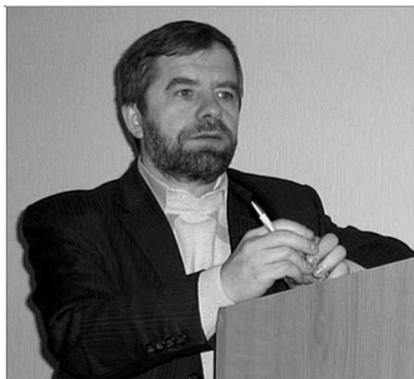




Георг Вильгельм Фридрих Гегель. Литография. Первая пол. XIX в. Фрагмент

УДК 11:17.02:130.32:141.78:165.62



С.А. Нижников



А.А. Лагунов

Нижников С.А.\*,  
Лагунов А.А.\*\*

## Фил и Соф: диалоги о вечном и преходящем. Рационализм гегельянства и основы христианской философии истории<sup>1</sup>

\*Нижников Сергей Анатольевич, доктор философских наук, профессор кафедры истории философии Российского университета дружбы народов (Москва)  
E-mail: nizhnikovs@mail.ru

\*\*Лагунов Алексей Александрович, доктор философских наук, профессор кафедры социологии и теологии Северо-Кавказского федерального университета  
E-mail: emailag@mail.ru

Во второй части статьи, посвященной гегелевской философии истории, подвергаются критике ее рационалистические установки, вскрываются основоположения христианской эсхатологической и персоналистической философии истории, имеющей трансцендентные основания. В диалогической форме полемически обсуждается распространение и утверждение тоталитарных идеологий, определяется их методологическая преемственность с философской системой Г.В.Ф. Гегеля. Критика философии истории Гегеля основывается на творчестве представителей отечественной мысли (П. Гайденко, Г. Флоровский).

**Ключевые слова:** гегельянство, диалектика, имперсонализм, пантеизм, марксизм, тоталитаризм, либерализм, свобода личности, историческая необходимость, рационализм, трансценденция, христианство.

**Соф.** В философию истории Гегеля не вписывается множество исторических фактов, но тем хуже для них, как говорил этот философ. Зададимся, к примеру, вопросом, как появилось христианство, создавшее европейскую, а во многом и мировую историю? Какой логикой истории, какой диалектикой производительных сил и производственных от-

<sup>1</sup> Продолжение. Начало см.: Нижников С.А., Лагунов А.А. Фил и Соф: диалоги о вечном и преходящем. Гегельянство: скачок в пантеистический детерминизм, имперсонализм и аморализм // Пространство и Время. 2014. № 4(18). С. 65-72..

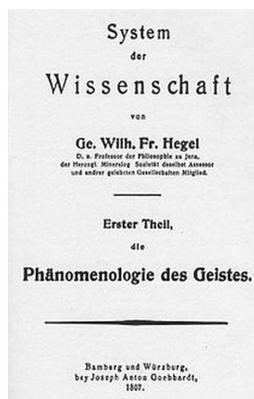
ношений? Гегель попытался само христианство поместить в развитие «мирового духа», но оно не «помещается», оно взрывает всю его логику. И сама история не вписывается ни в какую логику, поэтому Гегель со своей философией истории оказался банкротом: Востока не увидел, ислама не заметил, а реальное историческое христианство подменил своей «абсолютной религией» – философским эрзац-продуктом, не имеющим ничего общего с самим христианством.

Обычно превозносят пресловутую гегелевскую «диалектику раба и господина» в «Феноменологии духа». Однако только «диалектика» никак не может пресечь сами эти отношения, она может их только переворачивать: господа и рабы могут время от времени меняться местами. Но какая «диалектика» может сказать о том, что рабско-господские отношения в принципе недопустимы? Что все люди равны и эксплуатация аморальна? Для этого понадобился «прорыв к трансцендентному», который бы вывел «диалектику» на новый уровень. Маркс уже исходил из ценностей этого «прорыва», отрицая, между тем, его возможность. Ценности коммунизма – по сути, христианские ценности, но путь к ним у Маркса лежит через принципы гегелевской логики насилия и через экономический детерминизм, что в итоге христианские ценности полностью извращает, так как благих целей можно достичь только благими методами. Поэтому гуманизм коммунизма оборачивается человеконенавистничеством в реальной социальной действительности. И этот итог вполне «диалектичен». Вот что об этом у Шмемана (дневниковая запись от 13.04.1982):

«...социализм – это Антихристово добро и проповедует и привлекает к нему сам дьявол... Социализм – это освобождение от эгоизма (выгоды, “профита” и т. д.), но путем убийства личности»<sup>1</sup>.



