

ЭМАНАЦИЯ (позднелат. *emanatio* — истечение) — термин неоплатонизма, фиксирующий онтологический вектор перехода от семантически и аксиологически высшей сферы универсума к менее совершенным. Идея Э. генетически восходит: 1) к характерным для сократической натурфилософии гносеологическим моделям, основанным на презумпции истечения из объекта свего рода модельных копий (*eidola*), вызывающих при пространственно-временном контакте с органами чувств соответствующие ощущения (Эмпедокл, Левкипп, Демокрит и др.); 2) к семантической фигуре Блага в философии Платона, иррадиирующего и бытие как таковое (греч. *arogroia* — распространение), и его имманентный смысл, делающий возможным его познание (ср. с исходной семантикой Софии в античной культуре); 3) к аристотелевскому пониманию распространения энергии, продуцируемой перводвигателем и последовательно приводящий в движение все уровни универсума; 4) к стоической концепции истечения творческого Логоса как «первоогня», пронизывающего своими потоками — огненной пневмой — все бытие, вплоть до «холодной» неорганической природы.

В рамках системы неоплатонизма Э. мыслится как следствие онтологической, энергетической и творческой избыточности Единого (Блага) как первоосновы мира, проявляющейся в его произвольно-естественном и имеющем креационный потенциал излианию вовне (ср. с креативной семантикой «сперматического логоса» в стоицизме): «представляй себе источник, который не имеет уже другого начала, но который отдает себя всем потокам, не исчерпываясь этими потоками, а пребывая спокойно сам в себе.

Представляй себе также, что истоки из него, прежде чем протекать каждому в разных направлениях, пребывают еще вместе, но каждый как бы уже знает, куда пойдут его течения, и представляй себе жизнь огромного дерева, обнимающего собою все, в то время как начало его пребывает везде неизменным и нерассеянным по всему древу и как бы расположенным в корне. Это начало, стало быть, с одной стороны, дает древу всеобъемлющую многообразную жизнь, с другой же стороны, остается самим собой, будучи не многообразным, а началом многообразия» (Плотин). (В более позднем гностицизме идея спонтанности Э. будет трансформирована в идею Э. как сознательно целеположенного волевого акта, актуализирующего исходное желание «дерзости» — *tolma*.) Согласно неоплатонизму, соотношение между Единым (Благом) и низшими уровнями бытия управляются двумя фундаментальными закономерностями: во-первых, неизменностью (неубыванием) Блага в процессе Э. и, во-вторых, возвращением творческой потенции обратно к Благу, благодаря волевому импульсу преодоления оторванности от истока: у Плотина это фиксировано постулатом «восхождения к Единому» и передается термином «экстаз», у Прокла в «Первоосновах теологии» формулируется тезисом: «все, первично движущее само себя, способно возвращаться к самому себе» (ср. с концепцией любви и красоты у Платона, основанной на гносеологической фигуре «припоминания»; душой созерцаемых некогда в мире идей совершенных форм

и неудержимом «эросе» — стремлении — к ним при узнавании их в сотворенном).

Таким образом, Э. понимается в неоплатонизме как нисходящее движение («истечение от верховного светоча»), предполагающее обратный вектор восходящего экстаза, что позднее в рамках теизма будет переосмыслено как излияние отцовской любви Творца на творение (вектор вниз) и неизбывная сыновья любовь твари к Творцу (вектор вверх) и задаст в контексте мистики идею стремления души к воссоединению с Богом как своим источником: «искра Божья» в душе человеческой и ее «устремление к соединению с Божественным светом» у Амальрика Венского в христианстве; «капля, стремящаяся в океан» у ал-Газали в исламе и т.п. Парадигма Э. (в отличие от парадигмы творения) снимает проблему теодицеи: наличие зла обуславливается семантически вытекающей из идеи Э. иерархией совершенства мироздания (поскольку каждый последующий уровень Э. как порождение Единого отличается меньшей степенью совершенства по сравнению с предыдущим, поскольку зло есть не что иное как недостаток (в экстремуме — отсутствие) блага.

Концепция Э. глубоко повлияла на эволюцию европейской культуры, войдя в качестве фундаментальной идеи в христианский канон («Ареопагитики» и трактовка Духа Святого в Символе веры) и оказав принципиальное содержательное воздействие и на развитие теологии как в апофатической (Э. как непостижимый след трансценденции), так и в катафатической (Э. как основа принципа «анalogии бытия», открывающего для познания путь постижения

Бога через постижение его творения) ее версиях, и на развертывание европейской философской традиции, задав специфическое структурное оформление как средневековым схоластиком (Иоанн Скот Эриугена) и мистике (Экхарт), так и актуализирующей божественность человека гуманистической философии Ренессанса (Николай Кузанский, Бруно). Наряду с семантическим влиянием концепции Э. на европейскую культуру, могут быть зафиксированы ее следы и в символической системе последней, — прежде всего, это касается световой символики, красной нитью прошедшей сквозь весь семиотический ряд культурных универсалий

Европы и изначально восходящий к фундировавшей эманационную модель неоплатонизма метафоре Платона, сравнивающей иррадиирующее Благо с излучающим свет Солнцем («Государство», VI). Всеобъемлющая световая символика неоплатоников имманентно входит в систему символов христианства, фундируя собою как теологическую (линия Псевдо-Дионисия Ареопагита), так и мистическую традиции: душа праведника, преисполненная любви к Господу, метафорически фиксируется в образе светильника с огнем внутри (например, у Бернара Клервоского), свет которого стремится к воссоединению с источником света. Символы света характерны также и для

иудаизма: явление Яхве Моше "из среды огня" (Танах), концепция индивидуальной души как искры, стремящейся к воссоединению с Божественным светом в хасидизме (ср. с христианским амальриканством).

Аналогично — в ортодоксальном исламе (кораническая сура "Солнце"); в концепции ишра-кийа (арабск. "ишрак" — сияние), где Бог мыслится как эманлирующий свет ("Сияющий" у Сухраварди); символико-метафорическая система суфизма фиксирует в качестве ценностей "свет реальной веры, свет искренней преданности, свет мудрости, свет милосердия, свет повиновения, свет понимания и бездонный свет таухид" (Абу-л-Хасан-Хара-кани), а состояние единения души мистика с Абсолютом (таухид) передает посредством универсально распространенной метафоры бабочки, сгорающей в пламени свечи. Световая символика лежит в основе практически всех дуалистических вероучений, центрирующихся вокруг семантико-аксиологической оппозиции темного и светлого начал, символизирующих, соответственно, материальный субстрат и Бога, прозреваемого сквозь мрак материи: зороастризм, манихейство, гностицизм и др. (см., например, гностическое понятие Pistis Sophia, отождествленное со светом). В когнитивной сфере метафора света использовалась для обозначения истинного знания (Э. как истечение бытия и одновременно его умопостигаемого смысла, освещающего мир Божьим светом); начиная с Ренессанса, метафора света как знания и образованности прочно входит в светскую культуру (см. этимологию понятия "Просвещение").

М.А. Можейко