

DOI: [https://doi.org/10.18524/2410-2601.2021.2\(36\).246784](https://doi.org/10.18524/2410-2601.2021.2(36).246784)

УДК: 1(091) +23+294.321

Олег Уткин

**«МРАК» И «ПУСТОТА» СУБЪЕКТА  
(КОМПАРАТИВИСТСКИЙ АНАЛИЗ «О  
МИСТИЧЕСКОЙ ТЕОЛОГИИ» И «ХРИДАЯ СУТРЫ»)**

*Данная работа – результат компаративистского анализа трактата, который приписывается Псевдо-Дионисию Ареопагиту «О мистической теологии» и одной из центральных сутр буддизма Махаяны «Сутры Высшей Мудрости Сердца». При обращении к текстам особое внимание уделялось отрицательным формам суждений, а также, исходя из содержания самих трактатов – понятиям, максимально обобщающим и выражающим отрицания. К таковым, в первую очередь, относятся: мрак у Псевдо-Дионисия и пустота у автора «Сутры Высшей Мудрости Сердца». В основе исследуемых трактатов прослеживаются совпадения на уровне организации текста, а также чёткая закономерность, заключающаяся в последовательном «разворачивании» содержания из центральной отрицательной категории, которая в свою очередь, есть категория, символизирующая состояние субъекта вне самосотворяющего опыта.*

**Ключевые слова:** мрак, пустота, аутодеантропоморфизация, мистическая теология, хридая сутра.

**Вступление**

Общая специфика рассматриваемых трактатов в том, что оба текста содержат в себе центральное отрицательное понятие, из объяснения которого разворачивается непосредственно сам текст. В центре внимания автора<sup>1</sup> «О мистической теологии» находится метафора *мрак*. Здесь в качестве пояснения к первой главе сразу задаётся установка её содержания: «*Что такое божественный мрак*». «Сутра Высшей Мудрости Сердца» (далее – «Хридая сутра») представляет собой короткое наставление «запредельной мудрости», в котором раскрывается значение *пустоты*. Сопоставительное исследование этих трактатов ново как в мировой практике, так и в постсоветской компаративистике. Во-первых, это связано с относительно слабой исследовательской активностью по изучению непосредственно понятия «мрак» у Псевдо-Дионисия Ареопагита, особенно в постсоветском пространстве?<sup>2</sup>. В отечественной науке публикации последних лет практически не затрагивают вопроса интерпретации категорий «мрак» и «пустота», по большей части предлагая историко-философские исследования, посвященные самим традициям. Исключение составляет монография А. Ю. Стрелковой [Стрелкова 2015], где буддизм презентуется в

единой базисной основе философии пустоты. Западные исследователи в изучении этих категорий продвинулись дальше, что связано с тем, что концепт «мрака» повлиял на развитие западноевропейской мистической традиции, которая развивалась, внутри католических орденов<sup>3</sup>. Для наглядности отметим только тех англоязычных авторов, к которым мы обращались в пределах данного исследования; затрагивающих метафору «мрак» Псевдо-Дионисия: Daniel Jugrin [Jugrin 2016], Deirde Carabine [Carabine 2015], Paul Rogem [2015], рассматривающих категорию «пустота» в буддизме или непосредственно «Хридая Сутру»: Jayarava Attwood [Attwood 2017], Tanahashi Kazuaki [Tanahashi 2016].

К следующей причине отсутствия в научной практике подобного рода сопоставлений можно отнести то, что «Хридая сутра», как и многие другие буддийские тексты, стала доступна европейскому научному сообществу лишь в XIX веке, а первый перевод этого текста на русский язык выполненный С. Ю. Лепеховым был опубликован только в 1986 году [Лепехов 1986: 90–103]. Трудность заключается в том, что многие буддийские тексты остаются непереуведёнными и мало изученными, что в свою очередь, влияет на общую картину буддийских штудий. Так, «Хридая сутра» остаётся текстом, принадлежащим анонимному автору с «плавающими» датировками её создания<sup>4</sup>.

