

Еще раз о «единственном аргументе» Ансельма из Аоста. Отклик на книгу «Реабилитация вещи»

Неретина С. С.

Я хотела бы пояснить сама себя, сделать ремарку к собственным размышлениям об «*unum argumentum*» Ансельма. Когда я в нашей совместной с А. П. Огурцовым книге «Реабилитация вещи» писала об аргументе Ансельма, меня вела, главным образом, мысль, что этот аргумент именно и только философский, это — не риторика. Я тогда обратила внимание на то, как можно использовать форму определения для неопределимого, написав «Ты есть нечто большее»¹. При этом «большее» раскрывает содержание понятия, представляя не только это предельное содержание вещи, ее наивысший смысл, но меняя самое грамматику. Обычно мы считаем сравнительную степень прилагательного меньшей, чем превосходная степень. Но еще Августин в диалоге «Об учителе» рекомендовал не слишком доверять принятым грамматическим правилам. Степень «больше» в данном случае указывает на границу, которая всегда может быть превзойдена. Это постоянное превосхождение ее человеческим интеллектом, пытающимся помыслить нечто наибольшее, показывает, что нечто наибольшее, которое всегда больше в том числе и самого себя, уже обнаруживает, что оно, это наибольшее, большее самого себя, есть. И это то, что называется Богом. Вопрос в правомерности считать это «есть» имеющим отношение к бытию.

Человеческое *cogito* двунаправлено: мысль, которая мыслится, мыслит одновременно изнутри себя и извне, помещая себя в «запредельную» позицию, в, как иногда говорили, надмирную точку. Почему об этом надо помнить? Ансельм заставляет нас изменить саму логику одним лишь признанием сотворения мира. Обладающая интеллектом тварь уже потому, что она — тварь, обладает возможностью (несет ее в себе) встать в тот самый пункт, с которого происходит творение. Когда мы что-либо пишем, мы — прежде своего произведения, не являясь этим произведением; но

1 Ансельм Кентерберийский. Прослогион. // <https://www.google.ru/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKEwiN4rPh1oftAhURxYsKHd1fB6QQFjAAegQIBRAC&url=https%3A%2F%2Fwww.rulit.me%2Fbooks%2Fproslogion-read-122688-1.html&usg=AOvVaw31CUTJCPn1Lvugst76mfaK>. — Дата обращения 16.11.2020.

произведение, будучи иным, чем его творец, несет в себе замысел творца, т. е. указывает на то, что творец вне его и одновременно внутри, и что он обязательно есть — как обеспечивший саму способность понимания. Именно потому Ансельм, поставивший себя в такое положение, говорит не о понимании, взыскиющем веры, а о вере, взыскиющей понимания. Вере, положенной самой мыслью о понимании того, что всегда есть нечто большее понимания, выражающее непонимание.

Эта смена логических позиций ведет к пересмотру многих привычно используемых, в том числе Ансельмом, понятий. Прежде всего речь идет не о бытии Бога, как обычно говорят о его аргументе, а о его реальности. Ансельма интересует, «в понимании» ли Он (*in intellectu*) или «в вещи-реальности» (*in re*), не смешивая *res* и *esse*. *Esse* Он, оказывается «возымеет» (*habet esse*). Он возымеет бытие. *Habeo* — глагол состояния, а мы уж точно имеем дело с состоятельным Господ(ин)ом. Он, неведомый Кто, держит и нас, и наше бытие, являясь в состоянии, как говорил Бенвенист, «имеющего», «у кого что-то есть» и у кого нет пассива. Не исключено, что в это время глагол *habere* принадлежал единственной экзистенциальной вещи — Богу, а *esse* — по необходимости — осуществлял связь между Богом и человеком.

Для нашей задачи нет необходимости показывать разные функции глаголов *habere* и *esse*, равно как «есть» и «быть» в русском языке. Важно лишь понять, что они выполняют не совсем очевидные или совсем неочевидные онтологические функции, будучи разными по существу глаголами.

Но вот что все же хотелось бы заметить: мы делаем перевод на русский язык, а собственно «бытие» (с основой «бы») сообщает нам о себе в прошедшем времени («я был в кино») и в будущем («я буду в городе»). В настоящем же говорят «я *есть* человек, студент, плотник или художник». Это другая основа, и — тот же ли это глагол?

