

УДК 141.319

**О. М. Ярош**

*ДВНЗ «Національний гірничий університет» (м. Дніпропетровськ)*

**ТРАНСПЕРСОНАЛЬНА МЕТАФІЗИКА МАЙСТРА ЕКХАРТА,  
ЯК ІДЕЙНА ОСНОВА МІСТИЧНОГО ВИМІРУ  
У ВЧЕННІ НІКОЛИ КУЗАНСЬКОГО**

Досліджено питання витоків філософських поглядів Ніколи Кузанського в контексті містичної філософії Іоанна Екхарта в Середньовіччі. Виявлено, що витoki і еволюція європейської містичної лінії знайшли своє місце в релігійній філософії Іоанна Екхарта і продовжились специфічним чином у філософії Ніколи Кузанського.

**Ключові слова:** містика, містицизм, неоплатонізм, апофатизм, панентеїзм.

Исследованы вопросы истоков философских воззрений Николы Кузанского в контексте мистической философии Иоанна Экхарта в Средневековье. Установлено, что истоки и эволюция европейской мистической линии нашли свое место в религиозной философии Иоанна Экхарта и продолжились специфическим образом в философии Николы Кузанского.

**Ключевые слова:** мистика, мистицизм, неоплатонизм, апофатизм, панентеизм.

The article research the sources of philosophical views of Nicolas from Cusa in the context of mysticism of Johann Eckhart in Medieval philosophy. In this article were found, that the origins and evolutionary development of European mystical line takes its place in religious philosophy of Johann Eckhart as well as its were developed in a special way in philosophy of Nicolas from Cusa.

**Keywords:** mystic, mysticism, Neoplatonism, apofatyzm, panentheism.

Філософія Середньовіччя і Відродження активно вивчалась і вивчається вітчизняними філософами. Більшість досліджень радянського часу містять дещо ідеологічно заангажовані та доволі односторонні погляди щодо характерного для цих періодів релігійно-теологічного забарвлення. Разом з тим закладена у філософських вченнях цих періодів цілісна орієнтація є напрочуд плідною і необхідною у розробці нових підходів сучасного світорозуміння з метою виведення суспільства із духовної кризи, викликані одностороннім розвитком раціонально-прагматичної світоглядної парадигми. Переосмислення філософських доробків учення Ніколи Кузанського, з огляду на його містичний вимір, відкриває нові орієнтири сучасного світобачення на основі духовності і цілісності.

*Актуальність.* Малодосліджений містичний аспект вчення Н. Кузанського виступає актуальним і в контексті історико-філософських та загальносвітоглядних запитів сучасності. У цьому контексті набуває актуальності звертання до філософської містики в її онтогносеологічних здійсненнях, що виступають в якості невід'ємної складової європейської філософії. Недостатність ґрунтовних праць щодо цієї проблеми у вітчизняній філософії підсилюють необхідність даного дослідження.

Актуальність звернення до Ніколи Кузанського посилюється розумінням того, що його філософія побудована на синтезі Західної і Східної християнської теологічної традиції, а тому є ідейно близькою українській філософській думці. Релігійна об'єктивність філософії Н. Кузанського допомагає відновити розуміння дійсного значення спільних здобутків християнства в цілому.

Закладена у вченнях Середньовіччя і Відродження цілісна орієнтація є напрочуд плідною і необхідною в розробці нових підходів сучасного світорозуміння з метою виведення суспільства з духовної кризи, викликані одностороннім розвитком раціонально-прагматичної світоглядної парадигми. Малодосліджений містичний аспект вчення Н. Кузанського виступає актуальним у контексті історико-філософських та загальносвітоглядних запитів сучасності.

*Метою* статті є виявлення ідейної спільності і спадковості містичного неоплатонізму Ніколи Кузанського щодо релігійної філософії Іоанна Екхарта.

Вчення філософа-містика, діяльність якого стала знаковою для періоду пізнього Середньовіччя – Іоанна (Іоганна) Екхарта, стало квінтесенцією розвитку явища містики в історії європейської філософії. Він слушно вважається засновником школи німецьких, або рейнських, містиків. У творах Майстра Екхарта просліджується вплив як Плотіна, Діонісія Ареопагіта, Іоанна Скота Еригени, так і схоластичного вчення Томи Аквінського, до якого домініканський монах був близький. Іоганн Екхарт був добре знайомий із працями античних філософів, учення яких переживають свій ренесанс в європейській культурі, починаючи з XII століття. В його текстах знаходимо значну кількість посилань на Августина, Діонісія Ареопагіта, Альберта Великого. І хоча напевно відомо, що праці неоплатоніків Прокла, Плотіна не були ще перекладені за часів Екхарта, ідейна близькість з ними видається безперечною. Але сам Майстер Екхарт іде значно далі всіх попередніх філософів в їх містичних пориваннях.

