендикулярно. Без такого "ничего" поток бытия сам по себе находится в обмороке безвременья, лишен и предшествующего, и последующего. Но ему всегда сопутствует "ничего", размечая его время. <...> В отличие от «ничего» ничто сознания – это своеобразный конденсат, собранный из ничего и, наконец, оторвавшийся от приземленности бытия. Ничто – непрерывный процесс отрицания своего "прошлого" бытия»⁶⁵.

Библиография

[Кузин 2016] – И. В. Кузин. Телесность как социокультурный концепт (диссертация / дфн, СПб, 2016). – <https://disserspbu.ru/files/disser2/disser/nbLPYWWZTJ.pdf>.

[Сартр 2000] – Ж. П. Сартр. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / Пер. с фр. В.И.Колядко. – М.: Республика, 2000. – 639 с.

[Сартр online (psylib)] – Ж. П. Сартр. Бытие и ничто... – <http://psylib.org.ua/books/sartre03/index.htm>.

[Сартр online (yanko.lib)] – Ж. П. Сартр. Бытие и ничто... – http://yanko.lib.ru/books/philosoph/sartre=butie_i_nichto=ann.htm#_Toc130721378.

[Схемы по филос. Гегеля online] – <http://www.i-text.narod.ru/lib-f.html>. – Схема 6. – <http://www.i-text.narod.ru/lib/hegel/File0026.jpg>.

[Sartre 1982] – Jean-Paul Sartre. L'être et le néant. Essay d'ontologie phénoménologique. – Paris, Gallimard, 1943 (Repr. 1982).

65 [Кузин 2016, с. 105-106].

9. Софиология, лингвобогословие: архимандрит Евфимий (Вендт)

Образно описывая хронологическое разъятие «ничто», представленное в системе Сартра, И.В.Кузин обходит молчанием самый существенный изъян концепции «L'Être et le néant», состоящий в том, эта философия «представляет собой обобщенную трагическую позицию человека, так и не встретившего Живого Бога»⁶⁶ и впавшего, добавим, в неосознанное поклонение беспредметности, из которой проступает неумолимый облик Кроноса. Сквозь призму онтологии Сартра, внеположной духовному ракурсу, все надежды на соприкосновение с подлинностью становятся пустым звуком. Подобная позиция исключает и какие бы то ни было предпосылки к абсолютизации языка, в отличие от философии Хайдеггера, объявлявшего язык «домом бытия», на границах которого, в трагическом ниспослании невозможности речи, должно состояться свидание с сущностью.

В «словесной онтологии» архимандрита Евфимия (Вендта) язык предстает в качестве священной дарохранительницы божественных предначертаний, а сам исследователь, занимающийся «глоссолальным богостроительством», осуществляет, если воспользоваться его собственной терминологией, «Отдачу Языка Вручению Откровения»⁶⁷. Он включает категории времени и ничто в цепочки понятий, которые, будучи подвергнуты экстралингвистическому расщеплению, освобождаются от наслоения конвенциональных содержаний и становятся смысловыми универсалиями.

«Язык <...> подсказывает, – пишет архимандрит Евфимий, – что при творении из Ничто в Начале, Ничто угрожает и Концу»⁶⁸. <...> Ничто алчет. Не алчет ли и Божия Любовь, когда творит?! Бог полагается в ограничении, дополнением до безграничности образуя Ничто, как поле творения. И Он дважды дает уже актуальную Свою бесконечность в творении — Небу в Огненном Ангеле и Земле в Деве»⁶⁹.

66 См.: [Морозова 2008, с. 39].

67 Цит. по: [Начертание, стр. 378].

