

УДК 165.9

UDC 165.9

09.00.00 Философские науки

Philosophical sciences

ГЕНЕЗИС ДОКТРИНЫ «УЧЕНОГО НЕЗНАНИЯ» И ЕЕ ПОЗНАВАТЕЛЬНОЕ ЗНАЧЕНИЕ

THE GENESIS OF THE "LEARNED IGNORANCE" DOCTRINE AND IT'S COGNITIVE VALUE

Оплетаева Олеся Николаевна
к.филос.наук., доцент
SPIN-код РИНЦ: 3206-9425
ФГБОУ ВПО "Кубанский государственный технологический университет", Краснодар, Россия

Opletajeva Olesya Nikolajevna
Candidate of Philosophy, Associate Professor
RSCI SPIN-code: 3206-9425
FSBEE HPE Kuban State Technological University, Krasnodar, Russia

Корсакова Лидия Викторовна
к.филос.наук., доцент
SPIN-код РИНЦ: : 7592-8633
ФГБОУ ВПО "Кубанский государственный технологический университет", Краснодар, Россия
likors@rambler.ru

Korsakova Lidija Viktorovna
Candidate of Philosophy, Associate Professor
RSCI SPIN-code: 7592-8633
FSBEE HPE Kuban State Technological University, Krasnodar, Russia
likors@rambler.ru

Прояснение и истолкование философского смысла доктрины «ученого незнания» в историко-философском аспекте связано с необходимостью выявить генетическую и содержательную связь принципа «умудренного неведения» с апофатической традицией мысли. Сначала в статье исследуется генезис принципа «docta ignorantia»: он возникает в рамках богословия как способ богопознания. Одно это часто заставляет исследователей ограничивать гносеологический потенциал принципа «ученого незнания» сферой негативной теологии и мистики. Однако рассмотрев отличия между философским и конфессионально-богословским пониманием теологии, авторы трактуют парадигму «ученого незнания» как фундаментальный философский принцип мышления и познания. В настоящее время общепринятым является представление, что парадигма «ученого незнания» в своем классическом виде формируется в рамках апофатической традиции. В статье указывается на то, что эталонные образцы апофатики, представленные в христианском богословии, с одной стороны, опираются на солидную философскую (в основном, платоническую и неоплатоническую) традицию, а с другой, - не ограничивают сферу дальнейшего распространения определенной - апофатической - традиции мировой философской мысли, внутренне сопряженной с парадигмой «ученого незнания», главной интенцией которой выступает выглядящее парадоксальным постижение Абсолюта как абсолютно непостижимого начала. Результаты научного поиска в заданном направлении кратко представлены в данной статье

A clarification and interpretation of the philosophical meaning of the "learned ignorance" doctrine, viewed from an aspect of a history of philosophy, involves a necessity to educe a genetic and essential relationship between the "learned ignorance" principle and the apophatic tradition of thought. The article describes the genesis of the "docta ignorantia" principle: it appeared in a context of theology as a method for attaining of the knowledge of God. It is this concept that often forces researchers to restrict the epistemic potential of the "learned ignorance" principle, leaving it in limits of negative theology and mystics. However after investigating the difference between the philosophical and the religious understanding of theology the authors of the article interpret the paradigm of the "learned ignorance" to be a fundamental philosophic principle of thought and cognition. Nowadays it is widely accepted, that the paradigm of the "learned ignorance" in it's classical form originates from the apophatic tradition. The article points out, that the representative examples of apophaticism, which could be found in the christian theology, on the one hand, were based on a solid philosophic tradition (predominantly platonic and neoplatonic), and on the other hand, did not complete a spread in a world philosophic thought of a definite (apophatic) tradition, which had an intimate connection with the paradigm of the "learned ignorance", postulating as it's main intention a seemingly paradoxical comprehension of the Absolute, supposed to be absolutely incomprehensible. The results of the scientific research in a field, thus defined, are presented briefly in this article

Ключевые слова: ТЕОЛОГИЯ, «УЧЕНОЕ НЕЗНАНИЕ», АПОФАТИКА, АПОФАТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ, НИКОЛАЙ

Keywords: THEOLOGY, "LEARNED IGNORANCE", APOPHATICISM, APOPHATIC THEOLOGY, NICHOLAS OF CUSA

КУЗАНСКИЙ

Термин «ученое незнание» является общепринятой версией русского перевода латиноязычного термина «docta ignorantia» и восходит к первому русскому переводу одноименного трактата Николая Кузанского (С.А.Лопашов, 1937)[1]. Выражение «docta ignorantia», как указывает сам Николай в «Апологии ученого незнания», заимствовано им у Августина: «А как возникает знающее незнание, среди прочего говорит Аврелий Августин... «Что искомое нами есть – мы знаем; но каково оно – не знаем. Это, так сказать, знающее незнание (docta ignorantia) дает нам дух, поддерживающий нашу немощь»... Стало быть, мы обладаем знающим незнанием, без которого нельзя искать бога»[2, С. 18].

