



скриптория, выражающих различные способы приобретения и сохранения знания в системе, которой является язык.

Работа выполнена в рамках аналитической ведомственной программы «Развитие научного потенциала высшей школы (2009–2010 гг.)» (проект № 2.1.3/6499).

Примечания

¹ Эко У. Поэтики Джойса / У. Эко. СПб., 2003. С.165.

² См.: Декомб В. Современная французская философия / В. Декомб. М., 2000.

³ См.: Деррида Ж. О грамматологии / Ж. Деррида. М., 2000.

⁴ Кирющенко В.В. Знак и смысл / В.В. Кирющенко // Пирс Ч.С. Принципы философии: В 2 т. / Ч.С. Пирс. СПб., 2001. Т.1. С.10.

⁵ См.: Эко У. Заметки на полях «Имени розы» / У. Эко. СПб., 2005.

⁶ Борхес Х.Л. Проза разных лет: сб. / Х.Л. Борхес. М., 1989. С.218.

⁷ Эко У. Роль читателя. Исследования по семиотике текста / У. Эко. СПб., 2005. С.473.

УДК 1(47)(091)+929 Русская религиозная философия

МЕТАФИЗИКА ВСЕЕДИНСТВА: МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ И ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ПАРАДИГМЫ

В.П. Рожков

Саратовский государственный университет
E-mail: vladim-rozhkov@yandex.ru

В статье исследуются характеристики метафизики всеединства как парадигмы русской религиозной философии. Доказывается, что проблема развития философии всеединства объединила творчество плеяды таких известных российских мыслителей, как В.С. Соловьев, С.Л. Франк, Л.П. Карсавин, П.А. Флоренский и С.Н. Булгаков. Внимание акцентируется на общих для этих философов позициях в сферах методологии и онтологии. В области методологии их парадигмально объединяет попытка преодоления диалектики Г. Гегеля, в онтологии – ориентация на уровень сверхбытия как всеединого божественного первоначала.

Ключевые слова: положительная диалектика, антиномия, сущее, сущность, бытие, теофания, теогония, металогическое единство, парадигма.

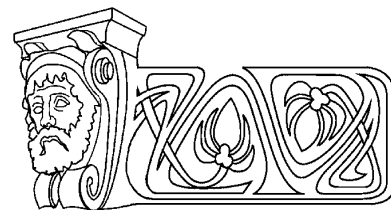
Metaphysics of Universal Unity: Methodological and Ontological Basis of Paradigm

V.P. Rozhkov

Article argues that «metaphysics of universal unity»'s paradigm is general base of Russian religious philosophy. Author proves that problems of forming of «metaphysics of universal unity»'s paradigm consolidated creative energies of famous Russian philosophers as V.Soloviov, S.Frank, L.Karsavin, P.Florenskiy, S.Bulgakov. Article emphasized Russian philosophers' common positions in methodology and ontology. Attempt to get over Hegel's dialectics in methodology and orientation for superbeing as universal united godlike primary substance in ontology are united principles for them.

Key words: positive dialectics, antinomia, downright, essence, being, teofania, teogonia, metalogic unity, paradigm.

Многообразие направлений философской мысли в России, отчетливо проявившееся на рубеже XIX–XX столетий, не могло



не образовать различные, в том числе, полярные парадигмы. В русской религиозной философии, стремившейся к философскому выражению духовно-религиозного опыта православия и в силу этого часто определяющейся как «собственно русская философия», в качестве парадигмального ядра представляется правомерным выделить метафизику всеединства. Подтверждением является, прежде всего, то, что проблема концептуальной разработки философии всеединства объединила творчество целой плеяды таких известных российских мыслителей, как В.С. Соловьев, С.Л. Франк, Л.П. Карсавин, П.А. Флоренский и С.Н. Булгаков. Статус парадигмального ядра обосновывается и тем, что концептуально взаимосвязанные идеи, составляющие теоретическое содержание метафизики всеединства, отразились и в философско-религиозных воззрениях других отечественных философов, и в философских интенциях творчества русских писателей. Но главные признаки парадигмального существа философских концепций всеединства отражаются в характеристиках общности авторских вариантов метафизики всеединства. Прежде всего, это проявляется в общем начале поиска



методологических оснований: им является критическое обращение к «рационалистической» диалектике Г. Гегеля.

