

РАЗДЕЛ I. ВОПРОСЫ ОНТОЛОГИИ И ТЕОРИИ ПОЗНАНИЯ

УДК 1(09)

Бондарева Я.В.

Московский государственный областной университет

ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЕ ВОЗМОЖНОСТИ АПОФАТИКИ (К ВОПРОСУ О МЕТОДОЛОГИЧЕСКИХ ОСНОВАНИЯХ РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ)

Y. Bondareva

Moscow State Regional University

EPISTEMOLOGICAL POSSIBILITIES OF APOPHATICAL COGNITION (THE PROBLEMS OF METHODOLOGICAL BASES OF RUSSIAN RELIGIOUS PHILOSOPHY)

Аннотация. Апофатическое познание как «учёное незнание», получив импульс развития в отечественной средневековой философско-богословской культуре, тесно коррелируется с принципом символического реализма, который, в свою очередь, становится объектом систематического осмысления на этапе зрелых философских концепций XIX века и трактуется как пронизанность реальности Непостижимым (С.Л. Франк) и как учение о явлениях апофатической сущности (А.Ф. Losev). Единственным путём для познания метафизического бытия философы видели не простое отрицание в его обычном, логическом смысле, а особое, сверхлогическое преодоление самой категориальной формы познания.

Ключевые слова: апофатизм, катафатизм, познание, метафизика, мистицизм.

Abstract. Though having got an impulse to its development in domestic philosophical and theological culture of the Middle Ages the apophatical cognition as «De docta ignorantia» nevertheless correlates with the principle of symbolical realism which is the object of systematic thinking at the stage of the developed philosophical systems in the late 19th century and is treated as “threading reality by Incomprehensible” (S.L. Frank) and as a teaching about the phenomena of apophatical nature (A.F. Losev). The only way to metaphysical speculation was not a mere negation in its ordinary, logical sense, but special ultralogical overcoming of the very form of category-based cognition.

Key words: apophatic, cataphatic, cognition, metaphysics, mysticism.

Принцип трансцендентности отечественной религиозно-философской мысли диктует и специфические методы познания основного гносеологического «объекта» – божественной реальности. Феноменологический, экзистенциаль-

ный и опытно-мистический методы в значительной степени основывались на православно-богословских принципах богопознания – апофатическом (т. е. отрицательном) и катафатическом (т. е. положительном, утвердительном). В отечественной философской мысли, развивавшейся на почве христианского мировоззрения, была осознана необходимость следовать этим принципам, однако начало их философского осмысления относится только к концу XIX в.

Их богословская интерпретация уходит корнями в эпоху «Ареопагитик», провозглашающих Божество «превыше любого слова и любого познания» и пребывающего «по ту сторону бытия и мышления», когда «ни чувства, ни воображение, ни представления, ни имя, ни разум, ни осязание, ни мышление его совершенно непостижимы для нас» [2, с. 19]. Апофатика утверждает невыразимость Бога в позитивном знании; катафатика, напротив, заключается в применении к Богу утвердительных определений и поэтому считается менее совершенной, в сравнении с первой. Она же, с точки зрения богословия, является не только совершенной, но и единственной по своей природе соответствующей объекту познания, так как всякое познание имеет своим объектом то, что существует; Бог же, с точки зрения христианского богословия, вне пределов всего существующего. Апофатизм, таким образом, есть путь полного незнания, но путь, не тождественный агностицизму или отказу от богопознания, ибо целью та-

кого познания является не собственно знание, но единение, обожение. Кроме того, апофатизм не является агностицизмом ещё и в силу созерцательности, мистичности такого познания, которое не оперирует обычными понятиями, но обращает ум к трансцендентной реальности.

В каком-то смысле эмпирика даже препятствует такому «незнанию» – единственному пути достижения Бога, поскольку данное незнание предполагает гносеологическое восхождение по иерархической лестнице от низших уровней бытия до его вершин, постепенно отвергая всё, что может быть познано разумом, чтобы во тьме полного неведения приблизиться к Неведомому Богу. Знание же эмпирическое, напротив, переводя нас на путь рассудочных утверждений и положительных суждений о Боге, нивелирует это апофатическое знание.

Иными словами, апофатика ведёт к познанию Бога не в том, что Он есть в соответствии с нашим обыденным знанием и природным опытом, а в том, что Он «не-есть», устраняя тем самым сначала всё умопостигаемое и эмпирическое, затем – характеристики высшего порядка, такие, как благодать, любовь, мудрость, и, наконец, исключая и само бытие. Бог с точки зрения последовательной апофатики не есть что-либо из этого, и не-есть вообще.

В то же время христианство парадоксальным образом трактует Бога как Личность, с которой человеку можно осуществлять диалогическое общение, что делает возможным и

второй путь богопознания – катафатический, ведущий к некоторому знанию о Боге. Трансцендентное начало, пребывающее за пределами эмпирического мира, есть также начало, которое само себя открывает.

