

УДК 1(091)(470)

ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ В КОНТЕКСТЕ ОТНОШЕНИЙ МЕЖДУ БОГОМ И МИРОМ, МИРОМ И ЧЕЛОВЕКОМ

О. В. Ботьева

Томский политехнический университет

E-mail: olga-boteva@mail.ru

Философия истории рассматривается в онтологическом и отчасти гносеологическом аспектах. Показана разница между историческими концепциями, созданными в европейской рационалистической философской традиции, и той, которую можно было бы создать, если следовать духу и священному тексту христианской традиции. Осуществлена попытка обоснования приемлемости второго пути в создании подлинной философии истории.

Ключевые слова:

Идея субстанции, трансцендентный субъект развития, ипостаси трансцендентного субъекта развития, история человечества, библейская историческая социология.

Древнейшие философы по свидетельству Аристотеля решали проблему первоначала (*архэ*): из чего происходит все сущее «впервые и во что оно конечным образом разрешается, что пребывает как неизменная сущность в изменении своих состояний» [1. С. 104]. Таким образом, философы считали, что то, из чего состоит все сущее, что может быть признано элементарной основой всего существующего, и является началом всего существующего. Поэтому «ничто не происходит и ничто не уничтожается, так как одно и то же естество пребывает вечно» [1. С. 104].

На самом деле то, из чего все состоит, не может быть вечным первоначалом, породившем всё существующее. Вечное первоначало – одно, а то, из чего всё состоит – множественно. Даже если, приписывая первоначалу единство, мы будем мыслить его как некоторое целое, а, следовательно, предполагать в нем множество частей, то эти части, как и само первоначало невозможно мыслить как нечто имманентное миру, как стихии. Части первоначала, как и само первоначало не могут быть частями порожденного мира, т. к. часть не может породить целое. В древнегреческой философии (а именно, в философии Анаксимандра [1. С. 112–113]) идея бесконечной субстанции (а не стихии) формулируется впервые. «Для философской мысли это было открытием» [1. С. 113]. Под субстанцией понимается первоначало всего существующего, не имеющее начала и конца, вечное. А как нечто вечное, субстанция не может быть частью невечного, частью того, что эта субстанция породила. В идее субстанции скрыта идея трансцендентности источника всего существующего этому существующему, трансцендентности природы порождающей к природе порождаемой. «Творец пребывает трансцендентным творению, потому что иначе это будет не Его творение, но собственное Его естество или природа. Иначе говоря, мировое бытие внебожественно, пребывает в области относительного, и именно эта внебожественность или относительность и делает мир миром, противопоставляя его Богу. Мир ни в каком смысле не есть Бог, ибо есть тварно-относительное бытие... мир... не есть

Бог, ибо отделен от Божества непреходимой бездной трансцендентности» [2. С. 131–134].

Таким образом, основная проблема философии не есть проблема того, из чего всё состоит, а есть проблема источника всего существующего. Эта теоретическая, по сути, проблема вытекала из практической проблемы спасения человека от смерти. Проблема спасения до сих пор остается актуальной для современных людей. И кажущееся равнодушие современного человека к этой проблеме продиктовано скорее бесконечным ужасом и отчаянием, которые испытывает современный человек перед этой трагедией мира. Когда человек чего-то беспредельно боится, то он предпочитает побыстрее забыть о предмете своих страхов, чем держать его в голове. Особенно это происходит тогда, когда человек не видит путей избавления от того, что безмерно пугает его. А современный человек, вооруженный научными знаниями, не может утешать себя небылицами о душах умерших, которые отделяются от тела и продолжают жить после жизни. В то же время современный человек не видит путей решения этой проблемы средствами науки и научной философии. Как не видел человек XIX в. решения этой проблемы средствами красоты, физической и умственной силами самого человека. Так Александр Македонский, одержавший победу во многих битвах, захвативший многие земли, «не был спасен своею красотой и силою» [3. С. 87]. Но чем больше современный человек загоняет эту проблему в сферу бессознательного, тем больший ужас он испытывает. Этот безотчетный ужас мешает современному человеку просто наслаждаться жизнью, обогащенной благами современной цивилизации. Наука и история, в том числе, заставляет человека смотреть объективно на мир, обнажая взгляду человека неприглядную правду, но в то же время, столь невыносима сердцу человеческому эта скорбная истина, что человек предпочитает забывать о ней в силу своей слабости перед грозным врагом. Чтобы сделать смерть менее ужасной, надо извлечь мысль о ней из бессознательного, но это еще не все. Чтобы мысль о смерти опять не была погружена в бессоз-

нательное, крайне необходимо указать пути, ведущие к преодолению смерти в реальности.