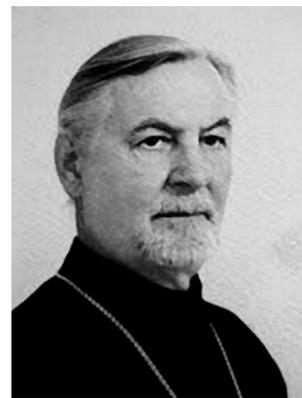
Георг Вильгельм Фридрих Гегель (Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1770–1831)



Титульный лист первого издания «Феноменологии духа» Гегеля (*System der Wissenschaft. Die Phänomenologie des Geistes*, 1807, Bamberg und Würzburg)



Титульный лист «Науки логики» Гегеля, 1816 г. издания (*Wissenschaft der Logik*. Nürnberg, Johann Leonhard Schrag)



Александр Дмитриевич Шмеман (1921–1983), священнослужитель Православной церкви в Америке, протопресвитер, богослов, историк церкви

Казалось бы, и сам Маркс, особенно на ранних этапах своего творчества, видел своей задачей эмансипацию человека, критиковал гегелевскую философию государства, а в поздние годы отказывался признавать марксистами многих, кто таковыми себя считал – вспомним хрестоматийно приписываемое ему «если это марксизм, то я не марксист». Но «червоточина» гегелевской диалектики оказалась неуничтожима. Не потому ли толковать гегельянцам – «революционным марксистам» что прошлого, что настоящего о ценности человеческой личности и недопустимости принесения ее в жертву каким бы то ни было теориям, – все равно, что разговаривать с глухими. Ведь суверенности личности для них уже нет, о какой же ее ценности вообще можно говорить? И репрессии, и массовые уничтожения людей – это все во благо прогресса, индустриализации, светлого будущего (вчера коммунистического, сегодня – либерально-демократического, и не важно, что при бомбежках дети гибнут, ведь «цель оправдывает средства»). Но зачем мертвому индустриализация, в придачу с коммунизмом, либеральной демократией и постиндустриальным обществом? Для кого все это? Для выживших счастливых? Что они построят и будут ли счастливы на костях невинно убиенных предков? Но взывать к совести и гуманизму бесполезно там, где господствует логика больших задач и чисел, логика «диалектики», которая «большими задачами и числами» оправдывает власть насилия и аморализм. Поэтому, по известному афоризму, «смерть одного – трагедия, смерть миллионов – статистика». Достоевский со «слезинкой ребенка» здесь – не «государственный деятель» и не избранник «всемирного духа», но именно он, имея другой идеал, пророчески предвидел результаты этой аморальной диалектики.

Сейчас трансцендентная эсхатологическая философия истории всецело подменена гегелевской или – как ее своеобразным отрицанием, вовсе обесмысливающим историю, – философией постмодернистской. И современная «либеральная демократия» вполне укладывается в гегелевский проект. Здесь нет места ни личности, ни свободе, ни морали, зато есть детерминизм (или анархизм, в случае постмодернизма) и аморализм, торжество которых в сознании приведет в действительности к остановке исторического развития. Ведь историческая действительность есть объективированная свобода, а если мы отрицаем таковую в сознании, в собственном духовном смысле слова, отрицаем себя как свободных существ и свою способность исходя из трансцендентной свободы осуществлять праведные поступки, то откуда она возьмется в социальной реальности? Свободная, т.е. осознающая себя свободной личностью порождает пространство свободы и в обществе и, таким образом, в истории. А что делает личность свободной? Прорыв к трансцендентному! Личность – не раба логики, она из себя может начинать свою «логику» и утверждать ее в социальном пространстве. В ином случае – она раба чуждой «логики», в том числе и гегелевской. Личность способна создавать свои законы исходя из свободы и морали, и эти законы необходимо утверждать в качестве исторических, и только на основе их возможен реальный прогресс.

<sup>1</sup> Шмеман А., прот. Дневники. 1973–1983. М.: Русский путь, 2005.

Это на самом деле прекрасно понимал Ульянов-Ленин, который формально отталкивался от гегельяно-марксизма, а на деле говорил: дайте нам организацию революционеров, и мы перевернем Россию (т.е., по сути, был бланкистом-ткачевцем). Заметь: не капитализм и не пролетариат ему необходимы были для революции. Этот отказ от гегельянско-марксистских схем свидетельствует: история течет не по Гегелю, а по принципу свободы (свободы, но не волюнтаризма!), – или вообще не течет. Это вполне осознают сами марксисты, но не признаются в этом (или боятся признаться). При господстве различного рода «детерменизмов» в теории, постулируя в ней – как и либерал-демократы – различного рода законы, в том числе экономические, в своей практике «революционные марксисты» исходят из постулата свободы – если не сказать волюнтаризма, волюнтаристически попирая законы, особенно экономические; они говорят о «классах» как субъектах истории, на практике же эти субъекты – их вожди.

Де факто наследникам Гегеля из числа «революционных марксистов» и их последователей теория нужна (в полном соответствии с максимой Маркса) лишь для «изменения мира» (читай, захвата власти), а вовсе не для объяснения социальной действительности, ибо здесь их уходящая корнями в гегельянство теория в своих философских основаниях – полный банкрот. То же касается и современных либерал-демократов, и теория, и практика которых давно утратила связь с реальной свободой и народовластием. И им идеология необходима лишь для завоевания власти, причем, как и в случае «революционных марксистов»-большевиков, речь идет о всемирной революции, теперь – «оранжевой»... Так мы выходим на некий глобальный уровень данных идеологий, одна из которых уже отработала, разрушив страну в 1917 г., вторая развертывается на наших глазах, ликвидировав СССР и работая сейчас над всяческим ослаблением, а затем и уничтожением суверенитета России.