Выдающийся русский философ С.Л. Франк, сознательно избравший принцип «docta ignorantia» основополагающим принципом своей философии, использовал в своих немецкоязычных текстах выражение «wissendes Nichtwissen», а в русскоязычных – «ведающее неведение», «умудренное неведение» в качестве синонимов [3, С. 198, 290].

Изначально может показаться, что принцип «ученого незнания» по своему содержанию является не столько философским, сколько теологическим: согласно традиционному мнению, он и формируется в лоне религиозной философии (теологии), и ориентирован прежде всего на проблему богопознания, а за пределами этой проблематики якобы не имеет существенного значения. Так, автор единственной отечественной монографии, посвященной философии Николая Кузанского, З.А.Тажуризина, полагая, что доктрина «ученого незнания» есть не более чем мистико-теологический «довесок» к гносеологии Кузанца, пишет: «Некоторые вопросы теории познания Кузанец рассматривает с позиций отрицательной теологии и неоплатоновской мистики. Эта часть гносеологии связана прежде всего с понятием «ученого незнания» – «docta

ignorantia», которое сам Кузанец считал одним из основных понятий своей философии... Нужно заметить, что Кузанец в значительной мере переоценивал значение принципа «ученого незнания»; по-видимому, субъективная оценка принципа Кузанцем не соответствовала объективной его ценности. Переоценка значения «ученого незнания» свойственна почти всем буржуазным исследователям творчества философа. На деле этот принцип неразрывно связан с мистическим восприятием мира» [4, С. 127]. Таким образом отнесенность принципа «docta ignorantia» лишь к сфере негативной теологии и мистики служит основанием его однозначно негативной оценки.

Если рассматривать отношения философии и теологии, то надо признать, что они не столь однозначны. Резкое противопоставление философии и теологии имело свои исторические причины, достаточно хорошо известные, но в настоящее время мы имеем возможность беспристрастно и гораздо более объективно рассмотреть отношение между ними.

Как показывает простое знакомство с историей вопроса, как термин «теология», так и его содержательные интенции возникают впервые в связи с глубинными потребностями философского мышления в обозначении собственных границ. Так например, в платонической традиции философия Платона часто именовалась теологией»[5]. А сам термин «теология» в качестве синонима для обозначения собственной «первой философии» (впоследствии получившей название «Метафизики») ввел, как известно, Аристотель. Философ полагал, что поскольку наряду с природными имеются и сверхприродные сущности («нечто вечное, неподвижное и существующее отдельно»), то должна быть и особая наука, их изучающая: «Первая философия исследует самостоятельно существующее и неподвижное. ... Таким образом, имеются три умозрительных учения: математика, учение о природе, учение о божественном...умозрительные

науки предпочтительнее всех остальных, а учение о божественном предпочтительнее других умозрительных наук»[6]. Искомая наука, таким образом, - это «божественнейшая наука» или богословская философия, «философское говорение о Боге» – (гр. – философия теологикэ, теология). Аристотель, следовательно, понимает теологию как первую философию, т.е. как философское учение о первых началах и причинах или о сущем как сущем. «У Аристотеля ... название, наиболее подходящее для первой философии, как раз и оказывается, как он говорит, *теологическим знанием*. <...> Теологическое исследование, кажется, располагается у Аристотеля в самом центре исследования сущего как оно есть, иначе говоря, становится самой характерной задачей философии» [7, С. 50-51], - констатирует Жан Бофре. Далее он утверждает, что, по мнению Аристотеля, мы не далеко продвинулись бы в понимании бытия, если бы понимали его только как общее, присущее всему сущему, но не имели совсем иной мысли – мысли о *божественности* бытия: «Божественное вводится в философию, наравне с бытием, для которого оно становится другим именем» [7, С. 46-47].