В культурном теле есть те «умные» места, в которых продолжает жить и решаться проблема спасения в своей теоретической и практической формах. И одно из этих мест – философия. Философы предположили, что все дело в стихии, вечном, неуничтожимом остатке, который является гарантом возобновления мира. Но основной недостаток идеи стихии, который заключался в том, что стихия мыслится как часть природы, как нечто имманентное природе, не позволяя использовать эту идею как решение основной проблемы философии. Вообще, важность проблемы в философии определяется важностью этой проблемы для человека, для всех людей. Именно этот момент отличает философию от других наук. То, из чего состоит все сущее (если таковое существует), не может быть тем, что порождает все существующее. Идея стихии возвращается в философию советским диалектическим материализмом, который утверждает, что «материя есть основа всякого бытия» [4. С. 440]. Материя в диалектическом материализме понимается как активная сущность, чудесным образом творящая все существующее. «По диамату, изначально существует лишь слепая материя, изменения состояний которой подчиняются лишь закону причинности (также слепой). Каковы же шансы того, что комбинация материальных частиц, движущихся «вслепую», может породить органическую жизнь и затем создать человеческое сознание? <...> Ясно, что шансы этого чуда бесконечно малы, практически равнясь нулю. Между тем, утверждая «случайное» зарождение жизни и ее развитие до высших форм, диамат утверждает, по существу, именно такое чудо, притом повторяющееся бесконечное число раз во Вселенной. Станным при этом остается, почему слепая природа может создать такое сложное явление, как человеческий организм, обладающий сознанием, а не может создать, скажем, поезда, который, несмотря на всю свою сложность, все же относительно проще, чем человеческий организм. Выходит, что природа не может сама создать машину, но может создать нечто бесконечно более сложное – человека с его мыслящим духом!» [4. С. 440–441].

Идея субстанции, которая пришла на смену идеи стихии, сохранилась в западноевропейской философии до XIX в. У Г.В.Ф. Гегеля субстанция – это Дух, у А. Шопенгауэра – мировая, совершенно иррациональная, воля, у Р. Декарта – две субстанции, мыслящая и протяженная, которые у Б. Спинозы соединяются в одну, и т. д. Но и эта идея имеет свои недостатки, из-за которых В.С. Соловьев призывает отказаться от неё и заменить ее идеей живого существа, организма. Из понятия единой субстанции невозможно объяснить множество существующих вещей. Также из вечной субстанции невозможно вывести процессы, движения, изменения, развития и уничтожения, которые присутствуют в природе сотворенной [1. С. 113]. У субстанции отсутствуют мотивы, которые бы привели ее к порождению мира.

Даже у богов (добрых, хотя и пьяных) из восточной мифологии, которые в пьяном виде слепили человека из земли, взятой со дна мирового океана, был мотив такого действия: они создали человека, чтобы приносить его самим себе в жертву [5. С. 30–31]. Понятие субстанции как живого вещества, также как и «круглый квадрат» [6. С. 88] или «деревянное железо» [7. С. 202], внутренне противоречиво, а потому есть бессмыслица: «немыслимость = невозможности» [6. С. 88]. А философия призвана не абсолютизировать, а разрешать противоречия. Поэтому философия должна заменить понятие трансцендентного живого вещества, на понятие трансцендентного живого существа, способного порождать и создавать. Развитие мира предполагает субъекта развития. «Это совершенно просто, но тем не менее иногда забывается. Далее, субъектом развития не может быть безусловно простая и единичная субстанция... Но подлежать развитию, с другой стороны, не может и механический агрегат элементов или частей: изменения, происходящие с гранитной скалой или с кучей песка, не называются развитием. Если же подлежащим развитию не может быть ни безусловно простая субстанция, ни механическое внешнее соединение элементов, то им может быть только единое существо, содержащее в себе множественность элементов, внутренне между собою связанных, то есть *живой организм*. Действительно, развиваться в собственном смысле этого слова могут только организмы, что составляет их существенное отличие от остальной природы» [7. С. 141].