Учення Майстра Екхарта вбирає ознаки містицизму. На цьому наполягають такі учені, як О. Ф. Лосєв, З. Тажурізіна, Ю. О. Шабанова, В. Кандзюлка, В. Соколов, Г. І. Волинка, які у своїх монографіях описують різні аспекти його містичного вчення, даючи оцінку його впливам і витокам. У трактатах Ніколи Кузанського присутні посилання на Майстра Екхарта, хоча однозначно назвати Екхарта учителем Ніколи з Кузи не видається можливим, враховуючи численні зовнішні фактори життя останнього. Посада кардинала католицької церкви не дозволяла Ніколі Кузанському роби-

Філософія Філософія і політологія в контексті сучасної культури  
ти широкі посилання на Майстра Екхарта, багато трактатів якого було засуджено папськими буллами як єретичні. Проте вплив школи рейнських (німецьких) містиків на формування основних принципів «Ученого незнання» є безумовним. Це не випадково ще й тому, що вчення Майстра Екхарта несе в собі неоплатонічну традицію, яка в період доби Ренесансу переживає своє відродження і стає популярною. Зокрема, звертаючись до метафізики Екхарта, знаходимо таку картину: Бог народив Сина насамперед, так само і людину Він породжує передусім у тринітарному процесі. Ця дія проходить не в часі, а здійснюється вічно, єдиноактно. Саме ця теза була широко використана Ніколою Кузанським у концепції збігу протилежностей і розробці проблеми часу. До свого народження людина перебувала у стані ненародженості, в чистому бутті (аналогічному першопричині Аристотеля), яке являє собою темряву, із якої «мене висвічує, народжуючи, Отець як пізнання самого себе» [8, с. 278]. Син є образ Божественного Розуму, самоусвідомлення Отця, саме тому Син є Слово, Логос, який є «спочатку». В цьому Слові вимовлений не тільки Отець, а й усі речі, і «я сам» як сутність (тут прослідковується спорідненість з «ідеєю» Платона). «Отець не просто народжує мене як сина, але народжує мене у вищих надрах моєї душі, «іскорці», – це Рождество є друга частина тринітарного руху, котрий у третій своїй частині завершується тим, що людина (я) сама народжує Бога в собі, тобто стає Отцем, «богородцем», народжує того, від якого сам народжений» [9, с. 278].

В своєму «Тричастинному труді», який складається із чотирнадцяти трактатів, Майстер Екхарт починає з пояснення основних принципів, на яких ґрунтується його робота. Цілком очевидно, що вже в цій праці розкривається певне схоластизоване обґрунтування містичної позиції І. Екхарта. Таким чином, знаходимо: «Від буття самого по собі і через нього і в ньому є все, саме ж воно – не від чогось іншого. Адже що відрізняється від буття, те не існує або є ніщо. Тому що буття як таке відноситься до всього як здійснення і досконалість і воно є дійсністю як всіх речей, так і форм» [10, с. 56]. І перша теза говорить про те, що «буття є Бог» [10, с. 57]. Таким чином, можна на основі подібних співставлень із тексту містика допустити, що в основі онтології Екхарта лежить панентеїстичний принцип неоплатонізму «все у Бозі», разом з тим подальше вивчення «Тричастинного труда» вимагає більш прискіпливо ставитись до цього. «Вище взагалі нічого не отримує від наступного і залишається недоторканим стосовно того, що знаходиться у ньому. Навпаки, те що раніше і вище впливає на нижче і наступне, і сходить у нього зі своїми якостями і уподібнюючи собі як причину... Розділене у нижчому завжди єдине і неділиме у вищому» [10, с. 56]. В іншому місці Майстер Екхарт показує, що «з єдиного, яке перебуває єдино образним у собі, безпосередньо витікає тільки єдине. Але це єдине є універсумом в цілому, який виходить від Бога і залишається єдиним, незважаючи на багатоманітність частин. Також у Бутті, житті, мисленні і дії. Сам створюючий Бог, достатній у своїх ідеях, залишається Єдиним, або Єдиним Простим. Природа ж загалом сама по