Стремясь открыть иную методологическую альтернативу, пытается преодолеть гегелевскую диалектику автор одного из первых концептуальных построений метафизики всеединства – В.С. Соловьев. В его понимании диалектика должна представлять мышление вполне определенного рода, когда из «общего принципа в форме понятия» выводится его (этого принципа) «конкретное содержание». Обозначенный вариант мышления русский философ называл положительной диалектикой. В отличие от Г. Гегеля «исходную точку развития» он определял не категорией «чистого отвлеченного бытия», а понятием «абсолютно сущего». Таким образом, положительная диалектика предполагала отождествление мышления с логосом сущего по абсолютной сущности или признание тождественности логического содержания «нашего чистого мышления» с логическим содержанием сущего, проявляющегося как «абсолютно единое». Вот почему В.С. Соловьев считал, что всякое мышление формально предполагает три термина: два – различающиеся и третий – их единство. Его положительная диалектика ориентировала на мышление, состоящее не из «различения» и «противоположения», как у Г. Гегеля, а из различения и соединения.

В аналогичном поиске С.Л. Франк исходит из принципа онтогносеологического единства, предполагающего «единство знания и самого предмета». Этот методологический принцип отчетливо излагается мыслителем в предисловии к известному труду «Предмет знания». «Для нас, – подчеркивает он, – в силу нашего понимания гносеологической проблемы, нет “гносеологии” вне “онтологии” <...> а существует лишь единая наука, объемлющая единство знания и его предмета, всё равно, будем ли мы называть ее “феноменологией”, “чистой логикой”, “основной наукой” или “онтологией”»¹.

Собственно, как полагает сам русский философ, заявленная принципиальная позиция сближает его с подходами, возникшими на почве кантианства. Решая задачу структу-

рирования абсолютного бытия как всеединства в «Непостижимом», С.Л. Франк расширяет методологические основания, введя метод трансрационально-антиномического монодуализма. Правомерность использования данного метода он связывает с трансцендентальным мышлением, направленным на трансцендентный предмет, представляющий сверхрациональное и в силу этого метафизическое единство. Постигание такого предмета, по его мнению, требует антиномического познания, основывающегося на принципе антиномического монодуализма. При этом следует акцентировать внимание на такой особенности антиномии, как ориентация на совпадение противоположного. Таким образом, очевидно стремление философа преодолеть диалектический метод снятия противоположности.

Принцип антиномии проявляется в методологии мышления П.А. Флоренского и С.Н. Булгакова, хотя в этом случае просматривается различие аспектов его понимания.

Несколько выделяется из рассмотренных направлений методологического выбора вариант Л.П. Карсавина. Его подход обозначается в современной философской литературе как диалектика единства и разъединения в абсолюте. Объясняется выделенная позиция тем, что в Абсолюте-всеединстве содержатся силы как единения, так и разъединения. Однако и в этом случае философ обозначает их отношения понятиями постоянного присутствия и взаимодействия, не допускающего окончательного замещения одной тенденции другой. Итак, несмотря на вариативность авторских решений, просматривается общая характеристика парадигмальности в истоке методологических изысканий. В свою очередь, это дает основание предположить, что парадигмальный статус метафизики всеединства проявится в ряде общих теоретических характеристик собственно концептуальных построений, поэтому нельзя изначально не обратиться к выявлению общей «платформы» концептуального конструирования в пространстве парадигмы всеединства В.В. Зеньковским. Определяя «исходную базу» многочисленных течений русской философии в своем фундаментальном



труде по истории русской философской мысли, он выделял философию «положительного всеединства» В.С. Соловьева, «софиологические построения» С. Булгакова и концепции «других крупных мыслителей-спиритуалистов» среди «творчески богатых» и «влиятельных» течений мощного по теоретическому содержанию направления онтологизма². Одновременно нельзя не уточнить, что «онтологическая интуиция» в метафизике всеединства носит особенный характер.

Ключевая особенность онтологизма метафизических построений русских философов в парадигме всеединства проявляется в апелляции к сверхприродной области божественного сущего как «безусловного начала», или «безусловного единого». Подобная апелляция правомерна, так как онтологическая концепция такого рода может быть создана только в системе координат религиозного мировоззрения, которым задается центральный компонент выстраиваемой системы религиозной философии – Бог, постигаемый с позиций апофатического подхода в восточно-патристической традиции как единое, бесконечное, безначальное.