Абсолютным первоначалом, согласно Аристотелю, как раз и выступает Бог – не Бог веры, а Бог как абсолютно необходимо мыслимая первосущность, мыслящее себя самого мышление, форма всех форм, перводвигатель – впоследствии его назовут Богом философов, чтобы противопоставить Богу непосредственной религиозной веры [8, С. 315]. После Аристотеля теологическая проблематика в том или ином виде неизменно включалась в состав метафизики, понимаемой как философское учение о первоначалах. Даже сокрушительная критика Канта, поставившая под вопрос саму возможность метафизики, привела лишь к содержательному обогащению философской мысли, нацеленной на все более глубокое осмысление традиционных проблем познания Абсолютного, в философских системах его знаменитых последователей – Фихте, Шеллинга и Гегеля. Гегель уже в первых строках «Энциклопедии

философских наук» прямо отождествляет предмет философии с предметом религии: «... она [философия] изучает те же предметы, что и религия. Философия и религия имеют своим предметом *истину*, и именно истину в высшем смысле этого слова, – в том смысле, что *Бог*, и *только он один*, есть истина. Далее, обе занимаются областью конечного, *природой и человеческим духом*, и их отношением друг к другу и Богу как к их истине» [9, С. 84]. Как видим, Гегель настаивает на принципиальном единстве философской и теологической проблематики.

До сих пор речь шла лишь о так называемой естественной теологии, хотя и направленной на постижение Абсолюта, но опирающейся при этом лишь на познавательные возможности человеческого разума. Возможности эти, по мнению конфессиональных теологов, весьма ограничены и не в состоянии сами по себе, без божественного вмешательства и поддержки, обеспечить познание божественной истины. Здесь и проходит граница между естественной теологией (философией) и теологией откровения.

Хотя философская (естественная) теология составляет обязательный и необходимый момент всякого конфессионального догматизированного богословия (в контексте данного исследования - христианского), она вовсе не исчерпывает всего содержания теологических учений, и даже не является их главной частью, а скорее исполняет вспомогательные функции («философия – служанка теологии»). Для доктринального учения церкви совершенно необходима особая, основывающаяся не на человеческом разуме, а на вере, чуде и авторитете Священного писания и Священного предания сакральная теология.

Так, один из столпов католической доктрины Фома Аквинский начинает свою «Сумму теологии» именно с разъяснения такой необходимости. Показательно, что при этом Аквинат следует логике Аристотеля, который обосновывал в «Метафизике» необходимость знания более высокого, чем физика (т.е. «первой философии» или «теологии»),

указанием на наличие в мире сущностей более изначальных и значимых, нежели природные. Фома также с самого начала ставит вопрос: необходимо ли какое-нибудь учение помимо философского? Его ответ таков: ради спасения рода человеческого помимо знаний, предоставляемых философской наукой, основанной на человеческом разуме, необходимо знание, основанное на откровении, исходящем от Бога: «... ради своего спасения человеку следует знать и нечто такое, что превосходит возможности его разума и открывается ему божественным откровением. ... Поэтому ясно, что помимо философской науки, опирающейся на разум, должна быть и священная наука, преподанная через откровение» [10, С. 4].

Однако никакой четкой демаркации между философией и теологией мы не найдем ни в произведениях самого Фомы, ни у большинства значительных мыслителей Средневековья, ни у Николая Кузанского. Тем более наглядно это отсутствие сколько-нибудь артикулированного различия между ними проявляется в учениях античных мыслителей - в эпоху, когда вообще еще не сложилось принципиальное противопоставление «сакральной» и «естественной» теологии, а вся теологическая проблематика формируется и осмысливается в рамках собственно философского дискурса. Пока отсутствует вера в реальное действие Бога, полагает Норберт Фишер, разделительная линия между философией и теологией существует лишь скрытым образом. Их явное размежевание и противопоставление происходят лишь тогда, когда вера в откровение и самостоятельное философское мышление о Боге сталкиваются друг с другом – т.е. не ранее Нового времени [11, С. 316]. Остается только добавить, что философия также не исчерпывается метафизикой, а метафизика лишь в определенных аспектах совпадает с естественной теологией. В то же время, как убедительно показывает М.Хайдеггер, всякая метафизика имеет «онто-тео-логический» характер [12, С. 24-56]. Дело в том, что поскольку основной задачей философии

выступает мышление о бытии, а философски понятое бытие оказывается общим для всего сущего, то и всякое сущее становится тождественным всякому другому сущему, так как тождественна их общая основа. Следовательно, принцип тождества обязательно должен быть дополнен принципом различия, позволяющим дифференцировать сущее и создать образ мира. Для этого наряду с общим основанием бытие должно иметь противоположный полюс – совершенно уникальную вершину всего существующего, то, что Аристотель и называл «*то тейон*» - божественное.