Одной из целей статьи является корректировка сложившейся ситуации в отечественной науке, где вышеназванным категориям практически не уделяется внимания. Между тем категории «мрак» и «пустота», являются фундаментальным базисом двух религиозных традиций. Концепт «мрака» повлиял на развитие европейского христианского мистицизма [Tunder 1999], а «пустоты» не только на развитие шуньявады, но и всего буддизма в целом [Стрелкова 2010]. От рациональных стратегий интерпретаций этих категорий зависит, во многом, интерпретация самих текстов, и как следствие, понимание самих традиций. Другой целью настоящей статьи является экспозиция самого компаративистского анализа рассматриваемых трактатов так как, только наглядным образом можно продемонстрировать выявленные в процессе исследования закономерности. Предложить интерпретацию самих категорий и объяснение выявленных в текстах закономерностей – есть главная цель данной статьи.

#### Изложение основного материала

Для обозначения «мрака» автор «О мистической теологии» использует понятия *тьма*, *мрак*, а также тождественное по смыслу *неведение*<sup>5</sup>. Именно неведение, или если быть точнее – *состояние* неведения подразумевается под *мраком*, на что указывает в комментариях к первой главе, Максим

Исповедник: «Заметь, что под мраком он понимает неведение». Здесь «мрак» не есть незнание чего-либо или о чем-либо, не есть незнание какого-либо объекта, субъекта или явления, скорее «мрак» здесь аллегория *невосприимчивости*, знаменующая невыразимый путь к сверхсущностному началу. «Только путем *неведения* можно познать Того, Кто превыше всех возможных объектов познания. Идя путём отрицания, мы поднимаемся от низших ступеней бытия до его вершин, постепенно отстраняя всё, что может быть познано, чтобы в мраке полного неведения приблизится к Неведомому» [Лосский 1991: 22]. «Мрак», таким образом является метафорой с эпистемологическим оттенком. Католическая мистико-религиозная традиция ещё не раз будет обыгрывать категорию «мрак» и тождественные с ней по смыслу метафоры.

*Пустота* буддистов, напротив, с одной стороны – онтологическая категория, с другой стороны «буддизм не рассматривал проблему бытия вне индивидуального опыта» [Терентьев 1989: 5]. Формирования самой концепции шуньявады, т. е. учения о пустоте<sup>6</sup>, «происходило не в форме “чистого”, отвлеченного теоретизирования, а в тесной связи с напряженными поисками в области сотериологии, а также психотехнической практики, которая всегда занимала в буддизме значительное место» [Лепехов 1991: 90]. Подобно тому как в Европе категория «мрак» получила своё развитие в некоторых мистико-философских учениях, учение о «пустоте» развивалось в рамках философских направлений мадхьямики, ориентированных не только на логическую аргументацию, но и на практическую сторону, на достижение созерцания пустоты, осознания истинной природы «я» [Чандракирти 2004], [Цонкапа 2020].

Автор Ареопагитик отрицает предикаты сверхсущего, то есть в качестве отрицания берётся положительный атрибут, к которому прилагается длинная цепь отрицаний его свойств. Но эти отрицания имеют, скорее, описательный оттенок, служащий наставлением ученику Тимофею, к которому обращается Псевдо-Дионисий. Сам способ приобщения к этому сверхсущему заключается во мраке неведения – экстатической невосприимчивости [Jugrin 2016]. Мрак, таким образом, становится *состоянием мрака* – феноменологическим таинством, в котором разворачивается непостижимое: «...и тогда Моисей отрывается от всего зримого и зрящего и во мрак неведения проникает воистину таинственный, после чего оставляет всякое познавательное восприятие и в совершенной темноте и незрячести оказывается, весь будучи за пределами всего, ни себе, ни чему-либо другому не принадлежа, с совершенно не ведающей всякого знания бездейтельностью в наилучшем смысле соединяясь и

ничего-не знанием сверхразумное уразумевая» [Дионисий 2002: 745].