**Фил.** Да, все тоталитарные идеологии имеют некий глобальный уровень, что навевает целый ряд новых вопросов, один из которых традиционен – кому и зачем все это вообще надо?

«Кому и зачем», в метафизическом смысле объяснять, наверное, некорректно, важнее – *через кого* осуществляется черный замысел и *посредством чего*. Конечно, в том числе и с помощью теорий, совершенно неадекватных практике, несмотря на громкие заявления самих идеологов тоталитаризма.

Я в целом с тобой согласен по поводу, так сказать, «личности» истории, но, как мне кажется, это – лишь один ее аспект. Постараюсь пояснить свою мысль. Дело в том, что Бог, конечно же, трансцендентен для мира, но не наоборот же. Мир для Бога, разумеется, не трансцендентен. И, вместе с тем, связь Бога и мира нельзя представлять как одностороннюю. Бог действует в мире через благодать, которую мы можем *свободно* воспринимать. Без действий Бога в мире вся земная история под водительством «князя мира сего» превратится в сплошной мрак. Поэтому, думается, вполне возможно говорить и о теозисе мира в целом как процессе, зависящем (в том числе?) от человека. Но главное при этом, мне кажется – не подменять откровенных истин надеждами на обустройство Царства Божьего на земле силами только человека. Такие надежды беспочвенны: нелепо утверждение в грешном и относительном мире всеобщей святости. Царство Божье – оно в Духе, и приращение духовности, личной и соборной, есть только путь к нему. А духовности нет без Благодати.

**Соф.** Возвращаясь к гегелевской интерпретации диалектики, являющейся, как мы выяснили, образцом для методологического обоснования тоталитарных идеологий, хочу заметить, что чем больше о ней размышляешь, тем больше возникает вопросов и недоумений. И, сколько бы ни подавлял авторитет классика философии, вопросы эти остаются без ответов, – если, конечно, не отвечать а них цитатами из гения – начетнически, без попыток проникновения в их смысл (чем обычно занимаются «правовверные» гегельянцы). Так и наталкиваешься просто на «чудеса» диалектики, которые обычным, «не гегелевским», умом постичь не удастся: диалектика и мир из абсолюта порождает каким-то алогическим и чудесным образом (что заметил уже такой материалист, как Л. Фейербах), и скачки осуществляет, – эта диалектика превосходит по своему могуществу даже Бога, она все творит и развивает исходя только из себя и по своим имманентным законам. Остается только принять на веру ее саму, точнее, то, что она и есть гегелевский божок. Тогда и вопросы все снимаются: *спекулятивная логика основывается на вере в спекулятивную логику*. И точка! Если же вы начнете задавать неудобные вопросы, то услышите цитаты из Гегеля, а если попытаетесь понять их смысл – то бесполезно, так как необходимо просто *поверить*, что все так и есть, как говорит эта логика. Надо просто признать ее демилургические функции. Как пишет П.П. Гайденок, «...прерогативы бесконечного Божественного Существа переданы Гегелем диалектике...»<sup>1</sup>. И тогда не важно, что действительность не хочет «прогибаться» под ее категории, а история вообще идет «не так» и «не туда», ведь она не «Невский проспект» (Герцен), – но тем хуже для действительности.

Этот непонятно кем и как запущенный камнедробильный механизм уничтожает все на своем пути: «снимает» и личность, и народы, и само человечество в его истории. И все ради торжества этого механизма, превращающегося в некий «абсолютный дух». Получается что-то похожее на современный триллер, только в заложниках остаются личность, народы и история. Последняя превращается в процесс выращивания какого-то чудовища, которое она несет в своей утробе и скоро родит, правда при родах история и человечество должны погибнуть – таков закон логики отрицания. Зато родится он, и если это не Бог (который не может рождаться, но есть до всякой логики), то ясно *кто* (и при этом человечество обречено). В земном обличье это может быть и *фюрер*, и «отец народов», и какой-нибудь «голубь мира», получающий соответствующую Нобелевскую премию. – тот, кого Вл. Соловьев это прекрасно описал в предсмертной «Повести об антихристе», а после него – и С.Н. Булгаков:

«...мнение у Гегеля проистекает из общего его убеждения, что возможна *абсолютная* система, которая была бы не философией, а уже самой Софией, и именно за такую почитал он свою собственную систему... Для Гегеля его система – это Царствие Божие, пришедшее в силу, и эта сила в мышлении, – это церковь в логической славе своей. В таком убеждении сполна обнаруживается люциферическая болезнь этого типа философии, и гегельянство есть в некотором роде предел для этого направления»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Гайденок П.П. Является ли гегелевский монизм одним из источников пантеизма и имперсонализма? // Судьбы гегельянства: философия, религия и политика прощаются с модерном. М.: Республика, 2000. С. 37.

<sup>2</sup> Булгаков С.Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. М.: Республика, 1994. С. 77.