Філософія і політологія в контексті сучасної культури Філософія  
собі споглядає і в першу чергу прагне безпосередньо до цілого» [10]. Таким чином, можна відзначити в «Тричастинному труді» картину, близьку до еманацийного бачення буття у неоплатоніків. У бутті не існує часу, для нього є лише вічність, Бог – Єдине творить світ завдяки Розуму-Ідеї-Логосу в єдиному акті творення, який також є вічним. Пантеїстичні риси у Майстра Екхарта не є натуралістичними, а тому ми, напевно, говоримо про містичний панентеїзм Екхарта, адже Бог, хоча і сходить у природу, в універсум, наділяючи його буттям, але ніяким чином не залежний від нього, є цілим і Єдиним сам у собі, а відтак Екхарт не поділяє думку, що Бог і творіння – цілком одне і те. Така ж проблема стоїть перед дослідником філософії Ніколи Кузанського, якого часто ставлять на один щабель із натурфілософом Дж. Бруно, хоча ми вважаємо, що Нікола Кузанський, який несе у своїх працях впливи античної містики і німецької містики, є не пантеїстом, а панентеїстом, що рішуче змінює акценти.

Поряд із цим учення про людину у Майстра Екхарта і її іскорку-душу дає людині перевагу над природою, адже через іскорку-душу проходить висвітлення людини Богом. Якщо Бог – світло, то вираз «іскорка» набуває тут метафізичної якості, і може розумітися як відблиск Бога, створена за образом і подобою. Власне завдяки цьому призначенню людина має змогу повернутися до Бога й у такий спосіб віднайти себе, реалізувати свої можливості. Остання засада видається нам надзвичайно важливою з огляду на те, що людина тепер є не просто пасивною істотою, створеною Богом, але отримує активну якість у ставленні до Бога. Проте Майстер Екхарт іде ще далі у виявленні сутності людської душі: так як людська душа – іскра Бога, то в ній у повній мірі втілена і відбита його суть, потенція. Душа-іскорка настільки чиста сама по собі, що Майстер Екхарт говорить, що вона і є Бог. Те, що людська душа, на відміну від інших речей світу, прилучена до вищого світу творення, видно з того, що в проповіді двадцять другий Екхарт іскоркою називає також «єдину єдність в нероздільності своїй, настільки споріднилась вона з Богом і несе у собі образ усіх творинь, образ без образу і перевтілення всіх образів» [10, с. 63]. Тож, як погоджується більшість дослідників Екхарта, в основі душі лежить її «іскорка» – нестворена сутність, буття якої здійснюється в ході богонародження в душі. Ця основа душі, іскорка, прирівнюється втіленому Сину Божому. Але оскільки ця іскра єдина з Богом, вона веде до першопочатку, у виток буття, в дотринітарний стан. Цікавим, на нашу думку, є певна спільність між Гераклітовим до-роздільним Єдиним, а також вогнем, як символом вищого, Божественного Розуму, Августинівим світлом та іскоркою Екхарта, що може вказувати на спільну рису для містиків звертатися до принципу Першоедності (Одне, Єдине) і елемента, ілюмінатизму в якості символів вищих переживань співприсутності Бога. Могутність потенціалу людської душі у Екхарта, таким чином, неодмінно наголошується, а «готовність» до сприйняття нею Бога покладається на саму людину і її волю. Таким чином, перед нами розкривається прагнення Майстра Екхарта показати велич людини як Божого дитяти і рівного в своєму потенціалі са-

Філософія Філософія і політологія в контексті сучасної культури  
мому Батькові. Цей принцип пізніше набуває значення у філософських працях Відродження з його антропоцентричним принципом і гуманізмом. Безумовно, беручи постать Христа у Ніколи Кузанського, який акцентує двоначальність і є цим втіленням, єдністю людського і Божого, надає, за Ніколою Кузанським, людині можливість обоження. Так, Кузанський продовжує спірну єретичну лінію притаманну саме для Майстра Екхарта, проте в контексті антропоцентризму відродження такий акцент Кузанця вже не є неприродним і є прямим виразом настроїв суспільства. Власне ті самі речі висловлював і Г. Палама, коли говорив про те, що людина у своїй тілесно-духовній цілісності здатна до богосходження, що вже зазначено вище.