68 Этот вывод сделан на основе того, что в «словесно-энергемном» приведении о.Евфимия звуки «ч» и «ц» заменяются на универсальное сочетание «тсг», соответственно: начало = нАтсгЛо = нтсго+ал; ничто=нИтсго= нтсго+и; конец = КонЕтсг = онтсг+ке. Так «начало, конец и ничто» обобщаются в «онтсг и алке». [Богатырев 2016 online, ч.VII, §1.3.1]. Кроме того, утверждая, что «Ничто алчет» о.Евфимий вслед за Я.Бёме приписывает Божественному Ничто аффективную природу. Смотри у С.Хоружего: «В различных учениях <Божественное Ничто> предполагалось движимым различными началами: у Бёме – аффективными («Ничто голодает по нечто»), Гегеля – чисто логическими» – [См.: ФЭ Ничто online].

69 Ibid.

В изографическом образе слова «смерть» морфема «мерь» (мера, мерность, соизмерение) расположена между согласными «с» и «т» как вольфрамова дуга между двумя электродами («смерть- /ст/мерь/»⁷⁰). Эти буквы архимандрит Евфимий наделяет особым смыслом: «с» соответствует «воСкреСению»⁷¹, а «т» – «оТкровению» (см. илл.):

Откровение – откврени- т
 Воскресение – воскрені- с, сто

Прибавим к этому по нашему способу:

Откровение-	откврени-	т	
Воскресение-	воскрені-	с, сто.	
Откровение-	откврени-	о /кврени /т /с /	
Воскресение-	воскрені-	о /вкрені /т /с /	
Сто-	сто-	о /т /с /	
Тѣло-	тіело-	о,	
Тлѣніе-	тліен-	н, оно.	
Тѣло-	тіело-	тіел /о /н /	
Тлѣніе-	тліен-	тліе /о /н /	
Оно-	он-	о /н /	
Смерть-	смерть-	ст.	
Время-	времiа-	ва, става-встата.	
Смерть-	смерть-	ст /мерь /	
Время-	времiа-	ст /ремi /ва /	
Встата-	вста-	ст /ва /	

В цѣлом не скажем ли: Оно /тѣла и тлѣнiя/ става/в
 смерти и времени/во Сто/Откровенiя Воскресенiя/
 Оно става во сто- онстав- -
 Пространство- простанв- пр, простота.

[Начертание с. 383]

Категория времени, в свою очередь, развернута в два «ст-содержащих» неологизма: «става» и «встата». В смыслопорождающих очертаниях «става» имеем: оставшееся, прошлое, остаток, остановку, статичность, спуск, положенность, пред-положенность, чин

70 Точно так же можно представить, как загорается электрическая лампочка слова «времiа»: между фонетическими «электродами» «в» и «а» вспыхивает тот же самый побуквенный состав «мер-ности», только он перевернут на манер палиндрома: «времiа- /ремi/ва».

71 Здесь прописные буквы проставлены нами, – М.Б.

смертности (от «расставания»). Что же касается «встата», то это – подъем, вставание, сотрясение статики, рождение, возрождение, перфекционизм за-явленности будущего в настоящем, воскресение, целеустремленность к вышнему, чин бессмертия.

Побуквенная семантика тварного мира выводима о.Евфимием из словосочетания «тленное тело», которому придается форма «тліен-тіело», с последующим изъятием общих для этих двух слов букв «т», «і», «л» и «е» (тліе=тіел). В соответствии с этой логикой, для различения слов «тліен» и «тіело» значимы лишь звуки «н» и «о», которые и записываются в отдельной графе: «Оно- он- /о/н/».

В трактате о.Евфимия уделено много внимания телесной плотности, телесному укладу и его месту в Божественном универсуме. Так, один из пассажей о плотском начинается с деэтимологизации понятий «предмет» и «подъём». Снимая с них патину пространственно-временной подчиненности и усиливая онтологический акцент, отец Евфимий ампутирует приставочные морфемы «пред» и «под» и вводит в свой мета-дискурс неологизмы «мет» и «ём». Подобным же образом из афористической аксиомы «предложение подлежит сказыванию в принадлежность» рождается неологизм «ложение» (усеченное предложение, никаких пред-!):