Анализ различий между апофатизмом и катафатизмом с точки зрения диалектики порождает антиномии, которые наиболее адекватно разрешаются методологией православного энергетизма. Эти антиномии обнаруживаются в «единениях» и «различениях», где «единения» есть скрытая, сверхсущностная сторона божественного, в которой оно пребывает в абсолютном покое, ни в чём не проявляя себя вовне. «Различения», напротив, трактуются как проявления Божества вовне, называемые в «Ареопагитиках» *силами* (у Григория Паламы – *энергиями*), которым сопричастно всё сущее, что, в свою очередь, открывает возможность познания Бога в его творении. Апофатика и катафатика, таким образом, представляют собой богословский аналог диалектических категорий сущности и явления, в данном случае – непознаваемой божественной сущности и являющих Божество энергий.

В русской религиозной философии на почве синтеза апофатики и катафатики получил развитие *символический реализм*, согласно которому реальность божественного присутствия в мире представлена не в сущностном выражении, а в энергийных символах, знаках, образах, что является продолжением святоотеческой методологической традиции символического реализма.

В наибольшей степени символический реализм обретает своё концептуальное обоснование в традиции исихазма и его энергийной методологии, воспринятой отечественной философией XIX в., которая значительно расширила круг проблем, решаемых на основе этой методологии. Речь идёт о проблемах «творения мира и продолжающегося творения как становления всеединства; энергийного соединения разных иерархических уровней бытия; связей Бога и мира и самооткровения Бога миру; феноменологической раздробленности бытия, разрешаемой через его единую энергийную основу» [1, с. 37]. Православный энергетизм решает принципиальный вопрос об отношении абсолютного к миру и о возможности и путях познания миром того, что находится «по ту сторону».

В светской философской среде систематическое осмысление гносеологических возможностей апофатики восходит к концу XIX в., и наиболее ярко оно проявилось в творчестве С.Л. Франка.

Центральной категорией гносеологического анализа С.Л. Франка является категория «непостижимого», проявляющего себя в трёх слоях бытия: в окружающем мире как предметном бытии; в человеческом бытии как внутренней и духовной жизни; в онтологической первооснове мира. Вбирая в себя всё бытие без остатка, эта реальность становится «всеобъемлющим единством», не имеющим ничего вне себя, и, следовательно, не являющимся объектом каких-либо логиче-

ских определений, имеющих внешнее происхождение, т. е. почерпнутых из земного опыта. Поэтому в метафизических поисках С.Л. Франк отдавал предпочтение апофатике и, высоко оценивая сочинения Дионисия Ареопагита, раскрыл и развил некоторые положения его апофатического богословия.

Оценивая гносеологические возможности апофатики, т. е. отрицания в его обычном логическом смысле, С.Л. Франк усматривал в нём не только отвержение ложных мнений, но прежде всего значение различения, так как познание или определение чего-либо связано с установлением отличия его от чего-либо другого, что означает выбор между частными содержаниями [5, с. 248]. Для С.Л. Франка отрицание вообще «есть момент, конструирующий логическую форму мышления» [5, с. 249-250], так как, применяя отрицание к самой логической форме знания, «мы впадаем в то противоречие, что в самом акте этого отрицания, мы пользуемся той самой формой знания, которую мы отвергаем» [5, с. 249-250]. В таком случае и само «отрицательное богословие» рискует превратиться в бессмыслицу, заключающую существо непостижимого Бога в форму рационального, «земного» знания. Поэтому единственным путём для познания трансцендентного божественного бытия С.Л. Франк видел не простое отрицание в его обычном, логическом смысле, а особое, сверхлогическое преодоление самой категориальной формы земного бытия. Это преодоление становится

возможным только путём выхода за пределы принципа противоречия, т. е. несогласуемости утвердительных и отрицательных суждений.

Выход за пределы логических ограничений в данном случае означает выход за пределы отвлечённых понятий, т. е. в сферу опыта, который выходит за рамки привычного мышления, в силу чего мы можем столкнуться с чем-то, не укладывающимся в форму понятий. Подобными возможностями для выражения невыразимого вполне обладает такой жанр художественного творчества, как поэзия, которая использует слово как «орудие осмысляющего духовного овладения опытом в его сверхлогическом конкретном существе» [5, с. 249-250]. Поэзия сильна не только иррациональным элементом слова – ассоциациями идей, образов, эмоций, – но и возможностью комбинирования понятий и мыслей таким образом, что в их сочетании преодолевается их чисто рациональный, отвлечённый смысл и «выражается конкретная реальность именно в том, в чём она превосходит понятия и принципиально от них отличается» [5, с. 252].

Впрочем, такое отражение «конкретной реальности» может быть доступным и философии. Можно определить такой способ описания непостижимого как «намекающее», «невыразимое в отдельной мысли познание конкретности». С.Л. Франк увидел в философии особый, ей одной присущий способ преодоления ограниченности и неадекватности отвлечённого знания, а именно – делать предметом познания саму логическую

форму познания. Познающий субъект, таким образом, выходит за пределы логического (отдельного) знания и познаёт саму «конкретную реальность», его превышающую. Такое сверхлогическое познание, косвенное знание посредством незнания как противостояние реальности сфере логически познаваемого С.Л. Франк, вслед за Н. Кузанским, называл «умудрённым неведением»: неведением, так как по отношению к рациональному сознанию высшая мудрость подобна «неведению», «умудрённым» – потому что оно происходит не от недостатка, а от полноты знания. На фоне открытого потенциала философии С.Л. Франк определил и её первостепенные задачи – выйти за пределы отвлечённой мысли, интуитивно увидеть и выразить сверхрациональное, стать рациональным преодолением ограниченности рациональной мысли.