Сказанного, на наш взгляд, достаточно, чтобы прояснить различие между философским и конфессионально-богословским пониманием теологии, а, следовательно, и их отношением к Абсолюту, Богу, бесконечному и всему, что с этим связано. Действительно, стремление человека к Абсолюту может осуществляться и осуществляется в различных формах и различными способами: философия, как и религия, устремлена к Абсолютной Истине и Абсолютному Началу. При этом многие великие философы (речь идет о Платоне, Аристотеле, Плотине, Николае Кузанском, Спинозе, Лейбнице, Канте, Шеллинге, Гегеле, Вл. Соловьеве, С.Л. Франке и мн.др.) отождествляли Абсолют с Богом или некоторой божественной сущностью, оставаясь при этом именно философами. По мнению известного отечественного историка философии Г. Майорова, разница между теологом и философом состоит в том, что теолог изначально принимает Божественный Абсолют в акте веры, а затем, исходя из своей веры, устанавливает отношения между Богом (Абсолютом) и человеческим миром, тогда как философ движется в обратном направлении: от мира и человека – к Абсолюту [13, С. 8].

Все эти предварительные рассуждения нацелены на прояснение дисциплинарного статуса доктрины «ученого незнания»: действительно ли она ограничена сферой богословия и за ее пределами не имеет никакой

особой познавательной ценности, либо она обладает также и статусом фундаментального философского принципа, причем настолько фундаментального, что он выходит далеко за пределы частного вопроса гносеологии?

Именно второе утверждение разделяется в настоящее время большинством исследователей, к которым присоединяются и авторы статьи. Приведем в качестве иллюстрации следующее высказывание Норберта Фишера, явно признающего философскую значимость принципа «*docta ignorantia*»: «...*путь философствования* начинается также с *осознания незнания*, как об этом свидетельствует опыт удивления и страха. ...В удивлении и страхе впервые заявляет о себе непостижимость реальности, с которой встречается человек. ...Едва человек осознает эту опасную возможность, он не только начинает воспринимать незнание как фактическую данность, но и впервые прозревает его значение. Уже на этой стадии рефлексии можно говорить о познании незнания, ибо здесь обнаруживается, что временной человек живет предвосхищением времени, сознавая, однако, что будущее по своей сути непредвосхищаемо.

Чем глубже познает человек самого себя и мир, тем отчетливее он осознает, что наивысшее доступное ему знание в мире – в том, чтобы знать о своем незнании. ... Таким образом, подлинно философское незнание начинается с фактического незнания, которым в большей или меньшей степени по природе страдает каждый ...*сознание незнания* является конститутивным для самой возможности познания» [12, С. 11-12].

В настоящее время общепринятым является представление, что парадигма «ученого незнания» (по крайней мере, в своем классическом виде) формируется в рамках апофатической традиции. Весьма часто апофатику вообще отождествляют с теологической апофатикой, складывающейся в рамках христианской мысли, а эталонный образец последней справедливо усматривают в «Мистическом богословии»

«Ареопагитик», где «негативная теология» впервые излагается в систематической и завершенной форме [14]. Оставляя содержательный аспект апофатической природы принципа «ученого незнания» для дальнейшего рассмотрения, здесь уточним: сама христианская апофатика стала возможной лишь после того, как усвоила апофатические идеи неоплатонизма. Но ведь и сам неоплатонизм является итогом тысячелетнего развития греческой философии, поэтому логично предположить наличие собственно философской апофатики, которая и исторически возникает гораздо раньше апофатики христианской, и имеет не только богословский, но и философский смысл.

Подтверждением такой точки зрения может служить исключительно важная мысль одного из крупнейших современных исследователей античной философии Пьера Адо: «Термин *апофатизм* имеет то преимущество, что он обозначает лишь общий смысл демарша ума, нацеленного на трансцендентность путем негативных предложений. Этот апофатический демарш, теория которого есть уже у Платона, был систематизирован в платонической теологии, потом в христианской теологии – в той мере, в которой последняя является наследницей платонизма. Но его существование обнаруживается и в других течениях мысли, даже в логическом позитивизме Витгенштейна или в философии Ясперса. Такое распространение апофатизма может объясняться условием, свойственным человеческому языку, который наталкивается на непреодолимые пределы, если захочет выразить *посредством* языка то, что выражается *самим языком*: апофатизм – это символ неизрекаемой тайны бытия» [15, С. 215].