Осмыслив сказанное, можно прямо и ясно сказать: это логика сатанинская, античеловеческая, оправдывающая в жизни и истории лобой аморализм и уничтожающая всякий вечный и трансцендентный смысл, подменяя его богочеловечеством (человекобожеством, по сути) в качестве «абсолютного духа». Действительная история не такова, ибо творится в свободе через устремление к вечному смыслу. Но если человека убедить, что ее, этой свободы – нет, а что есть только «законы» экономики или «духа», что над всем господствует нигилизм всеотрицающей логики, подменяющей саму метафизику бытия, – то мы уже получим не историю, а регресс в тоталитаризм. Тогда человек, будучи в сущности свободным, сам из себя сделает раба при помощи этой логики, докажет себе, что он раб неких «исторических законов», обоснует необходимость убийства себе подобных и т.д.

Общество развивается не волюнтаристски и не детерминистически, не исходя из полной свободы или абсолютной необходимости, а благодаря совокупной деятельности людей. И если эта «совокупность людей», овладев «единственно верной» идеологией, начнет перекраивать историю по данному этой идеологией формату – то мы и получим соответствующую «историю». И сама действительная история XX века это подтвердила – человечество развивалось совсем не «исторически». Попробуй сказать «прогрессивно мыслящему» человеку XIX века (воспитанному на европейских утопиях, а в России еще и на «революционно-демократической» литературе) о грядущих мировых войнах и тоталитарных режимах. Он бы воспринял это как чудовищную ложь: ведь впереди все так светло, и это обещают две самые могущественные идеологии прошлого и настоящего – марксизм и либерализм...

И здесь гегелевская логика истории права и неправа одновременно. Права она в том, что овладев ею, тоталитарные режимы создали свой «рай» на земле – практическое воплощение фаланстеров Фурье и «четвертого сна Веры Павловны», доведенное до своего логического предела в многочисленных лагерях. И это закономерный результат данной логики, но этот рай, естественно, оборачивается адом – этим «царством божим» на земле. Но не права эта логика в сущности, ибо не она правит миром, хотя и может овладевать им. И здесь мы опять сталкиваемся с феноменом духовной свободы. Вера победила в XX веке данную «логику истории». Мы победили и нацистский, и большевистский тоталитаризмы (хотя уже очевиден новый – «либерально-демократический»). Мы выстояли! Наши предки отстояли жизнь и веру, хотя и ценой невероятных жертв! В какой это «логике»? Это необъяснимо логикой спекулятивной, это под силу только логике трансцендентной, логике веры. Трансцендентная логика победила логику спекулятивную, если исходить из того, что практика – критерий истины. Иначе бы уже наступил конец света – власть фашизма. Свобода личности победила все неумолимые «законы истории» – Гегеля, Маркса, Ленина, Сталина, Гитлера. Махатма Ганди победил Британскую Империю, а Мартин Лютер Кинг – расистов в США. Но борьба не окончена, она идет каждый день и всегда до скончания века.

Спекулятивная логика уничтожает всякий смысл, ибо он может основываться только на понятии вечного бытия. У Гегеля, как и в основных направлениях новоевропейской философии, произошел отказ от бытия в пользу становления, от вечности в пользу временного, от метафизики в пользу эмпирии, от онтологии в пользу логики (когда онтология подменяется логикой). Метафизика и онтология здесь просто упраздняются за ненадобностью (возможна только *логическая* онтология). Мировой процесс объясняется исходя из себя самого. По сути, Гегель – натуралист и материалист, скрывающийся за динамическим пантеизмом. Все «чудеса» его спекулятивной логики тогда легко объясняются: развивающийся дух – это «жизненная материя» (гётевский гиллозоизм). Отсюда также легко прийти к «воле к власти». Эта живая материя хочет только развития, только властвования, только подчинения себе всего и вся. Она и есть из себя развивающийся абсолют. Он пожирает сам себя и свои отходы, таким образом развиваясь. Зло и насилие здесь – двигатель прогресса. А так как «правды нет и выше», и «миров иных» не наблюдается, то связь с вечностью и вытекающим только из нее смыслом утрачивается. В итоге мы получаем тоталитарные (сатанинские) теории-идеологии, подменяющие эту связь и этот смысл своими идолами, получаем антигуманизм и антихристианство. Мировые войны и тоталитарные режимы, борьба за либерально-демократические ценности силами НАТО – это все продукты современного состояния мира – состояния обесмысливания. Но «свято место пусто не бывает», и там где нет веры, – сразу появляются указанные суеверия и восстанавливаются языческие человеческие жертвоприношения ради «светлого» будущего.

Современному человеку «доказали», что вера – это суеверие, а указанные идеологии – «научны». Вооружившись этими «научными» идеологиями, люди с успехом занялись самоистреблением – в масштабе куда большем, нежели в «догегелевскую» эпоху. Последние 200 лет в этом активно участвует отечественная интеллигенция и в целом представители так называемых «интеллигентных» профессий – как в России, так и за ее пределами, – меняя лишь одну «научную» идеологию на другую. Но если мы «нагружены» гегелевским псевдосмыслом истории, то мы такую историю и получим, – с газовыми камерами, с гулагами, – если мы ее мыслим иначе, то будем жить, строя настоящий смысл в жизни и истории, тогда и прогресс в результате этих наших осмысленных усилий будет мыслиться в принципиально иных категориях. И никак иначе! Нет помимо нас никакого прогресса! Он может быть осуществлен только нами, если мы реализуем в нашей повседневной эмпирической личной и социальной жизни высший смысл, если устремлены к нему, к вечному, сквозь завесу временного и суетного.