Настоящее время (*есть*) оказывается временем, в котором нет бытия. Если же «быть» и «есть» — один глагол, как утверждают филологи, то возникает вопрос: как произошла (происходит) супплетивизация оснований вообще и глагола «быть/есть» в частности (я *есть*, но я **был**).

Хайдеггер, однако, пишет: «Когда мы спрашиваем: “что *есть* бытие?”, мы держимся в некой понятности этого “есть”»², хотя мы и не в состоянии понять значение этого «есть». «Однако эта средняя понятность лишь демонстрирует непонятность»³. Поясняя свою мысль, Хайдеггер приводит пример употребления глагола «быть»

2 Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. В. Бибихина. — Харьков: «Фолио», 2003. — С. 20.

3 Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. В. Бибихина. — Харьков: «Фолио», 2003. — С. 18.

в настоящем времени: «heute ist Samstag» («сегодня суббота»), чтобы снова констатировать, что бытие — самое запутанное и темное понятие, и приведение его к понятливости — настоящая задача философии, которую она постоянно решает.

Можно спросить, однако, и так: а что если и сущее не такое уж очевидное понятие? Бытие у Гегеля тождественно «ничто». Получается, что мое бытие проваливается в бездну, и тогда — зачем об этом вообще вести разговор?

Что вообще означает термин «супплетивность»? Пополнять, восстанавливать, возмещать. Филология говорит: это соединение разнокорневых или разноосновных слов, когда, несмотря на различие корней и основ, лексическое значение не меняется. Что значит «не меняется»? Перед нами совершенно другое значение, когда я говорю «я есть» в сравнении с «я был». «Был», возможно, долго или кратко — но важно, что меня нет. А «есть» — есть сейчас и всегда, именно «есть», независимо от того, «был» я когда-то, остался ли в памяти *другим*, чем «был», или «есть» в наличии. Можно показать: вот он, я (он, она, оно). Нет (несть, не-есть) — это не всегда полное отрицание «есть» или, во всяком случае, не полное отрицание. Это отрицание присутствия. Здесь есть элемент воображения, фантастики. «А был ли мальчик?»

Этимология «быть» (интернет-словарь «Глаголь») ведется от двух корней: *bhu-* (случаться, происходить) и *ty-* (течь). Основной корень — тот же, что в слове «будущее», «былинка», в санскрите *bhavati* — становиться (тем, чем станет, когда уже будет), *bhavana* (природа, в древнегреческом смысле *φύσις* (фюзис, материальный, физический мир)), фитон — растение, ботани — трава, в лат. *Futurum* — будущее. Второй корень во всех русских словах на -ть (делать, говорить); «течь» родственно «родить», телео — делать, исполнять. Из двух корней составляется единое представление о бытии как о течении происходящего на свет. Прекращение течения — это переход в небытие. Все же, что родилось, протекает, и эта текучесть более походит на явленное сущее.

Теперь обратим внимание на глагол «есть», который, напомним, часто представляют как форму «быть». Он происходит от «есть» — «естеств». Словарь «Глаголь» дает только «ес» — естество, но в любом случае это указание на качество рожденного, текущего, на его состояние в результате рождения. Оно не течет, оно как результат, конечно, принадлежит «бытию» как его суть.

Когда и древние, и средневековые философы и теологи говорили, что в «есть» содержатся все времена, это значило не столько, что речь шла о времени как таковом, а о том, что «есть» понимается как природа текучести как таковой, это естество текучести,

что в любой текучести присутствует такое естество, которое едино для всякой (прошедшей или приходящей вот-вот, т. е. будущей) текучести. При этом ставится под вопрос «настоящее», понятое как время.

Для нашего анализа это имеет важное значение. Можно сказать, что Ансельмов Бог не есть, а проистекает большим и большим, больше чего ничего нельзя помыслить. Именно в представленности Бога тем, больше чего Он не может быть помыслен, употреблено *est*. Но речь не о том, есть ли Бог как некое естество, а о том, существует ли Он. Поскольку вместе с *esse* Ансельм употребляет глагол *existere*, более того, иное название «Прослогиона» — «Alloquium о существовании (*existentia*⁴) Бога», то речь идет не о бытии, а о постоянном переливающимся через край существовании. Экзистенция связана с реальностью (*res*), а не с *esse*. Это не отстраненный взгляд на некую сущность, а взгляд на ее реальность здесь и сейчас, там и тут, на ее *вездесущность*. Не случайно Ансельм говорит о том, что Бога нельзя представить несуществующим, он определяется как *большой* Самого себя, как *переливающийся* через собственную и мысль, и реальность *одномоментно* и *полностью*, как *есть*. Именно поэтому это «единственный аргумент».