Таким образом, мир есть продолжение, порождение и творение трансцендентного существа. Если мир и человек существуют, то источник их существования можно помыслить именно таким образом, как трансцендентное существо. Даже если мы поставим под сомнение существование мира и самих себя, то все равно будем вынуждены признать существование сомневающейся мысли. А мышление есть функция высокоорганизованной нервной системы, которая в свою очередь не может существовать отдельно от тела. Следовательно, мы должны будем признать реально существующими и самих себя. Далее, наши ощущения делают несомненным существование окружающего нас мира, т. к. наши ощущения и опыт, в конце концов, возникают в нас в результате воздействия на нас других вещей (на самом деле на нас воздействуют другие существа, стоящие за этими вещами, и трансцендентный субъект в том числе).

Многое из того, что в западноевропейской философии признавалось за отдельные субстанции, на самом деле является ипостасями трансцендентного существа. Самая первая ипостась этого существа, открывшаяся человечеству – это всемогущество [2]. Древнегреческая философия открывает ипостась божественного разума, который есть абсолютная истина, знание того, как все устроилось, устроено и будет устроено [8]. Живое существо, хоть и трансцендентное, должно обладать всем, что свойственно живому существу, и телом в том числе [2. С. 223].

Только это тело для человека, живущего в сотворенном мире – будет невидимым, т. к. оно трансцендентно [2. С. 220–221]. Абсолютно иррациональная воля А. Шопенгауэра как субстанция на самом деле есть воля Творца, который к тому же обладает чувствами и, как указывалось выше, разумом.

Как правило, решение какой-либо проблемы в науке влечет целый спектр проблем. Так и в этом случае, стоило отыскать истинный первоисточник всего существующего, как возникает вопрос об отношениях, в которых находится этот истинный первоисточник ко всему существующему, природа порождающая к природе порождаемой. Так греческие натурфилософы считали, что «живая материя» буквально рождает все существующее, является матерью всего, поэтому «материя» происходит от слова «мать». Но в христианской традиции такая материя сама есть творение. «В первый день создается некая пластическая масса, аморфная, безвидная земля» [5. С. 12]. Такая материя находится в двух отношениях ко всему существующему. Во-первых, в ней потенциально присутствуют другие вещи, которые она способна произвести на свет. «Мир огромных потенциалов создается изначально... Важнейший мотив библейского рассказа о творении мира – постепенное становление творения. Не в одно мгновение делается мир, но в некотором временном интервале, в знаменитой Седмнице Творения... Переход от одного дня к другому опосредуется Божиим призывом «Да будет!», и земля отвечает на этот творческий порыв <...> Именно откликаясь на призыв Слова земля в Шестодневе производит жизнь <...> Бог повелевает – и мир откликается в творческом усилии, исполняя волю Творца. Это означает, что мир и материя изначально были созданы такими, что они способны слушать Творца... На языке философской поэтики можно сказать, что материальная вселенная в первое мгновение своего бытия была наделена огромным количеством потенци; она создана способной стать другой, вмещать в себя то, чего сейчас еще нет, но должно быть. Изначально материя творится такой, что может преложиться в нечто другое» [5. С. 17–20]. Божья воля касается бытия, и та часть материи, которой коснулась божественная воля, развивается самостоятельно. Таким образом, развитие материи осуществляется по замыслу и воле Творца.

Во-вторых, материя используется как материал при творении человека по образу и подобию Бога. «Какой бы ни была самостоятельность мира и протекающих в нем процессов до возникновения человека, но при творении образа Божия на Земле Бог снова действует прямо и непосредственно <...> Святой Григорий Нисский говорит о различии генезиса тела и души в человеке. Бог сотворил внутреннего человека и слепил внешнего. Слепить означает использовать прежде уже созданную материю. Господь, творя человеческое тело, использует некий бывший праматериал, а внутреннего человека, то есть человеческую душу Господь сотворил. Это принципиально новое действие, нечто, чего еще никогда не было ...