При этом, конечно, существуя еще и различного рода отчуждения, также влияющие на исторический процесс, извращающие самый смысл наших поступков. Так появляются «великие инквизиторы», «казни еретиков» и «крестовые походы» за «истину». Это было в прошлом, – изобилует и сейчас. Идет постоянная и жестокая борьба идей, в борьбе которых нет перемирий, и мы – комбатанты этого фронта: или нами манипулируют, или мы пытаемся осмыслить историю и современность, осознать себя свободными, прийти к смыслу и утверждать его.

Однако в истории нет «хитрости разума». Никакой «разум» нам ничего в истории не гарантирует (за исключением сатанинского), ни гегелевско-кантовский, ни «божественный». Разум есть только тот, которым мы обладаем и который мы утверждаем. И лишь в той мере, в какой мы его утвердили, – история разумна. Иначе – это хаос или мясорубка. Да, мы не демиурги, мир уже создан, общество тоже. Но у нас есть платформа для старта, которая создана усилиями наших предков. Хотя, чтобы взлететь, нам необходимы собственные крылья, крылья души, которые мы призваны взрастить.

Вместе с «великим учением» к нам пришла «научная» мысль, к которой ты апеллируешь: «Личность без общества ничто». А я бы сказал и наоборот: общество без личности – ничто. Оно даже и не состоится в качестве

общества. Личность, преследуя трансцендентные цели, творит и мораль, и общественные отношения, и законы, и государство, и историю, в конце концов. В «великом учении» личности нет как автономного и морального субъекта. Поэтому такой индивид и может быть только продуктом общества – массовой культуры. Это еще и примитивный натуралистический подход к человеку как к обезьяне, которую общество делает человеком. Человек – продукт духовной идеи, а продуктом биологической эволюции является лишь его тело. Общество, в свою очередь, создает только социального субъекта, но не личность в философском смысле слова, так как личностью человек может сделать себя только сам в результате духовно-нравственного развития. И если у человека нет идеи-смысла, то он так и останется биологическим видом или, в лучшем случае, бездумным представителем массовой культуры. В этом смысле Шопенгауэр прав, – такая масса вне истории.

**Фил.** Ты прав, диалектическая методология глубоко порочна, применительно к философии истории она приводит к теоретическим выводам, губительным при их воплощении на практике. Однако будет неверно считать гегелевскую методологию единственно возможным рациональным способом мышления человека. Апостол Павел призывает нас идти путем познания творений к Творцу. В философии эта методология характеризуется как индуктивная, движение мысли от частного к общему. Или «снизу вверх», от простого – к сложному. Но это в философии, в теологии же индукция может быть проинтерпретирована наоборот – от сложного, сложенного из частей, к Богу как Единству, не разложимому на части. Богословие, таким образом, изначально фиксирует антиномичность индукции и дедукции, их «нераздельность и неслиянность». И такой подход сохраняется на протяжении всей двухтысячелетней христианской традиции. Почему же? Попробую это объяснить.

Если мы будем восходить от рассмотрения созданий Бога к Нему самому, то непременно достигнем предела своих исследований, фиксируемого апофатическим богословием: недопустимо приписывать Творцу предикатов тварного мира. За этим пределом уже возможна лишь метафизика, но никак не эмпирическое познание. И здесь христианская традиция может положиться только на откровения, рационально изложенные в Писании, предании и догматике. Потому-то христианство и относится к «откровенным религиям», вместо декартовой «интеллектуальной интуиции» полагаясь на интуицию богодухновенную и идя уже «сверху вниз».

В естественных науках, признававших вначале тварность мироздания, но позже порвавших с христианской традицией, подменив творение эволюцией (хотя, отметим, последняя и не исключает первого), также всегда осознавались методологические ограничения, имплицитные индуктивному методу. Во-первых, когда речь идет о познании мира, индукция всегда неполна, и, во-вторых, она постоянно должна коррелировать с дедуктивной проверкой своих обобщений, потому-то и предпочитают сегодня говорить не об универсальности индуктивного ли, дедуктивного ли методов, а о методе гипотетико-дедуктивном. Однако различие естественнонаучного и теологического пониманий методологии познания мира все же существует.

Пояснить это различие можно, прибегнув к терминологии В.И. Несмелова, писавшего о двух путях в познании – причинно-механистическом и основательно подзабытом анимистическом – и определявшего средство для движения по второму пути – интуицию<sup>1</sup>. Только не «интеллектуальную», которая при внимательном рассмотрении есть подсознательное действие человеческого разума, а «богодухновенную», действительно непосредственную и внешнюю человеку. П.А. Милославский<sup>2</sup>, разрабатывая понятие «концептивных ощущений» (аналогичных интуиции В.И. Несмелова) также отмечал:

«Философы давно настаивают на существовании какого-то особого способа знания, кроме общеизвестных видов ощущений, и прямо приравнивают этот способ к опыту. Он описывается под различными именами: ἀνάμνησις Платона, может быть и τὸ δακτύλιον Сократа, интуиция и врожденность в новой философии, intellektuelle Anschauung Шеллинга и пр. Этот же способ, под именем внутреннего или душевного чувства, не только указан у одного из русских мыслителей [архиепископа Никанора (Бровковича)<sup>3</sup> – С.Н., А.Л.], но с глубоким научно-философским смыслом поставлен принципом философии, отрицающим господство в философии логических категорий и систематики, в пользу живых, реальных представлений»<sup>4</sup>.