Наличие апофатической традиции в философии подтверждают и исследования отечественных мыслителей. Так, А.Ф.Лосев в трактате «Самое само» сознательно использует принципы философской апофатики и специально прослеживает их историческую связь с апофатической

традицией в философии. Саму эту традицию он связывает с философским осмыслением проблемы абсолютного единства или абсолютной самости. Перечисленные имена и философские направления (Платон, неоплатонизм, Дионисий Ареопагит, Мейстер Экхарт, Николай Кузанский, Шеллинг) не только показывают, кого именно Лосев причисляет к апофатической традиции в философии, но и совпадают с именами мыслителей, так или иначе разрабатывавших концепцию «ученого незнания» – и это совпадение совсем не случайно. Весьма интересно замечание Лосева о том, что расцвет подобных учений приходится на начало или конец определенных философских эпох – это связано с исчерпанием предшествующего круга идей и требует настоящего перехода к новому способу обоснования исходных начал [16, С. 356-357].

Для современного отечественного исследователя А.В.Ахутина наличие собственно философской апофатики является уже несомненным: «Мы касаемся темы философского апофатизма, который следует отличать от апофатизма богословского и понимать конкретно, т.е. (1) внутри логического катафасиса мысли и (2) в исторической (культурной) определенности этого логического катафасиса. Плотин, Николай Кузанский, И.Кант, М. Хайдеггер – вот некоторые философы, в разные эпохи философии яснее других выявлявшие это апофатическое начало философии. Среди русских философов ближе всего к этому началу С.Л. Франк» [17, С. 49].

Таким образом, представляется несомненным наличие определенной – апофатической – традиции мировой философской мысли, внутренне сопряженной с парадигмой «ученого незнания», главной интенцией которой выступает выглядящее парадоксальным постижение Абсолюта как абсолютно непостижимого начала. Опираясь на исчерпывающую работу Пьера Адо «Апофатизм или Негативная теология», в самом общем виде определим философский смысл апофатики.

«Апофасис» (греч. *apophrasis*) означает «отрицание», отсюда и «отрицательная или негативная, апофатическая» теология. В своем историческом генезисе апофатика тесно связана с так называемым «аферетическим» методом (греч. *aphairesis* – «абстракция») и восходит к платоновской традиции Древней Академии. Изначально апофатизм меньше всего похож на мистическое переживание непостижимости трансцендентного, а представляет собой определенную интеллектуальную процедуру абстрагирования, применявшуюся теми же платониками поначалу для определения математических сущностей. Высший вид знания (*poesis*), начиная с Платона, представляет собой интеллектуальную интуицию некоторой формы или сущности, осуществляемое путём мысленного отделения того, что несущественно, отсеечения лишнего. Такой метод и получил название афересиса (абстрагирования), реже – апофатики. Вскоре выяснилось, что данная мысленная операция может осуществляться не только в сфере математики, но и в сфере логики, где аферетический метод может принять форму отрицания. Так, если считать тот или иной предикат добавлением к простой сущности субъекта, то отрицание этого предиката будет нацелено на достижение искомой простоты и примет форму негативного метода.

Такой способ рассуждения показывает, почему метод абстракции мог трансформироваться в метод апофатики. Путь апофатики – это путь возвышения знания, путь восхождения от сложного к простому, от видимой реальности – природного тела – к той невидимой реальности, что лежит в основе телесности. Так как сложное образуется из простого путем прибавления элементов, то обратный путь – восхождения к простому, бестелесному и непознаваемому – осуществляется при помощи отрицания (буквально – отсеечения) всего прибавленного. Значит, путь восхождения соединяет в себе как негативный аспект – отрицание всего прибавленного, так и позитивный – интуицию простых сущностей, представляющих собой

более высокий онтологический уровень, нежели тот, с чего мы начали [15, С. 217-218].

Именно этот аферетический метод и интегрируют в свой состав теологические построения платоников первых веков нашей эры, причем это в равной степени относится как к языческим, так и к христианским авторам.