на языке Библии землей называется все происшедшее из земли» [5. С. 27–28]. Отсюда проистекает в христианской традиции почитание земли, не как творца и не как вечно существующей абсолютно бесформенной материи, а как божественного творения, осуществляющего замысел и волю Творца.

Весь сотворенный мир можно представить в виде четырех ступеней бытия: физическая, органическая, психическая и духовная. Первые три ступени бытия составляют царство природы, а над ними возвышается царство духа и свободы. Уже Аристотель выразил следующим образом закон соотношения ступеней: «всякая низшая ступень бытия есть материя для высшей, которая есть ее новая форма» [9. С. 216]. Но всякая высшая форма, содержа в себе низшую форму как свою материю, тем самым умалает в себе эту предшествующую форму. Таким образом, в человеке присутствует психическое животное, но в умаленной форме.

Но сотворенный мир находится с Творцом еще и в отношении отчуждения, которое осуществилось через отпадение человека от первоисточника всего существующего. Отдаление человека от Бога в свою очередь привело к коренному несовершенству этого мира, которое проявляется в смерти. «Вместе с грехом в мир вошла и смерть, как начало враждебное бытию, его разрушающее. До грехопадения человек, а в нем и все твари созданы были не бессмертными, но и не смертными» [2. С. 227]. Человек отказался от своей формы, но он не может даже сравниться с животным, т. к. психическое животного присутствует в нем в меньшей степени, чем в самом животном. Например, антропологи говорят о том, что новорожденный младенец в отличие от детенышей животных рождается как бы недоношенным, как бы недоразвитым, у человека наблюдается недоразвитие отдельных свойств животных [10. С. 63–65]. Также в человеке умалено бытие механическое и органическое. Только из-за того, что все эти три ступени бытия присутствуют в человеке вместе, кажется, что человек такой, какой он есть, самое лучшее, что произвела природа. На самом деле, если сравнивать механическую ступень бытия саму по себе и то, как эта ступень представлена в человеке, то превосходство будет на стороне первого варианта. Тот же результат получится и при сравнении органической и психической ступеней бытия с теми аналогами, которые представлены в человеке. Только обязательно надо сравнивать механическое с механическим, органическое с органическим и т. д.

Далее, если бы человек по своему бытию был хотя бы равен бытию природному, то человек мог бы познавать не только природные закономерности (регулярности), но смог бы познавать природу более глубоко, т. к. основной принцип познания: подобное познается подобным. Так как бытие природное хоть и в умаленном виде присутствует в человеке, то человек может в таком же умаленном виде познавать бытие природное. Но стоит человеку обрести свою форму, как человек сможет познавать не столько природное бытие в его глубине, а, сколько

божественные чувства, волю и разум, и все это потому, что человек обретет образ и подобие Творца. Человек через обретение своей формы действительно возвысится над природой, а поэтому и сможет познавать возвышенные над природой вещи. А через эти возвышенные вещи, другими словами, опосредованно, человек сможет познавать и природное бытие в его глубине. Таким образом, наука получает второе дыхание, реанимируется, обретает в этом обновленном человеке отличную от распространенной на сегодняшний день логику познания. Философия давно мечтала о такой науке, только философия не могла отличить ее от сегодняшней.

Потерю своей формы можно представить как присутствие в человеке небытия (ничто), таким образом, через человека небытие вошло в сотворенный мир. Человек в себе содержал умаленные ступени бытия, потеряв свою форму (правда, ведется исследование того, насколько человек потерял свою форму), он привнес в мир то, что осталось от него самого, а именно, умаленное бытие. И это последнее вступает в борьбу с неумаленным, но в то же время, незавершенным, бытием. Таким образом, без человека бытие является незаконченным, а с человеком (каким он стал) бытие втянуто в трагический конфликт с тем, кем он стал.