Наступною характерною для Екхарта рисою є домінуючий у проповідях апофатизм як найдосконаліший шлях сходження до осягнення Бога. Але така межа апофатизму, яку ми знаходимо у Екхарта, те, що властиве саме Майстру і нікому іншому із західних мистиків. Апофатизм стає у Майстра Екхарта не просто шляхом вираження думок, суджень про Бога, але і принципом всього життя. У цьому випадку Екхарт використовує такі слова, як «зреченість» і «жебракство духом», смирення і безстрашність, які є основою містичної єдності з Богом, єднання з «іскрою», яка знаходиться у вищих сферах душі, в її сокровенних надрах. «Зреченість» – «не що інше, як те, що дух нерухомо стоїть серед усіх хвилювань, радості і суму, честі, безчестя і наруги, - могутня гора перед легким вітерцем. Ця нерухома зреченість веде людину до досконалого уподібнення Богу» [10, с. 213].

Така подоба здійснюється у благодаті, адже благодать піднімає людину над усім тимчасовим і очищає від всього тлінного. Людині варто знати: «бути порожнім від тварного, значить бути наповненим Богом, а бути сповненим тварного – значить бути порожнім від Бога» – ось принцип життя. Коли зречене серце покоїться у вищому, воно знаходиться в нічому, адже саме тут є повне сприйняття. «Зречена чистота зовсім не може молитись, адже, хто молиться той чогось хоче від Бога... а зречене серце не бажає взагалі нічого... тому воно перебуває вільним від усякої молитви, і його молитва... в тому, щоб уподібнитись Богу... Бог є не що інше, як відхід від всього тварного і єднання із нетварним. Коли душа цього досягає, вона втрачає своє ім'я, Бог її поглинає і вона в ніщо обертається... Той є жebraком духу, хто всі речі лишив Богу такими, якими Він мав їх, коли нас іще не було» [10, с. 217–218]. Тут очевидно можна визнати значну подібність «ніщо» Екхарта із «ніщо» неоплатоніків, коли в коментарях Прокла на «Парменід» Платона відводить Єдиному місце над якісністю, буттєвістю і «щойністю». Як у неоплатоніків, так і у Екхарта вища частина душі через Розум-Логос може піднятися до Єдиного, за умови зречення нею всієї «щойності», всіх образів і почуттів, всіх її порухів і коливань. У даному випадку «ніщо» Екхарта близьке з абсолютним Єдиним неоплатонізму, Дао даосів, нірваною Буди. Тому Екхарт виступає як мистик, що об'єднав у своїй містиці всі риси містики взагалі, без умовностей поділу її на Західну чи Східну. Втрата при містичному апофатичному сходженні чіткості

особовості в образі Бога приводить до вживання Екхартом поняття «Божественності», як певної безякісності об'єкта споглядання. Власне, необхідно зазначити, що лише цю Божественність людина пізнає. Цікаво те, що у Г. Палами також пізнання Бога було пізнанням не його самого, а випромінених ним енергій. Це поєднує неоплатонічну панентеїстичну тенденцію Православної містики ісихазму з німецькою містикою. Як і у Палами, в Екхарта прослідковується антропологічний акцент у богопізнанні. Народжуючи Слово-Ісуса, Бог породжує і людину, надаючи їй право й активну роль у сходженні через «искорку душі», яка і єднає внутрішній духовний світ людини із Богом, даючи можливість єднання із Богом і стану співбуття із ним. Також цікаво, що як і у Бернара, і Григорія Палами, Екхарт стверджує духовною вершиною не сам містичний акт, а соціальну діяльність – проповідання, яке після містичного досвіду є результатом Божої любові до людей, що переповнює містика.