Обращение к обозначенным характеристикам божественного сущего представляется одной из парадигмальных теоретических ориентаций русских философов, разработавших авторские концептуальные варианты метафизики всеединства. Первым в этом плане по праву выделяется В.С. Соловьев, обозначивший онтологическое измерение «метафизики всеединства». Если попытаться реконструировать его сложную, категориально насыщенную и этически откорректированную онтологическую концепцию, то в качестве основных ее составляющих можно представить следующие положения:

«истинно сущее», «сущее с безусловным содержанием» являет Бог;

Божественное «абсолютно сущее» проявляется как «безусловное единство»;

«абсолютное сущее» определяет себя, проявляясь как «безусловно единое» во множестве идеальных сущностей – идей;

бытие представляет отношения между сущим как таковым и его сущностью;

«существенное отношение» между идеальными сущностями – идеями, отношение,

выражающее их (идей) связь в единое, создает идея Любви;

«выраженная, осуществленная идея» как единство произведенное или единство в явлении, душа мира, воплощенная в «идеальном человечестве» и, как таковая, «материя Божества» – София.

Приоритет «сущего» относительно «бытия» в проведенной концептуальной реконструкции онтологических позиций мыслителя очевиден. Он отображен уже в диалоге «София», в котором декларируется идея абсолютного первоначала, не представляющего бытие³. Апелляция к приоритету «сущего» в философски развернутом виде предстает в признании божественного начала сущего в трех единосущных субъектах. Эта позиция утверждается Соловьевым в размышлении о том, что «...признавая вообще божественное начало как сущее с безусловным содержанием, необходимо признать в нем трех единосущных и неразделенных субъектов, из коих каждый по-своему относится к одной и той же безусловной сущности, по-своему обладает одним и тем же безусловным содержанием»⁴.

Первый субъект являет в представлении философа «безусловное первоначало», «абсолютную субстанцию» или «дух как самосущий», второй – вечное, адекватное проявление или выражение первого – его «существенное Слово» и третий – «Дух, возвращающийся к себе», «Дух совершенный» или «Дух святой»⁵. Приведенный фрагмент примечателен не только выявлением духовных субъектов сущего, но и наличием понятия безусловной сущности, которая определяется как безусловное содержание сущего. Последнее характерно для понимания Соловьевым соотношения сущего и сущности, когда сущность определяется как собственно внутреннее содержание сущего и вместе с тем его другое⁶. Именно отношение между сущим как таковым и его сущностью являет для русского мыслителя бытие⁷. Категориальная взаимосвязь: сущее – сущность – бытие в контексте его религиозной метафизики находит интересное выражение в божестве, дополняясь мотивом единства. «...Бог есть все, то есть что всё в положительном смысле или единство всех составляет собственное содержа-



ние, предмет или объективную сущность Бога, – рассуждает он, – <...> бытие, действительное бытие Божие есть утверждение или положение этого содержания, этой сущности, а в ней и самого полагающего или сущего»⁸. Следовательно, единство определяется им как «объективная сущность Бога», а бытие Божие понимается как его (единства) утверждение и декларируется как утверждение сущего.

Аналогичное обращение к уровню сверхбытия как всеединому божественному первоначалу отчетливо выделяется в фундаментальных трудах С.Л. Франка «Предмет знания» и «Непостижимое». Прежде всего, как полагает мыслитель, всеединство проявляется на уровне сверхбытия как «металогическое единство». Это первореальность, или первооснова (которая уже не есть бытие, она есть больше, чем бытие, так как всякое бытие есть производное от него) представляется Божеством, обретающем в обращении «ко мне» имя Бога. Она, эта первореальность, представляет всеобъемлющее единство или всеединство. «Бог, – утверждает С.Л. Франк, – как абсолютное первооснование, или первоначало, есть всеединство, вне которого вообще ничего не мыслимо»⁹. Раскрытию связи Божества как первореальности, абсолютного первоначала, первооснования и абсолютного всеобъемлющего всеединства мыслитель посвящает отдельный раздел в «Непостижимом». Положение о Божестве как первоисточнике и первоначале всей реальности становится сквозным при выявлении всех уровней «всеединства»¹⁰.