Этот «мрак» есть деантропоморфизация самого человека. Так, если рассуждать в парадигме мистической теологии – процесс мышления, как и процесс чувствования – есть процессы, определяющие человека. Именно в акте мышления происходит самоопределение себя как некой отдельной и обособленной *бытийной антропологической единицы*, обладающей какими-либо свойствами, качествами, предикатами и т. д. Именно в акте мышления выявляется каждая отдельно взятая такая «бытийная единица», будь то объект или явление, а само мышление о чем-либо *самоутверждает, само-сотворяет* субъекта как нечто существующее и как нечто обособленное, отдельное. В какой-то мере мы находим подобное представление в картезианской философии. Р. Декарт развивает своё учение именно с этого утверждения мышления как доказательства существования. В процессе мышления субъект обнаруживает своё существование. *Cogito* Декарта становится фундаментом его философии, тогда как мистическая традиция, напротив, уходит от самоопределяющей составляющей для того, чтобы «раствориться» в сверхсущностном начале. В этом смысле мистическая теология абсолютизирует *не-мышление*. Когда мы мыслим – мы существуем как мыслящее, когда чувствуем – как чувствующее, когда пишем – как пишущее и т. д., вплоть до отождествления себя на уровне своих социальных ролей. Действие человека определяет его, выявляет, обнаруживает и самое главное – формирует. Согласно с «Никомаховой Этикой» Аристотеля, например, поступая сообразно добродетели, человек становится добродетельным, а тот, кто регулярно практикует игру на кифаре – кифарист. Но как быть тому, чьё устремление не нацелено ни на игру на кифаре, ни на развитие добродетелей, ни на что-либо ещё, кроме *сверхсущностного, надразумного* начала, начала, превосходящего любые определения и смыслы? Ответ мистической теологии на этот вопрос – «никак». Но здесь «никак» – это не отрицание возможности, но указание на способ.

Таким образом, приобщение к Богу по Псевдо-Дионисию достигается уподоблением, мимикрией, то есть уподоблению своему пониманию Бога, где сам субъект ввергается в *не-бытийное*, в не рефлексируемое безмолвие, в состояние *мрака*, как состояние наиболее совпадающее с божественным. Совпадение здесь заключается не только в том, что божественное находится во «мраке», но в том, что «мрак» нивелирует человеческое, снимая с него собственные положительные определения, ввергая, теперь уже на феноменологическом уровне, в *via negative*. Уподобляясь *сверхсущностному* началу, приобщающийся к этому «мраку» сам для себя становится *вне-предикативным*, невыразимым. Эта афазия, таким образом,

есть полное прекращение выявления течения мысли, невозможность её фиксации<sup>7</sup>. Содержание понятия «*незнание*» здесь не так отрицает какое-либо знание или говорит об отсутствии какого-либо знания, как, скорее, символизирует *вне-разумное «схватывание»* себя, рефлексивную осознанность субъективного переживания «мрака».

Автор «Хридая сутры», в отличие от автора Ареопагитик, берет в основу отрицательный атрибут, к которому не могут быть применимы свойства, что верно подмечает С. Ю. Лепехов: «Но пустота – это то, что по определению, безатрибутивно. Следовательно, все элементы, обладая признаком пустоты, не могут обладать ещё каким-либо другим признаком» [Лепехов 1991: 98]. Пустота здесь не только онто-гносеологическая основа объекта, но и *состояние* видящего эту пустоту субъекта. Только через личный опыт, сообразно учению шуньявады, открывается истинная природа бытия. Но личность пуста, вернее, пусты так называемые пять скандх, отождествление с которыми и создаёт иллюзию «Я». Именно с провозглашения пустоты скандх, начинается цепь отрицаний «Хридая сутры»: «пять скандх поистине видятся пустыми в их самобытии» [Терентьев 1989: 7].