Вопрос о «быть» («бытии») не праздный. В свое время Э. Бенвенист ставил его с еще большей основательностью. Он вообще сомневался, «является ли “быть” глаголом», не является ли он *двуосмысленным* — «связкой и диалектическим существованием двух слов, двух функций, двух конструкций»⁵. «В индоевропейских языках, — сообщает он, — эта лексема представлена корнем **es-*, который не следует переводить как “быть”, чтобы не усугублять той самой путаницы, из которой мы пытаемся выйти. Его значение — “иметь существование, принадлежать действительности”, и это “существование”, эта “действительность” определяются как нечто достоверное, непротиворечивое, истинное»⁶.

Так что и у Ансельма речь явно идет не об онтологии, а о неведомой нам реальности, той самой *res*. *Est* же, употребляемое только как связка, вообще выполняет лишь функцию отождествления.

В этой связи встает вопрос о переводе выражения, которое принимается за аргумент существования Бога, хотя аргументом является все рассуждение Ансельма

4 См.: Sancti Anselmi Proslogion seu Alloquium de Dei existentia // Patrologia cursus completus... series latina... acc. J. P. Migne. 1854. Т. 158. Col. 223–224.

5 См.: Бенвенист Э. Глаголы «быть» и «иметь» и их функции в языке // Бенвенист Э. Общее языкознание. — М.: Прогресс, 1974. —

[https://www.google.ru/url?](https://www.google.ru/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKEwinueeW7oftAhXrk4sKHfbDD3cQFjAAegQIBBAC&url=https%3A%2F%2Fclasses.ru%2Fgrammar%2F167.Benvenist-common-linguistics%2Fsource%2Fworddocuments%2Fvii.htm&usq=AOvVaw1qKwwQ1vTqATfHJdIH3g7C)

[sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKEwinueeW7oftAhXrk4sKHfbDD3cQFjAAegQIBBAC&url=https%3A%2F%2Fclasses.ru%2Fgrammar%2F167.Benvenist-common-linguistics%2Fsource%2Fworddocuments%2Fvii.htm&usq=AOvVaw1qKwwQ1vTqATfHJdIH3g7C](https://www.google.ru/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKEwinueeW7oftAhXrk4sKHfbDD3cQFjAAegQIBBAC&url=https%3A%2F%2Fclasses.ru%2Fgrammar%2F167.Benvenist-common-linguistics%2Fsource%2Fworddocuments%2Fvii.htm&usq=AOvVaw1qKwwQ1vTqATfHJdIH3g7C)

6 Там же.

о Боге в «Прослогионе» и не в последнюю очередь именование («определение») Его как Жизнь, *Vita*, представлявшееся Ансельмом не тождественным бытию, а одним из начал бытия-текучести. *Vita* отсылает к «Диалектике» Августина, который писал о самой этой букве *V*⁷ как *начинающей* бытие, т. е. раздваивающей его на божественное и человеческое, на то и иное. Без учета этой словесно-звуковой палитры (и Ансельм, подобно Августину, вел речь о звуке, *vox*) нет смысла говорить о начале мира по Слову и о Боге-Слове, которое — в латинском мышлении — не Логос, а *Verbum* (от *verberare*, как считал Августин), понимаемое как голосовое содрогание, а потому и постоянное изменение.