Впрочем, С.Л. Франк не ограничивал познание через неведение только апофатическим моментом, т. е. познанием сверхрациональной природы метафизической реальности. В многообразии форм рационального познания возможно открытие и структуры самой метафизической реальности, которая многообразно проявляет себя в конкретных явлениях мира физического, а это уже содержит в себе элемент катафатического познания. Философ назвал это проявление «переливанием через свои собственные края», что в отечественной философии нашло отражение в принципе символического реализма, образность и поэтичность которого позволили

выразить и строгую богословскую мысль, и сверхрациональные переживания христианских мистиков.

Именно принцип символического реализма как пронизанность реальности Непостижимым и постоянное свидетельство о нём как о «явной тайне» дало С.Л. Франку возможность избежать кантовского агностицизма в вопросе познания этой тайны бытия. Но недаром философ повторял вслед за Н. Кузанским: «Непостижимое постигается посредством его непостижения». Апофатическое «учёное незнание» фактически превращается в знание, которое не знает границ и, в конечном итоге, становится «познаванием незнания» об Абсолюте – знанием о незнании.

Принципы апофатизма и катафатизма, реализующие своё диалектическое единство в принципе символического реализма, впоследствии были творчески переработаны в философии А.Ф. Лосева, определявшего свою метафизику как символизм, т. е. учение «о явлениях в твёрдых очертаниях апофатической сущности» [3, с. 165]. Апофатизм, по А.Ф. Лосеву, «предполагает символическую концепцию сущности» [3, с. 165] и даже определяет её. При этом апофатизм приобретает диалектический характер и тесно связывается с принципом меонизма, обосновывающего наличие иррационального момента в самой рациональности сущего. Однако диалектика А.Ф. Лосева не только не отменяет метафизическую направленность его символизма, но парадоксальным образом с ней сочетается.

Так, апофатизм А.Ф. Лосева, как и в христианской метафизике, связан с различением сущности и энергии, так как «только в своих энергиях сущность и познаваема» [3, с. 115]. Это различение и является ключевым для апофатического познания, из которого с неизбежностью следует символизм, так как «сущность насыщена смыслом и бытием, из недр её бьёт неистощимый ключ её жизни и всё новых и новых её определений» [3, с. 163]. Апофатико-катафатическое познание органично встраивается А.Ф. Лосевым в его «философию имени» и описывается как движение от сущностной неизменности к энергийному имени, что обнаруживает его стремление следовать методологии православного энергетизма в вопросах гносеологии.

Принцип символического реализма как основа святоотеческого учения о божественных энергиях, где мир выступает как некий символ, отблеск иных реалий, подвергается корректировке и в философии Н.О. Лосского, называвшего свою теорию идеальным реализмом, выводя реальное бытие из идеального, целостно постигаемого в мистической интуиции [4, с. 323]. «Идеал-реализм», или «органическое мировоззрение», находят своё выражение и в системе интуитивизма философа, и в его «иерархическом персонализме», и в его учении о нераздельности бытия и ценности. Так, усматривая в Боге «живую реальность», содержащую в себе эту нераздельность, Н.О. Лосский утверждал,

что на уровне человека она выражена в форме идеала, бессознательно хранящегося «в глубине каждого индивидуума». Именно эта подсознательная связь человека с идеалом его личности и делает возможным не только процесс познания, но и даёт возможность нравственного выбора.

Таким образом, получив импульс развития в отечественной средневековой философско-богословской культуре, апофатическое познание как «учёное незнание» тесно коррелируется с принципом символического реализма, который, в свою очередь, становится объектом систематического осмысления на этапе зрелых философских концепций XIX в. и трактуется как пронизанность реальности Непостижимым (С.Л. Франк), как выражение метафизического через психологическое (П.А. Флоренский), как учение о явлениях апофатической сущности (А.Ф. Лосев) или, напротив, как «деградация духа» (Н.А. Бердяев).

ЛИТЕРАТУРА:

1. Бузук Г.Л., Семаева И.И. Энергийное обоснование единства мира в русской философии XX века // Вестник МГОУ. – Серия «Философские науки». – № 1. – 2013. – С. 35-45.
2. Дионисий Ареопагит. Божественные имена // Мистическое богословие. – Киев: Путь к Истине, 1991. – 392 с.
3. Лосев А.Ф. Философия имени. – М.: Изд-во Московского университета, 1990. – 272 с.
4. Лосский Н.О. История русской философии. – М.: Советский писатель, 1991. – 480 с.
5. Франк С.Л. Реальность и человек. – М.: Республика, 1997. – 480 с.