Таким образом, «Хридая сутра» начинается с постулирования пустоты субъекта и, как следствие, разворачивает пустотную природу объектов. Подобно «пустоте», «мрак» тоже нивелирует субъекта, но в центре внимания «*О мистической теологии*» не природа пустых объектов, а природа объекта «*положившего тьму покровом своим*». Проще говоря, в «Хридая сутре» пустой субъект созерцает пустоту объектов, тогда как у Псевдо-Дионисия – находящийся во «мраке» субъект устремлен к пребывающему во «мраке» объекту.

Далее и в том и другом тексте начинается цепь подводящих отрицаний. Здесь мы их называем «подводящими» по той причине, что после этой цепи отрицаний в конечном итоге тот и другой текст отрицает догматические основы своих традиций: «*О мистической теологии*» – тринитарную сущность, «*Сутра Высшей Мудрости Сердца*» – четыре благородные истины, о чем будет подробнее сказано далее. Для большей наглядности ниже представлены фрагменты «подводящих» отрицаний:

1. «Мы утверждаем, что Виновник всего, превосходящий всё сущее в мире, не будучи лишен ни бытия, ни жизни, ни слова, ни ума, не есть тело и не имеет ни образа, ни вида, ни качества, ни количества, ни объема; не занимает места; невидим и не имеет чувственного осязания; не ощущает и не имеет ощущаемых свойств; не знает расстройства и волнения от обуревающих вещественных состояний; не бессилен, не подвержен чувственным превратностям; не испытывает недостатка в

свете, ни изменения, ни уничтожения, ни деления, ни лишения, ни истечения; не есть Он и иная какая из чувственных вещей и ничего подобного им не имеет» [Дионисий 1991: 230].

2. «Поэтому, Шарипутра, в пустоте нет формы, нет эмоций, нет понятий, нет кармических образований, нет сознания, нет глаза, уха, носа, языка, тела, ума, нет видимого, слышимого, обоняемого, вкушаемого, осязаемого, нет дхарм. Нет элементов, начиная от глаза и кончая сознанием ума. Нет неведения, нет пресечения неведения, и далее, вплоть до того, что нет старости и смерти и нет пресечения старости и смерти» [Терентьев 1989: 7].

Примечательно сходство приведенных выше фрагментов. Сходство здесь заключается не только в самой манере изложения, способе подачи мысли, но и в общем антропоморфизме описаний. И если в «Хридая сутре» этот антропоморфизм заметен достаточно легко, хотя бы на уровне перечислений частей тела, то относительно фрагмента Псевдо-Дионисия необходимо сделать небольшое замечание. Так обитающая во мраке Причина, или в переводе В. В. Бибихина – Виновник, «не ощущает и не имеет ощущаемых свойств», «не подвержен чувственным превратностям» и т. д., что соответствует тому, кто пребывает во «мраке», то есть в невосприимчивости. Таким образом, под Причиной не обязательно следует подразумевать божественное, но *находящегося во «мраке» субъекта*. Такая герменевтическая установка позволяет по-новому взглянуть на содержание трактата «О мистической теологии», вместе с тем ещё более выявляя параллели с контекстом шуньявады.

После приведенной выше цепи отрицаний «Хридая сутра» провозглашает, вероятно, самую радикальную мысль этого текста. В переводе А. А. Тереньева с санскритской версии сутры: «*Страдания, источника, пресечения, пути – нет. Нет познания, нет достижения, нет недостижения*» [там же]. В переводе С. Ю. Лепехова с тибетского оригинала: «*нет страдания, нет возникновения страдания, нет прекращения страдания, нет пути прекращения страдания, нет мудрости, нет достигнутого и нет недостигнутого*» [Лепехов 1986: 89]. В этом фрагменте происходит отрицание четырех благородных истин – фундаментальной основы буддизма. Напомним, что здесь повествуется о том, как воспринимает бытие субъект, который видит пустоту объектов.