Виктор Иванович Несмелов (1863–1937), философ, богослов, профессор Казанской духовной академии

В анимистическом – по Несмелову – пути познания индукция, если можно так выразиться, восполняется синергией Бога и человека, в причинно-механистическом все обобщения делаются самим человеком, а значит, действительный прорыв в область трансцендентного при этом оказывается невозможным. Остается лишь придумывать метафизические гипотезы, подменяя действия Духа в нас собственным ограниченным разумом и нелепо при этом фантазируя. Человек же в христианской традиции не только разумом подобен Богу, но и духом, и устранение последнего из познавательного процесса грозит неминуемыми не только теоретическими, но и практическими последствиями.

Гибельность для всего человечества этих негативных последствий мы сегодня реально ощущаем, остановимся лишь на одном факте, являющемся следствием приверженности религиозной философии причинно-механистическому пути – на идее «христианского прогресса», высказывавшейся многими мыслителями.

Не нужно особенно аргументировать то, что трансцендентность и эсхатологичность христианства уже сами по себе никак не сопоставимы с идеей прогресса. Эта идея выводима из деистического, еще больше – из пантеистического мировоззрения, но никак не из теистического. Только если или Богу нет дела до саморазвивающегося мира,

<sup>1</sup> Несмелов В.И. Вера и знание с точки зрения гносеологии. Лекции. Казань: Изд во Казан, дух. Академии, 1913.

<sup>2</sup> Милославский Петр Алексеевич (?–1884) – философ-идеалист, писатель, профессор Казанской духовной академии по кафедре логики и метафизики. (Прим. ред.).

<sup>3</sup> Архиепископ Никанор (в миру Александр Иванович Бровкович, 1826–1890) – архиепископ Херсонский и Одесский, духовный писатель, философ, доктор богословия. (Прим. ред.).

<sup>4</sup> Милославский П.А. Основания философии как специальной науки. Казань: Тип. Императорского ун-та, 1883. С. 288.

или если последний есть следствие эманулирующего абсолюта, можно вести речь о прогрессивном развитии общества. Однако, в соответствии с христианской традицией, Бог воплотился в человеке и пострадал за него, поэтому совершенно неправомерно говорить о какой-либо Его индифферентности в отношении к миру, с другой же стороны, между Богом и тварным миром, который во зле лежит – непреодолимая пропасть, разрыв. И эта теистическая антиномия, возникающая, как и всякая другая антиномия, тогда, когда наш разум стремится осмыслить связь относительно-условного и абсолютно-безусловного, совершенно не дает никакого повода вводить в спекулятивные размышления о мире понятие прогресса.

Тем не менее, как в религиозной философии вообще, так и в русской метафизике в частности такие попытки, во-первых, постоянны и настойчивы и, во-вторых, именно их реализация в системах мысли обуславливает специфику религиозного философствования, в особенности – отечественного. Во всяком случае, интуиция всеединства, концепция Богочеловечества, софиология являлись непреходящими атрибутами более или менее значимых религиозно-философских построений в России на рубеже XIX и XX вв. В чем же причина этого?

Представляется, в первую очередь в том, что русские философы той поры, отвергая и осуждая философию Запада, после Гегеля впадшую в ересь пантеизма, тем не менее, боролись с ней... ее же средствами. По крайней мере, использовали выработанную в ней методологию, как мы выяснили, обусловленную причинно-механистическим познавательным путем, расходящимся с христианской гносеологической традицией. Поэтому для того, чтобы опровергнуть метафизические системы разума, они стали создавать другие такие же системы. При этом, конечно, всячески демонстрировалась близость к христианству, но фактически такой близости не было, поскольку строились очередные прогрессистские утопии, обещавшие Царство Божие на земле. Однако оно, как известно, либо внутри нас есть, либо будет знаменовать не «конец истории» (по Ф. Фукуяме), и даже не начало новой эпохи (эры, эона...), а вхождение в вечность.

«Христианский прогресс», если вообще возможно употребление этого понятия в действительно христианской философии, – это не улучшение природы и общественных отношений (кто будет определять параметры «лучше – хуже?»), и не усложнение их системных параметров, это – спасение. Спасение через теозис личности, общества, преобразование природы. Но в грешном мире оно неосуществимо по определению, как свидетельствует Откровение, Апокалипсис.