Свой традиционный смысл – мистического постижения Абсолюта, основывающегося на диалектике отрицания, – апофатика приобретает, лишь начиная с Плотина. Именно в творчестве этого мыслителя исходный аферетический метод, ориентированный на постижение реальности путем интеллектуальной интуиции, трансформируется в метод, направленный на достижение трансцендентной реальности, и приобретает в связи с этим трансинтеллектуальный и трансрациональный характер. Подобная тенденция еще более усиливается в творчестве поздних неоплатоников, особенно у Прокла и Дамаския. Согласно Плотину, никакое первичное Сущее, никакой первичный Ум не имеют основы в самих себе, их общим основанием служит трансцендентный по отношению к ним первопринцип – Единое, которое само не является ни бытием, ни мыслью. Плотин настаивает на том, что «мы не должны примысливать к нему (Благу) чего-нибудь еще, ибо добавляя нечто, мы делаем его нуждающимся в том, что мы добавили. Следовательно, мы не можем добавить даже мышления, чтобы не внести иное и не сделать двух: Ум и Благо» [18, III. 8. 11, 13]. Так как исходное трансцендентное единство абсолютно полно и самодостаточно, то всякое определение есть отрицание (вычитание) по отношению к нему и, отрицая все возможные определения, мы тем самым утверждаем позитивность и полноту этого трансцендентного начала. Аферетический метод у предшественников Плотина допускал интуицию своего объекта, другими словами, он позволял мыслить Бога, поскольку сам Бог выступал в качестве мысли. Теперь он превращается в

трансцендентный принцип и делает невозможным не только мышление об объекте, но и высказывание о нем: «Как же мы говорим о Нем? В самом деле, мы говорим о Нем, но не достигаем Его словом, не имея ни знания, ни мышления Его. Почему же мы тогда говорим о Нем, если [никоим образом] Его не имеем? Не обстоит ли дело так, что, не имея Его в знании, мы не имеем Его совершенно? Мы имеем Его таким образом, что говорим о Нем, но не называем Его. Ибо мы говорим, что Он не есть, но не говорим, что Он есть...» [18, V.3. 14, 36].

У последователей Плотина понятие «афайресиса» естественным образом сменяется понятием «апофасиса». Прокл и Дамаский именно негативный (апофатический) метод делают основным методом своей философской теологии. Так, Дамаскию удается при помощи апофатики выразить парадокс, состоящий в утверждении человеческой мыслью абсолютного принципа, трансцендирующего мысль, т.е. принципа всего постижимого. Парадокс заключается в том, что сам принцип постижимости является трансцендентным, т.е. непостижимым. Весь первый раздел его основополагающего труда о первых началах с характерным названием «Неизреченное и Единое» посвящен блистательному апофатическому рассмотрению тех апорий, с которыми сталкивается человеческий разум при попытке мыслить Единое [19, С. 7-24]. Напряженная апоретика приводит Дамаския к выводу, что трансцендентный первопринцип всего постулировать необходимо, хотя ничего по его поводу мы сказать не можем. Если Плотин утверждал невозможность мысли о первоначале, хотя мы и можем о нем говорить, то Дамаский идет еще дальше, заявляя, что мы не можем даже говорить о Едином как первопринципе, а можем лишь сказать, что мы *не можем* о нем говорить.

Далее необходимо отметить один существенный момент: проведенный абсолютно последовательно, т.е. доведенный до логического

завершения, апофатический подход с неизбежностью приводит к невозможности не только какого-либо мышления, но и вербального высказывания – к знаменитой «неизреченности». Вставшему на путь полной апофатики остается только мистико-экстатическая практика непосредственного единения с Единым, Абсолютом, Богом, только «священное безмолвие». Именно об этом и говорят Плотин, Дамаский, Дионисий Ареопагит – все те, кто не устрашились продумать все следствия апофатического пути. Наиболее впечатляющим примером такого рода апофатики стал византийский исихазм Симеона Нового Богослова и Григория Паламы. Впрочем, Палама, занятый теоретическим обоснованием исихазма, вынужден был излагать его принципы на языке средневековых платоников и перипатетиков.