Подобно тому как в «Хридая Сутре» отрицаются четыре благородные истины, повествуя о Причине и её превосходстве над всем, автор Ареопагитик, в последней пятой главе «О мистической теологии», последовательно отрицает тринитарную сущность. В переводе Г. М. Прохорова: «*Она не есть дух в известном нам смысле, не сыновство, не*

*отцовство*» [Дионисий 2002: 759].

Таким образом, мы имеем похожую формальную структуру двух трактатов, где в порядке следования друг за другом можно обозначить следующие моменты:

1. Нивелирование субъекта познания через «мрак» или «пустоту».
2. Цепь отрицаний, схожих в рассматриваемых текстах, как своим способом подачи мысли, так и антропологической и деантропологической направленностью.
3. Отрицание фундаментальных традиционных основ.

### Выводы

Обнаруженные параллели между рассматриваемыми текстами и категориями «пустота» и «мрак» мы объясняем тем, что категориальный аппарат этих религиозно-философских традиций наполнялся содержанием и смыслом не только исходя из опыта предшественников, как часто принято считать, но и в некотором роде – из индивидуальных феноменологических начал, субъективных переживаний. В основу таких начал положены и «пустота», и «мрак», если под тем и другим понимать состояние, при котором субъект не занят *само-сотворением*. Того *само-сотворения*, какое было бы, если бы субъект хотел быть, например, аристотелевским кифаристом. Или, если переформулировать эту мысль в положительном ключе – субъект *само-сотворяет* себя как «пустоту» или «мрак», то есть как нечто такое, к чему не применимы предикаты. Эта вне-предикативность и отображена в текстах в качестве цепи отрицаний. Таким образом, мистико-религиозная традиция может быть рассмотрена на предмет решения проблемы субъекта. Здесь не говорится о совпадении феноменологических состояний авторов трактатов, но о совпадении установки *аудодеантропоморфизации*, или сотворения себя как ничто, пустоты, мрака. Благодаря такому совпадению возможны выявленные закономерности текстов, столь далёких друг от друга в культурно-историческом смысле.

### Примечания

<sup>1</sup> Согласно гипотезе Ю. П. Черноморца, автор Ареопагитик – Иоанн Филопон. Мы здесь придерживаемся традиционного обозначения, так как существует немало версий об авторстве *Corpus Areopagiticum*.

<sup>2</sup> Наиболее полные по содержанию исследования «мрака» у Псевдо-Дионисия можно найти в работах В. Н. Лосского [Лосский 1991], а также в переведенных на русский язык работах Изабель де Андия [Андия, де 2012].

<sup>3</sup> В первую очередь следует отметить так называемый корпус «*The Cloud*

of *Unknowing*» [Anonymous 2011], принадлежащий анонимному английскому автору, предположительно, представителю картезианского монашеского ордена, жившему в XIV веке. Корпус состоит из семи текстов, один из которых – «*The Mystical Theology of St Denis*» является ничем иным как переводом и переложением на средневековый английский язык трактата Псевдо-Дионисия «О мистической теологии». Центральным текстом самого корпуса является трактат, по названию которого и был именован весь корпус – «*The Cloud of Unknowing*». Не вдаваясь в подробности содержания текста, укажем лишь, что даже в самом его названии отображено влияние концепта «мрака» на анонимного автора. Во-вторых, следует отметить католический орден кармелитов, в учении которых одной из центральных аллегорий является аллегория «ночь», обыгранная в работах реформатора ордена – Хуана де ла Круса (Иоанна Креста). В-третьих, «мрак» Псевдо-Дионисия, уже в менее явно выраженных формах, чем вышеназванные, получил своё развитие и у представителей других католических орденов, например, в работах францисканца Св. Бонавентуры или доминиканца М. Экхарта.

<sup>4</sup> Период появления «Хридая сутры» принято относить не позже, чем к III–V вв.

<sup>5</sup> Учение об особо рода незнании как высшего способа постижения находим ещё у Прокла, чья философия оказала значительное влияние на автора Ареопагитик. Слияние с Единым, согласно Проклу достигается уподоблением через незнание [Jugrin 2017].