«Но бытие метное, оно и емно (подметное подъемно), и в этом подъеме мы часто называли его не бытием, а избытием. И действительно: старость, усталость и смерть сопровождают подъемную часть, а выигрыш, добыча, как мы говорили, «смертию смерть» – Пасха, при подвиге. Но предметное бытие и поместно. И этот термин, в особенности, отмечал умыслообразы. Но предметное бытие и положно, и тут влиятельная группа слов, влиятельный корень ложь лога и лог ложки <...>. Предложение подлежит сказыванию в принадлежность. Принадлежность уже взяла подъем, она в третьем небе для него характеризует : София Принадлежности, величие благодати Принадлежности. А тогда – София Ангела есть София Подстаты. Подстатно⁷² стояние в добре ангелов и их Возглавителя.

Но положность есть и положность пола, повинности, плоти, плотности, полноты. Рождающая положность всегда половая, раздвоенная на два пола: мужской и женский»⁷³

.....

.....

72 Т.е., возможно, вне временно, судя по вышеприведенным временным энергемам «става» и «встата».

73 [Начертание, стр. 271]; [Богатырев 2016 online, ч.VII, §1.3.1].

Нацелившись на обнаружение отголосков Сверх-перво-слова в структуре речи, архимандрит Евфимий взял за основу буквы русского алфавита и построил систему, включающую в себя 21 фонематическую категорию. Он утверждал, что «буквы-звуки энергематично-экзегемны»⁷⁴, что они «объясняют каждое слово», и что «их настоящая сила будет явлена только когда они пройдут призмами всех других языков». При том, что архимандрит Евфимий не был знаком с французской оккультной историософией конца XIX века (по крайней мере, он нигде об этом не упоминает), его «побуквенные категории» весьма схожи с аргументациями Грасе д'Орсе, основанными главным образом на фонетической кабале⁷⁵. Например, с точки зрения Д'Орсе изображение кувшина на фризе готического храма обозначает апостола Павла (rot-au-lait = Paul), а образ старика с рыбой соответствует королеве (hareng = reine; здесь морфема ha в последнем примере отсекается, как нечто ненужное, а остаток слова принудительно «дозвучивается» до искомого значения). Подобные операции со словами производятся и в схолиях архимандрита Евфимия.

Библиография

[Академ. словарь Ничто online] – https://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/827/НИЧТО.

[Богатырев 2016 online, часть VII] — М. Богатырев. Архимандрит Евфимий. Часть VII. Букварь. На стыке богословия и лингвистического авангарда. —

[https://wikilivres.ru/Архимандрит_Евфимий._Часть_VII_\(Богатырев\)](https://wikilivres.ru/Архимандрит_Евфимий._Часть_VII_(Богатырев)).

[Богатырев 2016 online, часть IX] — М. Богатырев. Архимандрит Евфимий. Часть IX. Философские источники и параллели. — [https://wikilivres.ru/Архимандрит_Евфимий._Часть_IX_\(Богатырев\)](https://wikilivres.ru/Архимандрит_Евфимий._Часть_IX_(Богатырев)).

[Д'Орсе 2006] — Д'Орсе Г. Язык птиц. Тайная история Европы. — СПб. Ун-т, 2006.

[Kant (Rien) online p. 352] — https://fr.wikisource.org/wiki/Page:Kant_-_Critique_de_la_raison_pure,_I.djvu/352.

[Морозова 2008] – Е. А. Морозова. Личность: целостный взгляд. — Самара, 2008.

[ФЭ Ничто online] – Филос. Энцикл. online. НИЧТО (С.С.Хоружий). –

<https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASHd078491e9cc1c03074c0d0>.

[Начертание] — Евфимий (Вендт), архимандрит. Начертание и наречение решений Отрешенного. Графика и грамматика Догмата. Рукоп. в 3 тт., 25 экз., Муазне, 1968.

74 Т.е. посредством заключенной в них особой мистической энергии они способны послужить к истолкованию Священного Писания – см.: [Начертание с. 84]; см. также: [Богатырев 2016 online, ч. IX, §1.2].