Как и любое противоречие, противоречие между миром и человеком становится невыносимым. Но это не означает, что противоречие автоматически приведет к установлению другой связи противоположностей – гармонии. История человечества как история культурного развития человечества несет отпечаток всех этих отношений между Богом и миром, и самое главное, между миром и человеком. История человечества осуществляется как попытка восстановления утраченной человеком формы, как спасение человека. Но спасение человека это также важный момент в завершении развития всего мира. Символически история человечества разбивается на два отрезка – до Иисуса Христа и после. До Христа человечество ждет того, кто выкупит его из рабства у греха и смерти, тем самым даст возможность

человеку восстановить свою форму. А после испуганной жертвы Христа выкупленное человечество надеется на завершение действия божественной воли и замысла, которое проявится в завершении развития этого мира в Царстве Бога на Земле.

Таким образом, в контексте всех этих отношений между Богом и миром, миром и человеком уже нельзя человеческую историю понимать ни как простое продолжение природной эволюции («То, что мы называем историей, по-видимому, не имеет ничего общего с биологическим развитием» [10. С. 63]), ни как совершенно не связанную с природной эволюцией (якобы в истории присутствуют цели, а в эволюции отсутствует всякий телеологизм) [11. С. 779–786].

И, напоследок, несколько слов о потерянной человеком форме. Память об этой форме накапливается в культурном теле человечества. И сильнее эта память накапливается в том месте, которое называют сердцем культуры (наука, религия, искусство, нравственность). Сердцем сердца культуры несомненно является религия. Религия – это не видимая церковь, или какая-нибудь другая религиозная организация (секта, культ), а священные писания и священные предания (комментарии к священным писаниям). Священные тексты, в которых концентрируется величайшая мудрость, пишутся людьми, находящимися на пути обретения собственной человеку формы. Это особые люди, пионеры: пророки, апостолы, апокалиптики, имеющие способность глубокого проникновения в божественные чувства, волю и замысел [12. С. 11]. Если сравнить библейскую науку и науку сегодняшнюю, то библейская историческая социология, например, превосходит сегодняшнюю историческую и социальные науки и по глубине проникновения в прошлое и, самое главное, по уровню понимания этого прошлого. Последнее позволяет библейским авторам делать более точные прогнозы на будущее. Например, то, что еще в XX в. прогнозировала социология, библейские писатели задолго до XX в. объявляли утопией чистой воды, и, между прочим, правильно делали, потому что это действительно оказалась утопия.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Трубецкой С.Н. Курс истории древней философии. – М.: Гуманит. изд. центр ВЛАДОС; Русский Двор, 1997. – 576 с.
2. Булгаков С.Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. – М.: Республика, 1994. – 415 с.
3. Соловьев В.С. Оправдание добра. Нравственная философия // Соловьев В.С. Сочинения в 2 т. 2-е изд. – Т. 1. – М.: Мысль, 1990. – С. 47–548.
4. Левицкий С.А. Очерки по истории русской философии. – М.: Канон, 1996. – 486 с.
5. Кураев А. Может ли православный быть эволюционистом? – Клин: Христианская жизнь, 2006. – 112 с.
6. Соловьев В.С. Кризис западной философии (против позитивистов) // Соловьев В.С. Сочинения в 2 т. 2-е изд. – Т. 2. – М.: Мысль, 1990. – С. 3–138.
7. Соловьев В.С. Философские начала цельного знания // Соловьев В.С. Сочинения в 2 т. 2-е изд. – Т. 2. – М.: Мысль, 1990. – С. 139–288.
8. Трубецкой С.Н. Учение о Логосе в его истории: Философско-историческое исследование. – М.: Изд-во АСТ; Харьков: Фолио, 2000. – 656 с.
9. Вышеславцев Б.П. Вечное в русской философии // Вышеславцев Б.П. Этика преображенного Эроса. – М.: Республика, 1994. – С. 154–324.
10. Ясперс К. Истоки истории и ее цель // Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М.: Республика, 1994. – С. 28–286.
11. Сорокин П.А. Главнейшие теории прогресса в современной социологии // Вестник знания. – 1911. – № 9. – С. 779–791.
12. Булгаков С.Н. Апокалипсис Иоанна (опыт догматического истолкования). – М.: Православное Братство Трезвости «Отрада и Утешение», 1991. – 352 с.

Поступила 03.06.2008 г.