Одновременно это – сфера «непостижимого», уровень «металогического единства», а значит – область металогического, сверхрационального знания. Непостижимое трактуется Франком как некая неразделенная «сплошность», некое исконное первичное целое. В этом качестве оно трансдефинитно, т.е. выходит за пределы определенного (недоступно для определений, понятий) и представляет металогическое единство как единство рационального и иррационального. В то же время непостижимое – трансфинитно, т.е. сверхзаконченное или нечто большее, чем всё выступающее в уже законченном, гото-

вом виде. Непостижимое как трансфинитное представляет потенциальность или «темное лоно потенциальности» и воспринимается Франком в качестве «сверхбытия» как целого, «творящего самоё себя» или безусловного бытия, Абсолюта. По его мнению, оно трансрационально, непостижимо по существу¹¹. Но существо Божества в качестве первоначала, как отмечалось выше, состоит в порождении и обосновании всей остальной реальности. Следовательно, абсолютное всеединство предполагает неразрывную связь со всей остальной реальностью. «...Божество в его подлинной абсолютности, в его качестве быть всеобъемлющим, всепроникающим единством, – заявляет С.Л. Франк, – усматривается лишь в его связи со всей остальной реальностью». И это заявление вполне обосновано с позиции избранной методологии. Именно в её ключе русский мыслитель раскрывает сложный внутренний характер этой связи, считая, что абсолютное первоначало «открывается в своей конкретности лишь в связи со всей остальной реальностью, которую оно, полагая вне себя, все же вместе с тем имеет в себе и через себя»¹². Именно такой внутренней связью с Богом конституируется бытие человека в качестве «Я - с - Богом».

Проявление всеединства на уровне бытия человека в «двуединстве» «Я - с - Богом» отражается в ряде концептуальных положений. Конституирование Богом бытия человека раскрывается С.Л. Франком в панэтическом контексте с исходной посылкой к абсолютной любви в Боге. «Бог в качестве любви, – объясняет философ, – есть не замкнутое в себе существо, а поток любви в своем течении или распространении, творящий и обосновывающий меня. В качестве такового он как бы уже содержит с самого начала меня в себе – опять-таки в трансрациональном единстве с его чистой “божественностью” как таковой, – содержит в себе элемент или потенцию “человечности”, “человеческого”, только это соотношение может обосновать мое существо как “образа и подобия Божия”»¹³. Таким образом, в философских системах В.С. Соловьева и С.Л. Франка осуществляется этизация божественного сущего и,



следовательно, любовь, отождествляемая со всеединством, возводится в статус абсолютной нравственной ценности.

Концептуализация всеединства в Боге и разделения Богобытия как Абсолютного бытия и Богоявления в Твари, т.е. в относительном бытии, осуществляется Л.П. Карсавиным. Исходя из установки: Бог есть всеединство, а Тварь – ничто, он стремится доказать, что это «ничто» не ограничивает абсолютности Божества. С этой целью мыслитель выводит положение о творении мира, которое, по его заключению, «в своей сущности представляет акт самотворения Бога в чуждой ему сфере ничто»¹⁴. Это теофания или Богоявление. В изложении философа оно представляется следующим образом: «Самотворение Бога для того, чтобы быть таковым, должно быть его вольным самоопределением, т.е. самоограничением и самооканчиванием Абсолюта, ибо только при этом условии Богоявление отлично от Богобытия. И вот это-то Богоявление, а лучше сказать Богостановление и есть творение конечного и относительного нечто, сущего только самоопределившим себя Богом и в Боге, а с отшествием Бога прекращающегося в своем условном бытии. Как иное качественное это нечто-ничто, и все же оно не ничто, а будучи тождественным Богу и отражая в себе Бога, численно или сущностно от Бога отлично»¹⁵.