<sup>6</sup> Термин «шуньявада» также используют в качестве обозначения философии мадхьямики.

<sup>7</sup> Согласно исследованию Николо Сасси (Nicolo Sassi), теозис у Псевдо-Дионисия Ареопагита достигается устранением любого рода определений, тем самым нивелируя разницу между человеческим и божественным. При этом Сасси настаивает на том, что мистическое единство не должно пониматься как процесс трансформации или перехода на какой-то «высший» или «иной» этап бытия, «but rather as the awakening of awareness of the primeval and perpetual condition of union with the divine» [Sassi 2016: 771].

#### Список использованной литературы

- Андия, И., де (2012) *Unio Mystica. Единение с Богом по Дионисию Ареопагиту*. Москва: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 134 с.
- Дионисий Ареопагит. (2002) *О мистическом богословии*, в: *Дионисий Ареопагит. Сочинения. Толкования Максима Исповедника*, СПб.: Алетейя; Издательство Олега Абышко, сс. 736–763.

- Дионисий Ареопагит. (1991) *О таинственном богословии*, в: *Историко-философский ежегодник 1990*, сс. 227–232.
- Лепехов, С. Ю. (1991) *Идеи шуньявады в коротких сутрах Праджняпарамиты*, в: *Психологические аспекты буддизма*. сс. 90–104.
- Лепехов, С. Ю. (1986) *Психологические проблемы*, в «Хридая Сутре» в: *Психологические аспекты буддизма*, сс. 90–103.
- Лосский, В. Н. (1991) *Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие*, Москва: Центр «СЭИ», 288 с.
- Стрелкова, А. Ю. (2015) *Буддизм: філософія порожнечі*, Київ: КМА, 408 с.
- Стрелкова, А. Ю. (2010) *Погляд крізь порожнечу (філософія «порожнечі» як основа буддизму)*, в: *Докса. № 15*, сс. 325–333.
- Терентьев, А. А. (1986) «Сутра сердца Праджняпарамитры» и её место в истории буддийской философии, в: *Буддизм: история и культура*, сс. 4–21.
- Цонкапа, Д. (2020) *Большое руководство к этапам пути пробуждения* [Т. 2]. СПб.: Нартанг, 816 с.
- Чандракирти. (2004) *Введение в Мадхьямику*. СПб.: Евразия, 464 с.
- Anonymous (2011) *The Cloud of Unknowing and Other Works* / trans., int., notes A. C. Spearing. London: Penguin Books, 160 p.
- Attwood, J. (2017) *Form is (Not) Emptiness: The Enigma at the Heart of the Heart Sutra*, in: *JOCBS*, vol. 13. pp. 52–80.
- Carabine, D. (2015) *The Unknown God: Negative Theology in the Platonic tradition: Plato to Eriugena*, Louvain: Peeters Press, 360 p.
- Jugrin, D. (2016) *Agnosia: The Apophatic Experience of God in Dionysius the Areopagite*, in: *TEO*, vol. 67. № 2, pp. 102–115.
- Jugrin, D. (2017). *Knowing the Ineffable One: The Mystical Philosophy of Proclus*, in: *PHILOBIBLON. Transylvanian Journal Of Multidisciplinary Research in the Humanities*, vol. 22 (2), pp. 21–36.
- Jugrin, D. (2018) *Negative Theology in Contemporary Interpretations*, in: *European Journal for Philosophy of Religion*, vol. 10. No. 2. pp. 149–170.
- Sassi, N. (2016) *Mystical Union as Acknowledgment: Pseudo-Dionysius' Account of Henosis*, in: *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, vol. 56. pp. 771–784.
- Remen, P. (2015) *The Dionysian Mystical Theology*. Minneapolis: Fortress Press, 2015, 157 p.
- Tanahashi, K. (2016) *The Heart Sutra: A Comprehensive Guide to the Classic of Mahayana Buddhism*, Boston: Shambhala, 288 p.
- Tunder, D. (1999) *The Darkness of God: Negativity in Christian Mysticism*, Cambridge: Cambridge University Press, 280 p.