Пока же весь исторический прогресс есть поступательное перманентное движение к этому Апокалипсису. Данный факт был глубоко осознан идейным вдохновителем русской религиозной философии Вл. Соловьевым, в последний период своего творчества вернувшимся к адекватному пониманию православной традиции. Он не успел сказать большего, чем изложенное в «Трех разговорах...», однако и этого достаточно, чтобы понять несовместимость социально-оптимистического прогрессизма с христианским мироощущением. Его близкий друг, Е.Н. Трубецкой, отметил: чтобы понять Соловьева, нужно пойти дальше него. Но подобное ведь говорил и сам Соловьев, заявляя, что находится в более выгодном по сравнению с Гегелем положении, поскольку философствует уже после него, и нет необходимости проделывать трудную мыслительную работу по созданию совершеннейшей панлогической системы. Дополним: показавшей тщетность этой работы в деле познания Истины, однако при этом – не ненужность ее.

**Соф.** Полагаю, что об обожении можно говорить лишь в личностном аспекте. Обоживаться, спастись может только кто-то, а не что-то, не толпа в своей массе. И вот здесь-то как раз и скачок. Тот скачок, на который указывал Гегель, не сумев логически объяснить ни природные, ни духовные закономерности. Но Гегель пытался этот «скачок» втиснуть в свою «имманентную» логику, поэтому все и шито белыми нитками. На деле скачок имеет трансцендентную, а не имманентную природу. Скачок может быть объясним только трансцендентно. Он – чудо в прямом смысле этого слова, ибо не обусловлен напрямую привходящими обстоятельствами и предпосылками. Любой свободный и ответственный поступок есть такой скачок. Гегель пытался подвести такое обоснование (переход количественных показателей в качественные и др.), но неудачно, как мы выяснили. Скачок трансцендентный – независим, его источник – в свободе, а источник свободы – в Боге.

Деградация человечества – это процесс, а Апокалипсис, Преображение, Пришествие – это скачок. Спасение души человека – это тоже скачок, который может совершить только Бог. Мы можем лишь «копоть» добродетели, но не можем сами осуществить спасение. Количество здесь не переходит с необходимостью и принудительно в новое качество, поэтому здесь именно *скачок*. Преступник, который был на соседнем с Христом кресте, получил спасение сразу, ибо поверил!

Спасти, обожиться может только душа, которая фактом спасения преобразует и тело, и все материальное. Но невозможно к материальному, массовому, историческому применять термин спасения. Поэтому богочеловечество невозможно, если только не в качестве люциферического единства (как прекрасно это показал Вл. Соловьев в своем предсмертном произведении). Реальное единство человечества (Богочеловечество) возможно, но уже по Пришествии, уже за пределами эмпирической земной истории. А мы призваны его приготавливать через спасение своей души и созидание исторического развития общества посредством своих поступков...

Наиболее ярко и глубоко критика немецкого идеализма осуществлена в работах о. Георгия Флоровского. Разработка основ христианской эсхатологической метафизики истории шла у него параллельно с критикой основ прогрессистской философии истории, выработанной в новоевропейской культуре, и прежде всего – как ее кульминации, – в немецкой классической философии, у Канта и Гегеля. Эти вопросы затрагиваются в целом ряде статей о. Георгия.

В работе «Хитрость разума» (1921) Флоровский прежде всего подвергает критике новоевропейский рационализм, отмечая, что все западные прогрессисты одновременно являются и рационалистами. То есть, именно рационализм является той методой, которая приводит к формированию прогрессистской модели философии истории. «Тео-



Георгий Васильевич Флоровский (1893–1979), протоиерей; богослов, философ и историк

рия прогресса страшует...», – пишет он. Но «вместе с риском упраздняется и чувство “личной ответственности”, совершенно излишнее для колесика в хорошо заведенном механизме “системы природы”»<sup>1</sup>. Рационализм Флоровский, вслед за славянофилами и западноевропейскими романтиками, называет «первородным грехом “Европы”»<sup>2</sup>. Расцвета своего развития рационализм достигает в «мистике “панлогизма”» Гегеля<sup>3</sup>.

В чем же заключается греховность рационализма? В последних абзацах рассматриваемой статьи Флоровский указывает на следующее:

- Общедоступность познания, своеобразный гносеологический «демократизм» приводит как к безжизненности, так и устранению нравственно-творческой силы («Из подвига духовного рождения познание превращается» в «психофизиологический рефлекс»);
- «Индивидуальности уравниваются перед лицом сверхличной и безличной, отвлеченной, самодовлеющей системы Разума»;
- «Мистика рационализма неизбежно вырождается в натуралистический магизм...», приводит к «спиритизму»;
- «...растворяет свободу и творчество личности в системе природы...»<sup>4</sup>.

Ограниченность рационализма хорошо показана в статье Л.Т. Жовтуна. Автор, вслед за славянофилами, отмечает, что «на рациональном мышлении лежит проклятие... В рациональном познании действует “тоталитарный” принцип тождества, губительный для живого многообразия, свободы мышления... Подлинная историческая реальность ускользает от рационального мышления, а с ним ускользает и сам человек как ядро исторического бытия... Бытие открывается лишь целостной жизни духа, лишь разуму, органически соединенному с волей и чувством... Приобретая логическую форму, разум перестает быть самим собой, превращается в рассудок и тем самым изменяет диалектику»<sup>5</sup>, охватывает не всю реальность, но лишь ее часть, выдавая ее за целое, а стремление к системосозиданию подменяет стремление к истине и уничтожает свободу.