75 См.: [Д'Орсе 2006].

10. Сравнительная таблица представлений о пустоте и ничто. Заключение

Эскиз сравнительной таблицы, помещенный здесь, воочию демонстрирует невозможность приведения к единому знаменателю представлений о пустоте и ничто, сложившихся в различных мировоззренческих системах. Ограничимся, поэтому, следующими формальными сопоставлениями.

1. *Принадлежность категории «ничто» либо к сфере суждений, либо к онтологии.* Номиналистическое понимание «ничто» восходит к Пармениду («Есть – бытие. А ничто – не есть»). «При таком подходе, – пишет С.Хоружий, – категория “ничто” оказывается принадлежащей сфере суждения, и проблема ничто целиком изымается из онтологии». Статусом формально-логического отрицания «ничто» наделено, в частности, у Декарта в его учении о *Nihil negativum*⁷⁶ и у А.Бергсона, утверждавшего, «что идея абсолютного небытия, понимаемого как уничтожение всего, есть псевдоидея, не более, как слово» (см. "Творческая эволюция", СПб, 1914, с. 253). В учениях другой группы (буддизм, философия Платона, неоплатоники, христианская пантеистическая мистика и др.) ничто причисляется к ключевым категориям онтологии (Бог, бытие, абсолют)⁷⁷.

2. *Ничто в его отношении к Богу (или же чистому бытию) и к человеку.* Для традиционного христианского богословия и акт кенотического Самоуничижения Господа, и меональная пустота (как отправной пункт созидания мира) находятся в ведении божественной воли. В неортодоксальных мистических системах апофатического богословия (Экхарт, Бёме) и в философии позднего Шеллинга «ничто» позиционируется в Боге *«независимым от него началом, воля которого отлична от воли Божьей – воли любви. Отсюда возникают конечность твари, ее своеволие, возможность добра и зла, и категория “ничто” становится ключом к решению апорий происхождения зла и сущности человеческой свободы»*⁷⁸. Одновременно средневековая мистическая традиция склонна и самого Бога определять как особого рода Ничто – «Ничто сущее», пребывающее двойственным образом – *ad intra* и *ad extra*. Если «Ничто-в-себе» (*ad intra*) есть бездна и нераскрытость, то второй план – искони неизреченная божественность *ad extra* – это «для-

76 Кант определял его следующим образом: «L'objet d'un concept qui se contredit lui-même est rien, parce que le concept rien est l'impossible ; telle est par exemple une figure rectiligne de deux côtés (nihil negativum)» – [Kant (Rien) online p. 352].

77 [ФЭ Ничто online].

78 Ibid.

нас-Ничто», которого взыскует тварное восприятие. Самораскрытие божественного Ничто в аспекте *ad extra* российская религиозно-философская традиция (Вл. Соловьёв и его последователи) представляет как богочеловеческий процесс «опознания Бога тварью через сопричастие или же поднятие твари из небытия к бытию свободным приятием Бога»⁷⁹.

фактор:	наименование или название пустоты	является ли пустота вместилищем	является ли пустота небытием	«координаты» пустоты
философия:				
АТОМИЗМ (Демокрит)	κενόν ке нон	да: она вмещает и разделяет сущности	да	макро- и микрокосм
ГНОСТИКИ (Валентиниане)	κένωμα кенома	да: она вмещает актуальный мир	неподлинное бытие	пантеистический многоуровневый космос
БУДДИЗМ (+дзэн-буддизм)	śūnyata шуньята	нет	нет	чело век: состояние ума
ХРИСТИАНСТВО	Κένωσις кенозис	нет; это Саморасточение божественной сущности	нет, напротив, проявляется на фоне бытия	божественная природа
Экхарт	ein bloss nicht чистое ничто			человек как отражение божественного антропоморфизма
Хайдеггер	Leere	да (Ничто в чаше)	соотносима с небытием	человек
Сартр	сопоставима с «ничто» néant		относительное небытие	сознание

Сравнительная таблица представлений о пустоте

Позиционируя пустотность со стороны человека, буддизм рассматривает ее как состояние ума, философия Сартра – как характеристику сознания, а кенотическая антропология – как один из аспектов уподобления Богу (в плане жертвенности, отказа от себя, аскетического ограничения). Рассмотрим эту группу учений чуть более подробно.