Олег Уткін

«ТЕМРЯВА» ТА «ПОРОЖНЕЧА» СУБ'ЄКТУ (КОМПАРАТИВІСЬКИЙ АНАЛІЗ «ПРО МІСТИЧНУ ТЕОЛОГІЮ» ТА «ГРІДАЯ СУТРИ»)

Стаття є результатом компаративіського аналізу тексту, який прийнято приписувати до Псевдо-Діонісія Ареопігита «Про містичну теологію» й однієї з центральних сутр буддизму Махаяни «Сутра Серця Праджняпараміти». При зверненні до текстів особлива увага приділялася негативним формам суджень, а також, виходячи зі змісту самих трактатів – поняттям максимально узагальнюючим та виражаючим заперечення. До таких в першу чергу відносяться: темрява, морок у Псевдо-Діонісія Ареопігита та порожнеча у автора «Сутри серця». В основі досліджуваних трактатів простежуються збіги на рівні організації тексту, а також чітка закономірність, яка полягає в послідовному «розгортанні» змісту з центральної негативною категорії, яка в свою чергу, є категорія, що символізує стан суб'єкта поза досвіду само-створення.

**Ключові слова:** темрява, порожнеча, аутодеантропоморфізація, містична теологія, Грідая Сутра.

Oleh Utkin

«DARKNESS» AND «EMPTINESS» OF THE SUBJECT. COMPARATIVE ANALYSES OF «MYSTICAL THEOLOGY» AND «THE HEART SUTRA»

This article is the result of a compare analyses of the treatise by Pseudo-Dionysius the Areopagite «Mystical Theology» and one of the central sutras of the Mahayana's tradition «The Heart Sutra». This article has the following objectives: firstly, to conduct a comparative analysis of two fundamental texts, in which displayed the central categories of each tradition. Special attention was paid to negative notions and also to concepts that maximally generalize and express denials. These primarily «the darkness» by Pseudo-Denys and «the emptiness» by the author of Heart Sutra. Secondly, to explain of the patterns identified during the research. According to the author, modern scientific studies devote low attention to the problem of interpretations of irrational categories. However, these categories are used in a rational discourse, often without hermeneutic strategies. An analyses of the modern thematic literatures to show the absence of a single consensus when addressing to issues related to the categorical apparatus of mystical-religious traditions. Their semantic content is often explained by the influence of the previous tradition, by the dominant culture and chronological relevance. According to the author opinion, there are fundamental similarities and background content of some categories, which are used in different traditions. Originality:

Firstly, in the approach itself – the text considered in the article where not previously compared. Secondly, as a result of comparing the main categorical apparatus of the texts manifest consisted pattern of content, methods of presentation and structure of both treatises themselves and categories under consideration. Thirdly, the article offers an interpretation of the revealed patterns in the context of the consequence of the autodeanthropomorfization. The studied treatises have some coincidences are observed at the level of organization of the text, as well as pattern consisting in a consistent “unfolding” of a content from a central negative category, which, in turn is a category symbolizing the state of the subject outside of the self-creating experience.