Перевод же *Deus est aliquid quo maius nihil cogitari possit* как «Бог есть нечто, больше чего ничего нельзя представить», вызывает сомнение. *Cogitari* здесь очевидно «помыслить»; «представить» допускает телесность. Речь же идет о совершенно неземном существе. *Aliquid* — не просто «нечто». Здесь надо учитывать сложную структуру слова, состоящего из *aliud* и *quid*. Поскольку речь идет о невиданном и несказанном существе, одно из Лиц которого имеет двойственную природу, состоя из двух природ и в двух природах (Христос), то перевод это должен учитывать. «Нечто» относится и к — опять же — чему-то материально выраженному. Ансельм же подает весть о том, что относится к интеллекту или к некоей неизвестной действительности, которая реальна (*res*). Потому, на мой взгляд, перевести это выражение надо как «такое Иное, о чем больше и помыслить нельзя». Этот перевод доказывается и многими фрагментами «Прослогиона», вроде «Сам Ты и есть нечто большее», где «большее» — это «имя» Бога, который, таким образом, трансцендентен Самому Себе, или вроде того, как пишет Ансельм, «умозаключения», что «Благо содержит в себе приятность всех благ; однако не ту приятность, какую знаем по опыту из сотворенных вещей, но столь же отличную от нее, сколь Творец отличен от творения. Ибо коль скоро и жизнь сотворенная есть благо, то какое благо — жизнь творящая?»⁸. Эта Инаковость показывается и той его мыслью, что Бог «прежде всего и после всего, *даже вечного*»⁹, обычно преддицируемого Богу. Сотворенными оказываются и вечность, и время, и веки веков.

Но главное доказательство, можно предположить, предоставил Николай Кузанский, внимательно исследовавший аргумент Ансельма и назвавший Бога Неиным,

7 Аврелий Августин. О диалектике // Vox. Философский журнал. 2016. Вып. 20. С. 33. — <https://vox-journal.org>. Дата обращения 16.11. 2020.

8 Ансельм Кентерберийский. Прослогион // <https://www.google.ru/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKEwiN4rPh1oftAhURxYsKHd1fB6QQFjAAegQIBRAC&url=https%3A%2F%2Fwww.rulit.me%2Fbooks%2Fprosligion-read-122688-1.html&usg=AOvVaw31CUTJCPn1Lvugst76mfak>. — Дата обращения 16.11.2020.

9 Там же. Курсив мой.

Non Aliud, где, как видим, часть Ансельмова слова — именно «иное» совпадает со словом, употребленным Николаем. Один из его диалогов так и называется «О Неином». Я здесь не собираюсь анализировать это Неиное, хотя очевидно, что это катафатическое определение Бога через использование апофатического выражения. Это проведено в рассуждении об определении, которое «определяет все», и само «есть не что иное, как определенное». И то, что Николай имеет в виду Ансельма (хотя участники диалога исследовали Парменида, Платона, Прокла и Дионисия Ареопагита), свидетельствуют выражения «бог не есть иное ни в отношении всего мыслящего, ни в отношении всего того, что мыслится... Ибо это и значит мыслить, то есть сделать мыслимое не иным в отношении себя, подобно тому как свет, чем он интенсивнее, тем быстрее делает освещаемое не иным в отношении себя»¹⁰. Но и определение неиноного как того, что «усматривается прежде всякого полагания и отрицания... Оно, следовательно, не есть *ни субстанция, ни сущее, ни единое, ни что-либо другое*» напоминает рассуждения Ансельма. И если Ансельм утверждал, что Иное — то, о чем мы и не подозреваем, хотя при этом был убежден, говоря Богу, что «Ты есть Тот, Кто Ты есть»¹¹, то Николай, говоря о Неином, убедительно (катафатически) доказывал существование Бога. Его фраза «Неиное не есть ни иное, ни иное иного, ни иное в ином» свидетельствует именно об Ансельмовом желании выразить незнаемое, неведомое или невнятное; следующее утверждение «и это — ни на каком ином основании, кроме того, что оно никак не может быть иным, словно ему недостает чего-нибудь, как недостает иному» — тоже намек (или некий ответ) Ансельму: то, что человеку нельзя больше помыслить, и есть свидетельство недостатка. Да и «иному, поскольку оно есть иное в отношении чего-нибудь, не хватает того, в отношении <чего> оно — иное». Но собственное убеждение Кузанского состоит в том, что «неиное же, так как оно не есть иное в отношении чего-нибудь, ничего не лишено, и вне его ничего быть не может»¹².

10 Николай Кузанский. О Неином // https://www.google.ru/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKEwibmvjY24ftAhWLIIsKHQ8vAYsQFjABegQIBhAC&url=http%3A%2F%2Ffilosof.historic.ru%2Fbooks%2Fitem%2Ff00%2Fs00%2Fz0000630%2Findex.shtml&usg=AOvVaw1WgmQRbEtryLXNO0Is_159.

11 Sancti Anselmi Proslogion seu Alloquium de Dei existentia. Col. 238.

12 Sancti Anselmi Proslogion seu Alloquium de Dei existentia. Col. 238.