В XX в. эту же установку до конца продумал Людвиг Витгенштейн. Подробный разбор взглядов Витгенштейна по понятным причинам здесь невозможен, однако, чтобы не создавалось впечатления, что апофатика является только достоянием истории или христианского богословия, отметить присущий его мысли апофатизм необходимо. В «Логико-философском трактате» мы обнаруживаем проблематику весьма схожую с обсуждавшейся Дамаскием. Принципиальная разница в том, что противопоставляются не Единое и всё, а язык (или мир) и его смысл: «Предложение может изображать всю действительность, но не в состоянии изображать то общее, что у него должно быть с действительностью, чтобы оно могло изображать ее, – логическую форму. Чтобы иметь возможность изображать логическую форму, мы должны были бы обладать способностью вместе с предложением выходить за пределы логики, то есть за пределы мира. – И далее, – То, что выражает *себя* в языке, *мы* не можем выразить с помощью языка (4. 121)» [20, С. 25]. Здесь перед нами несомненный апофатизм: существует нечто не-сказываемое, не-выражаемое языком и в принципе не-мыслимое. Неудивительно, что в

конце своего трактата Витгенштейн приходит к полностью апофатическому финалу: «Wovon man nicht sprechen kann, darüber muss man schweigen» - «О чем невозможно говорить, о том следует молчать» [20, С. 73].

Поскольку последовательно проведенный апофатизм имеет тенденцию к выходу за пределы познания в мистико-экстатическую практику, «docta ignorantia» в качестве логико-философской, т.е. познавательной, концепции возникает на пересечении апофатической и катафатической традиций: ни чистая апофатика мистических созерцаний Абсолюта, ни, тем более, одна только рациональная логика рассудочной дискурсивности не в состоянии породить парадоксальной диалектики «ученого незнания».

Как только христианская мысль усвоила философское содержание неоплатонизма, негативная теология становится ведущим направлением в христианском богословии. Ее проявления весьма ощутимы уже в творчестве Григория Нисского и Августина, а в конце V в. появляется «Мистическая теология» Дионисия Псевдо-Ареопагита, главной темой которой выступает апофатический путь богопознания и где уже по сути изложена собственно богословская версия «doctae ignorantiae». Влияние «Ареопагитик» на средневековую мысль было огромно, оно затронуло практически всех выдающихся мыслителей этой эпохи, даже таких приверженцев положительной (катафатической) теологии, как Фома Аквинский и Альберт Великий. Но конечно, главное воздействие апофатика оказала не столько на схоластику, сколько на мистику, начиная с Иоанна Скота Эриугены, впервые переведшего «Ареопагитики» на латынь и осуществившего в собственном учении своеобразный синтез схоластической теологии и неоплатонической мистики. Именно к этой традиции примыкал и создатель философской доктрины «ученого незнания» Николай Кузанский, положивший начало преодолению

средневековой схоластики как таковой и открытию новых горизонтов мысли.

Список литературы

1. Николай Кузанский. Избранные философские сочинения. М., 1937. Как отмечает автор современного перевода трактата «Об ученом незнании» и примечаний к нему В.В.Бибихин, выражение «docta ignorantia» «непереводимо на современные языки однозначно и имеет смысл просветленного, мудрого, сведущего, знающего незнания». – Бибихин В.В. Примечания // Николай Кузанский. Сочинения. Т.1. М., 1979.
2. Николай Кузанский. Апология ученого незнания. 18. – Здесь и далее тексты Николая Кузанского цитируются согласно единой международной пагинации по русскоязычному изданию: Николай Кузанский. Сочинения в 2 тт. – М.: Мысль, 1979 – 1980.
3. Франк С.Л. Непостижимое / Франк С.Л. Сочинения. М.,1990.
4. Тажуризина З.А. Философия Николая Кузанского. М., 1972.
5. См., напр.: Прокл. Платоновская теология. СПб., 2001.
6. Аристотель. Метафизика 1026 а; 982 в – 983 а. – Здесь и далее тексты Аристотеля цитируются согласно единой международной пагинации по русскоязычному изданию: Аристотель. Сочинения в 4 тт. М.: Мысль, 1975 – 1984.
7. Бофре Жан. Диалог с Хайдеггером. Книга I. Греческая философия. СПб., 2007.
8. Паскаль Б. Мысли. Малые сочинения. Письма. М., 2003.
9. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т.1. Наука логики. М.,1974.
10. Фома Аквинский. Трактат о Священном учении. Вопрос 1 / Фома Аквинский. Сумма теологии. Часть 1. Вопросы 1 – 43. Киев, 2007.
11. Фишер Н. Философское вопрошание о Боге. М., 2004.
12. Хайдеггер М. Онто-тео-логический склад метафизики / Хайдеггер М. Тожество и различие. М., 1997.
13. Майоров Г.Г. Философия как искание Абсолюта. Опыты теоретические и исторические. М.,2004.
14. Дионисий Ареопагит. Сочинения. Толкования Максима Исповедника. СПб., 2003.
15. Адо Пьер. Апофатизм или негативная теология / Адо П. Духовные упражнения и античная философия. М. – СПб, 2005.
16. Лосев А.Ф. Самое само / Лосев А.Ф. Миф. Число. Сущность. М., 1994.
17. Ахутин А.В. Дело философии / Ахутин А.В. Поворотные времена. Статьи и наброски. СПб., 2005.
18. Плотин. Эннеады. Третья Эннеада. СПб., 2004. - О природе, созерцании и Едином. СПб., 2004 – 2005.
19. Дамаский Диадок. Апории, относящиеся к первым началам и их разрешение / Дамаский Диадок. О первых началах. СПб., 2000.
20. Витгенштейн Людвиг. Логико-философский трактат (4. 12) / Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. М., 1994.