**Keywords:** darkness, emptiness, autodeanthropomorfization, mystical theology, heart sutra.

References

- Andia, Y., de (2012) *Unio Mystica. Edinenie s Bogom po Dionisiyu Areopagitu* [Unio Mystica. Union with God according to Dionysius the Areopagite], trans. by D. Karateev. Moskva: Institut filosofii, teologii i istorii sv. Fomy, 134p.
- Dionysius the Areopagite (2002) *O misticheskom bogoslovii* [Mystical Theology], v: *Dionysius the Areopagite, Sochineniya. Tolkovaniya Maksima Ispovednika*, St. Petersburg: Aleteiya; Izdatelstvo Olega Abyshko, 2002, pp. 736–763.
- Dionysius the Areopagite (1991) *O tainstvennom bogoslovii* [Mystical Theology], v: *Istoriko-filosofskii ezhegodnik 1990*, pp. 227–232.
- Lepekhov, S. Y. (1991) *Idei shun'yavady v korotkikh sutrakh Pradzhenyaparamity* [Shunyavada's ideas in the short Pradjnaparamitra's sutras], v: *Psikhologicheskie aspekty buddizma*, pp. 90–104.
- Lepekhov, S. Y. (1986) *Psikhologicheskie problemy v Khridaya Sutre* [Psychological problems in The Heart Sutra], v: *Psikhologicheskie aspekty buddizma*, pp. 90–103.
- Lossky, V. N. (1991) *Ocherk misticheskogo bogosloviya Vostochnoi Tserkvi. Dogmaticheskoe bogoslovie* [The Mystical Theology of the Eastern Church. Dogmatic Theology], Moskva, Tsentr SEI, 288 p.
- Strelkova, A. Y. (2015) *Buddizm: filofofiya porozhnechi* [Buddhism: philosophy of emptiness], Kiiv, KMA, 408 p.
- Strelkova, A. Y. (2010) *Poglyad kriz porozhnechu (filosofiya «porozhnechi» yak osnova buddizmu)* [Sight through The Void (philosophy of emptiness as a sign of Buddhism)], v: *Doksa*, 2010, № 15, pp. 325–333.
- Terentiev, A. A. (1989) *Sutra serdtsa Pradzhenyaparamity» i ee mesto v istorii*

- buddiiskoi filosofii* [The Prajna Paramita Heart Sutra and its place in The History of Buddhist Philosophy], v: *Buddizm: istoriya i kultura*, pp. 4–21.
- Tsonkapa, D. (2020) *Bolshoe rukovodstvo k etapam puti probuzhdeniya* [V. 2] [The Great Treatise on the Stages of the Path to Enlightenment]. SPb., Nartang, 816 p.
- Candrakirti. (2004) *Vvedenie v Madkhyamiku* [An Introduction to Madhyamaka], St. Petersburg, Evraziya, 464 p.
- Anonymous (2011) *The Cloud of Unknowing and Other Works* / trans., int., notes A. C. Spearing. London, Penguin Books, 160 p.
- Attwood, J. (2017) *Form is (Not) Emptiness: The Enigma at the Heart of the Heart Sutra*, in: *JOCBS*, vol. 13. pp. 52–80.
- Carabine, D. (2015) *The Unknown God: Negative Theology in the Platonic tradition: Plato to Eriugena*, Louvain, Peeters Press, 360 p.
- Jugrin, D. (2016) *Agnosia: The Apophatic Experience of God in Dionysius the Areopagite*, in: *TEO*, vol. 67. № 2, pp. 102–115.
- Jugrin, D. (2017). *Knowing the Ineffable One: The Mystical Philosophy of Proclus*, in: *PHILOBIBLON. Transylvanian Journal Of Multidisciplinary Research in the Humanities*, vol. 22 (2), pp. 21–36.
- Jugrin, D. (2018) *Negative Theology in Contemporary Interpretations*, in: *European Journal for Philosophy of Religion*, vol. 10, № 2, pp. 149–170.
- Sassi, N. (2016) *Mystical Union as Acknowledgment: Pseudo-Dionysius' Account of Henosis*, in: *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, vol. 56. pp. 771–784.
- Rorem, P. (2015) *The Dionysian Mystical Theology*, Minneapolis, Fortress Press, 2015, 157 p.
- Tanahashi, K. (2016) *The Heart Sutra: A Comprehensive Guide to the Classic of Mahayana Buddhism*, Boston, Shambhala, 288 p.
- Tunder, D. (1999) *The Darkness of God: Negativity in Christian Mysticism*, Cambridge, Cambridge University Press, 280 p.

Стаття надійшла до редакції 15.05.2021

Стаття прийнята 10.06.2021