Согласно древнеиндийским религиозно-философским системам, по сравнению с миром небытия, обладающим абсолютной ценностью, бытие предстает как великая онтологическая иллюзия (майя). Ничто при этом мыслится вне отрыва от бытия, и, в частности, пустотность расценивается как состояние ума⁸⁰. В экзистенциальной онтологии Сартра, возникшей двумя тысячелетиями позже и на совершенно иной этно-культурной почве, пустота объявляется характеристикой сознания⁸¹. Сущность сознания Сартр определяет как «ничто» (*néant*), непрерывно расщепляемого на кванты пустотной

79 [Академ. словарь Ничто online].

80 Лишь после постижения нереальности «я» субъекта и стоящих за этим «я» личностных смыслов, ум может обрести покой, погрузиться в нирвану.

конкретики, на туманное марево «ничего» (rien), поглощаемое прошедшим временем. Это расщепление разворачивается, добавим, на фоне модернизации картезианского понимания свободы как сущности человека⁸². «Сознание <по Сартру> не является субстанциальным, оно есть чистое явление в том смысле, что существует только в той мере, в какой нам является. Но поскольку оно чистое явление, то и представляет собой пустоту, ничто, ибо весь мир лежит вне его»⁸³.

3. *Пустота как вместилище.* Для атомистов и гностиков пустота выступает в качестве фонового отношения небытия к бытию, представая вместилищем сущностей. При этом атомисты связывают пустоту с материей, а гностики – с космотеизмом, противопоставляя ей топос «Пленомы» или духовной полноты. Гностики расценивают охваченное пустотой бытие⁸⁴ как *неподлинное, искаженное*. Это положение о неподлинном или неистинном миропорядке по-разному осмыслялось и интонировалось в различных богословских и философских школах, от Оригена (в ракурсе апокатастасиса⁸⁵) до Сартра⁸⁶. Хайдеггер, в свою очередь, говоря о пустоте как о «Ничто в чаше», рассматривал ее как метафизическое вместилище развеществленности, своего рода «изнанку» существования.

Обратимость небытия в бытие ознаменована таинством зачатия и рождения живого существа, так почему же повторное пересечение границы небытия оказывается абсолютно необратимым? Сознание не способно вместить страшную тайну окончательного и бесповоротного ухода, именуемого смертью. Ничем не заполненный провал, пустота на том месте, где по идее должен бы располагаться образ Ничто, пробуждает в душе ростки религиозного мироощущения. Создавая мифологическая ипостась вечной жизни, будь то колесо Сансары или Царствие Небесное, человечество стремится обезопасить себя от всепронизывающей необратимости небытия.

Melun, 09.01.2021

81 Сознание пустотно, поскольку оно, в частности, не имеет никакой «плотности»... Следует, конечно же, отдавать себе отчет в том, что «состояние ума» и «характеристика сознания» в принципе несопоставимы на понятийном уровне; они различаются примерно так же, как «послеобеденный сон» и «научное описание памяти».

82 Поскольку Сартр исключает из рассмотрения и божественную волю, и нравственный императив, то его свободное существо не имеет точек опоры.

83 [ФЭ Ничто online].

84 Т.е., собственно, весь этот миропорядок, к которому принадлежит человечество.

85 Т.е. всеобщего спасения, уготованного в конечном итоге Господом человечеству, которое, согласно Оригену, будучи сборищем падших душ, пребывает в циклическом времени и в динамике множественных миров.

86 «Отчужденность» – ключевое понятие атеистического экзистенциализма Ж.-П.Сартра, описывающее несовпадение человека «с самим собой» во времени, человек, по Сартру, «впереди, позади себя, никогда – сам».