Таким чином, зазначимо можливість розділення європейської містики на суто церковну містику, погоджену із христоцентричною позицією католицького християнства, містику Августина і Бернара, і містику індивідуального, нецерковного плану, яка, проте, не виходила далеко за рамки християнської ідеології. До такої містики ми можемо віднести М. Екхарта і його послідовників. Містики першого типу акцентують увагу на чуттєвому єднанні з Христом як духовним нареченим душі, і в центр Богопізнання ставлять концепт любові до Бога, споглядання Його у молитві і містичному «еротичному» єднанні з Ним. При цьому людині в цих процесах надається невелика роль прохаючого, в той час, як містика типу містики Екхарта більш близька до містики «ніщо» неоплатоніків, де апофазис богослов'я переростає в онтогносеологічний прийом внутрішнього визначення духовної сутності людини і надраціонального пізнання безособової Божественності, в якому суб'єктивне «я» втрачає свої обриси в об'єкті свого споглядання, отримуючи при цьому нову свободу Богоспівтворчості. Апофазис такої сили виносить містика за межі певної традиції перед обличчям дійсного досвіду і непереборної сили Божественної реальності. Звідси й виходять ті спірні питання, що примусили назвати багато творів Екхарта еретичними і пантеїстичними. Разом із цим, незважаючи на те, що М. Екхарт більше користується теологічною концепцією схоластичного типу, особливо в ранній період, що ми помічали, зокрема, в «Тричастинному труді», проте у нього присутні не стільки пантеїстичні, скільки панентеїстичні риси, що характерно для всієї містики взагалі. Власне, саме панентеїзм, як універсальний онтологічний принцип «все в Бозі», є тим, про що говорить і Геракліт, і Діонісій, і Екхарт і що кладе в основу свого учення Нікола Кузанський, викликавши безліч протестів з боку ортодоксальних католиків.

Таким чином, необхідно вказати на однозначну близькість і ідейну спорідненість учення Ніколи Кузанського і Майстра Екхарта. Саме у Екхарта розкривається потужний потяг до встановлення місця людини як двонаочної істоти в контексті Боговтілення і Боготворчості, що пізніше знаходить свій відгук в антропософійності учення Ніколи Кузанського.

Філософія      Філософія і політологія в контексті сучасної культури  
Апофатизм учення Іоанна Екхарта знайшов своє продовження в діалектиці Богопізнання Ніколи Кузанського, в онтологічному принципі абсолютної єдиності Бога, що перебуває поза часовим виміром світу. Онтогносеологічний принцип панентеїзму бере свій початок у вченні Майстра Екхарта, потужно розкриваючись у принцип будови світу і космосу Ніколи Кузанського.

### Бібліографічні посилання

1. **Кузанский Н.** Сочинения: В 2 т. / Николай Кузанский. – М. : Мысль, 1980. – Т. 1. – 471 с.
2. **Кузанский Н.** Сочинения: в 2 т. / Николай Кузанский. – М. : Мысль, 1980. – Т. 2. – 471 с.
3. **Прокл.** Комментарий к «Пармениду» Платона / Прокл. – СПб. : Мирь, 2006. – 896 с.
4. **Псевдо-Дионисий Ареопагит.** О божественных именах [Текст]/ Псевдо-Дионисий Ареопагит // *Общественная мысль: исследования и публикации.* Вып. II. – М. : Наука, 1990. – С. 156–227.і
5. **Соколов В. В.** Европейская философия XV–XVII веков / В. В. Соколов. – М. : Высш. шк., 2003. – 432 с.
6. **Тажуригина З. А.** Философия Николая Кузанского / З. А. Тажуригина. – М. : Изд. Московского университета, 1972. – 146 с.
7. **Татаркевич Вл.** Історія філософії: В 3 т. / Вл. Татаркевич. – Львів : Свідчадо, 1997. – Т.1: Антична і середньовічна філософія. – 456 с.
8. **Татаркевич Вл.** Історія філософії: В 3 т. / Вл. Татаркевич. – Львів : Свідчадо, 1999. – Т. 2: Філософія Нового Часу до 1830 року. – 352 с.
9. **Экхарт М.** Духовные проповеди и рассуждения / М. Экхарт. – М. : Политиздат, 1991. – 192 с.
10. **Экхарт М.** Избранные проповеди и трактаты / М. Экхарт. – СПб. : Церковь и культура, 2001. – 296 с.

*Надійшла до редколегії 24.01.2012*

УДК 111

**Д. А. Шишкин**

*Днепропетровский национальный университет имени Олеся Гончара*

### ОБ ОСОБЕННОСТЯХ МЕТАФИЗИКИ АРИСТОТЕЛЯ НА ПУТИ К РАСКРЫТИЮ МЕТАФИЗИЧЕСКИХ ОСНОВАНИЙ

Розглянуто метафізику Аристотеля як набір певних особливостей у перспективі пошуку метафізичних засад. Ці особливості внаслідок особистісних якостей Аристотеля чи певних історичних подій визначають у різних ракурсах аристотелеву «Метафізику», яка стала справжнім базисом для подальшої