References

1. Nikolaj Kuzanskij. Izbrannye filosofskie sochinenija. M., 1937. Kak otmechaet avtor sovremennogo perevoda traktata «Ob uchenom neznanii» i primechanij k nemu V.V.Bibihin, vyrazhenie «docta ignorantia» «neperevodimo na sovremennye jazyki odnoznachno i imeet smysl prosvetlennogo, mudrogo, svedushhego, znajushhego neznanija». – Bibihin V.V. Primechanija // Nikolaj Kuzanskij. Sochinenija. T.1. M., 1979.

2. Nikolaj Kuzanskij. Apologija učenogo neznanija. 18. – Zdes' i dalee teksty Nikolaja Kuzanskogo citirujutsja soglasno edinoj mezhdunarodnoj paginacii po russojazychnomu izdaniju: Nikolaj Kuzanskij. Sochinenija v 2 tt. – M.: Mysl', 1979 – 1980.
3. Frank S.L. Nepostizhimoe / Frank S.L. Sochinenija. M., 1990.
4. Tazhurizina Z.A. Filosofija Nikolaja Kuzanskogo. M., 1972.
5. Sm., napr.: Prokl. Platonovskaja teologija. SPb., 2001.
6. Aristotel'. Metafizika 1026 a; 982 b – 983 a. – Zdes' i dalee teksty Aristotelja citirujutsja soglasno edinoj mezhdunarodnoj paginacii po russojazychnomu izdaniju: Aristotel'. Sochinenija v 4 tt. M.: Mysl', 1975 – 1984.
7. Bofre Zhan. Dialog s Hajdeggerom. Kniga I. Grecheskaja filosofija. SPb., 2007.
8. Paskal' B. Mysli. Malye sochinenija. Pis'ma. M., 2003.
9. Gegel' G.V.F. Jenciklopedija filosofskih nauk. T.1. Nauka logiki. M., 1974.
10. Foma Akvinskij. Traktat o Svjashhenom učenii. Vopros 1 / Foma Akvinskij. Summa teologii. Chast' 1. Voprosy 1 – 43. Kiev, 2007.
11. Fisher N. Filosofskoe voproschanie o Boge. M., 2004.
12. Hajdegger M. Onto-teo-logicheskiy sklad metafiziki / Hajdegger M. Tozhdestvo i razlichie. M., 1997.
13. Majorov G.G. Filosofija kak iskanie Absoljuta. Opyty teoreticheskie i istoricheskie. M., 2004.
14. Dionisij Areopagit. Sochinenija. Tolkovanija Maksima Ispovednika. SPb., 2003.
15. Ado P'er. Apofatizm ili negativnaja teologija / Ado P. Duhovnye uprazhnenija i antichnaja filosofija. M. – SPb, 2005.
16. Losev A.F. Samoe samo / Losev A.F. Mif. Chislo. Sushhnost'. M., 1994.
17. Ahutin A.V. Delo filosofii / Ahutin A.V. Povоротnye vremena. Stat'i i nabroski. SPb., 2005.
18. Plotin. Jenneady. Tret'ja Jenneada. SPb., 2004. - O prirode, sozercanii i Edinom. SPb., 2004 – 2005.
19. Damaskij Diadoh. Aporii, odnosjashiesja k pervym nachalam i ih razreshenie / Damaskij Diadoh. O pervyh nachalah. SPb., 2000.
20. Vitgenshtejn Ljudvig. Logiko-filosofskij traktat (4. 12) / Vitgenshtejn L. Filosofskie raboty. Ch. I. M., 1994.