Отсюда Карсавиным выводятся четыре метафизических тезиса, отражающих структуру «всеединства», проявляющуюся в процессе теофании или Богоявления, то есть перенесения Богом, Абсолютом (в силу необходимости иметь отличное от него относительное) своего бытия в онтологическую сферу ничто и превращения (в результате) её (этой сферы) в условное, относительное бытие. В структуре выделяются следующие уровни явления «всеединства»:

- Божество, представляющее «абсолютное совершенное Всеединство»;

- усовершенное или обоженное (абсолютизированное) тварное всеединство, отличающееся от Бога тем, «что когда оно есть, Бога нет, а оно само есть ставшее богом ничто»;

- «завершенное или стяженное тварное всеединство», которое стремится к усовер-

шенности своей как к идеалу и через него – к слиянию с Богом, к становлению Богом и гибели в Боге;

- «незавершенное тварное всеединство» – «относительное богоединство», всеединство, которое становится совершенным через «свое завершение, или момент всеединства в его ограниченности»¹⁶.

Таковы ключевые онтологические позиции Л.П. Карсавина, в них отражается и авторский аспект концептуального построения, и общепарадигмальная ориентация на выделение сверхприродной онтологической сферы.

Направленность общепарадигмальной онтологической установки в измерение божественного сущего проявляется и в концепциях всеединства П.А. Флоренского и С.Н. Булгакова. В философских построениях П. Флоренского она выражается непосредственно в определении всеединства как «единосущего» в Боге (Бог – единосущее) с акцентом на конкретное единство в троице, т.е. конкретное единство Отца, Сына и Духа Святого, представляемое как бесконечное, мыслимое как цельнокупное Единство или как Истина. В то же время философ стремится обосновать взаимосвязь «единства» и «целого» через «множественность». «Единство может быть простым единством, – рассуждает он, – только единством – единством, не имеющим частей...», а далее заключает, что будучи «...только единством, оно не было бы единством, *противопологаемым* множеству – не было бы целым». «Следовательно, целое не есть *только* единство, целое *имеет* множество *не* рядом с собой, а *в себе* и, как таковое, стоит *выше* множества <...> Будучи единым *в себе самом*, целое *является* в пространстве и во времени как *множество*», – таково заключение русского мыслителя¹⁷.

Иной акцент в воспроизводстве парадигмальной онтологической установки избирается С.Н. Булгаковым. В исходном положении русского религиозного философа Бог являет сверхбытийное сущее, Абсолютное, всеединое, следовательно, нет ничего ограничивающего его своим бытием. Творением Бог полагает бытие, он сопоставляет и небытие как его границу. Итак, Абсолют, творящий мир, – Божественное Ничто (творение из ничего) символизирует творение относительно «внутри» самого абсолютного.



Таким образом, в исследованных концептуальных вариантах метафизики всеединства просматриваются общезначимые методологические установки, онтологические позиции, подтверждающие образование парадигмального ядра русской религиозной философии.

Исследование выполнено в рамках аналитической ведомственной программы «Развитие научного потенциала высшей школы (2009–2010 гг.)» (проект №2.1.3./6499).

Примечания

¹ Франк С. Предмет знания. Душа человека / С. Франк. Минск; М., 2000. С.8.

² См.: Зеньковский В.В. История русской философии: в 2 т. / В.В. Зеньковский. Л., 1991. Т.2, ч.1. С.8.

³ См.: Гулыга А.В. Искатель истины / А.В. Гулыга // Соловьев В.С. Избранное. М., 1990. С.17.

⁴ См.: Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве / В.С. Соловьев // Чтения о Богочеловечестве. Статьи. Стихотворения и поэма. Из «Трех разговоров». СПб., 1994. С.127.

⁵ Соловьев В.С. Указ. соч. С.127.

⁶ Там же. С.127–128.

⁷ Там же.

⁸ Там же. С.109.

⁹ Франк С.Л. Непостижимое / С.Л. Франк // Сочинения. М., 1990. С.521.

¹⁰ См.: Франк С.Л. Указ. соч. С.466–482.

¹¹ Там же. С.240–243.

¹² Там же. С.466.

¹³ Там же. С.509.

¹⁴ См.: Карсавин Л.П. Saligia или весьма краткое и душеполезное размышление о Боге, мире, человеке, зле и семи смертных грехах / Л.П. Карсавин // Соч. М., 1993. С.32–35.

¹⁵ См.: Карсавин Л.П. Философия истории / Л.П. Карсавин. СПб., 1993. С.40.

¹⁶ Там же. С.55.

¹⁷ См.: Флоренский П. Соч.: в 4 т. М., 2000. Т.3(1). С.460.