Флоровский, в свою очередь, «грехопадение» Гегеля видит не в стремлении к познанию, «Не в нарушении закона, а в *суеверии*», в уповании не на личностное творчество познания, а на магическо-натуралистические, фаталистические причинно-следственные связи, в рамках которых личность превращается в вещь.

Догматизму «философии вещи» Флоровский стремится противопоставить «философию лица», утверждает *личное* начало над *вещным*. Но это возможно лишь «в раскрытии вечной жизни, лежащей вне и над плоскостью стихийных сил». По сути это означает прорыв в сферу трансцендентного, стремление к которому утратила новоевропейская метафизика и философия истории: в ней осуществился переход из царства вечности и свободы в мир тирании временного и детерминистического природного фатализма.

Но полностью развернулся гений Флоровского относительно обсуждаемой темы в работе «Спор о немецком идеализме» (1930). По сути, он видит в немецком идеализме пантеизм, возрождающий античное язычество:

«Немецкие идеалисты много спорили о пантеизме; и пантеизм оставался непреодоленным, ибо и его противники не отреклись от этой основной предпосылки. Идеализм не выходит за пределы античной религиозности: Бог для идеализма оставался только Идеей всех идей, Первоначалом или Первопричиной, основанием или средоточием космического лада. ...Идеализм ограничивался учением о Всеединстве...»<sup>6</sup>.

«Слишком многого идеализм не видит и не приемлет. Он замкнут в каком-то застывшем, окаменевшем, неподвижном мире, – пусть даже прекрасном, но неживом... В этом мире не видно Бога, сокрыт Его Лик. В этом мире искажается лицо человеческое. Человек притязает на божественность и низводит себя в необходимость природы... Идеализм распадается в противоречиях, не вмещает полноты метафизического опыта...»<sup>7</sup>.

Флоровский, по сути, ставит проблему создания христианской эсхатологической философии истории. Ибо согласно ему, несмотря на то, что «метафизическое чувство истории» пробудилось только в христианстве, «странным образом слишком долго философы и в христианское время исторической проблемы не ставили. Место философии истории занимала апокалиптика. Мысль останавливалась только на вопросе о конце, о срыве исторического процесса»<sup>8</sup>.

Проблема истории ставится по сути только в немецком идеализме, однако в пантеистическом ключе. Но и там она не была решена, а лишь снята, так как «немецкие идеалисты построили историческую статику, морфологию и символику истории... Но исторической динамики нет в их системах». Лишь в левом гегельянстве она была замечена, но вновь не решена, так как в рамках пантеизма и материализма это невозможно:

«История для идеалистов была скорее предметом созерцания, нежели полем действия... история превращается в морфологию... идеализм нечужок к единичному. ... Идеализм отрицает реальность времени. ... Тогда нет истории как события. История есть только символ. ... Этим отрицается векториальность истории. История оказывается кругом»<sup>9</sup>.

Для Флоровского же

«...история вовсе не есть развитие. Развитие есть морфологическое, не динамическое понятие. Развитие есть проявление, не созидание. В развитии ничто не новотворится. Развитие есть обнаружение, не творчество

<sup>1</sup> Флоровский Г. О народах не исторических // Из прошлого русской мысли. М.: Аграф, 1998. С. 89.

<sup>2</sup> Флоровский Г. Хитрость разума // Там же. С. 57.

<sup>3</sup> Там же. С. 65.

<sup>4</sup> Там же. С. 65–66.

<sup>5</sup> Жовтун Д.Т. Гегелевская логика в контексте западноевропейской цивилизации // Судьбы гегельянства... С. 57–60.

<sup>6</sup> Флоровский Г. Спор о немецком идеализме // Из прошлого русской мысли. С. 417–418.

<sup>7</sup> Там же. С. 427.

<sup>8</sup> Там же. С. 420.

<sup>9</sup> Там же. С. 422.

— и обнаружение формы. Теория развития всегда есть в каком-то смысле теория преформации. И потому развитие всегда идеально предвычислимо...»<sup>1</sup>.

«...христианство есть история от начала и до конца, — христианство все в событиях... Христианство не может быть раскрыто и воспринято иначе, как в реальном движении конкретного исторического времени. Из христианского сознания нельзя исключить эмпирического времени... Мало сказать: христианство открывает историю, обосновывает историческое чувство... Нужно прибавить: кто не чувствует исторического динамизма, кто не видит последней реальности эмпирического времени, тот не может быть христианином... Христианство есть не только дуализм, не только онтологическое различие и разграничение Бога и мира, Бога и человека, — конечно, без разрыва. Христианство сверх того утверждает реальность мира и человека не только в их идеальных или вечных основаниях, не только в идее, но и в их эмпирической полноте. Оно утверждает неотъемлемую ценность и значимость этого эмпирического плана. Он есть не ущербление, но прибавление, и именно в том, в чем он эмпиричен. Поэтому становятся возможны события».

«В этом парадокс веры: историческое становится вечным, и вечное историческим. Этого не вмещает философия, об этом невозможно знание... Эта тайна открывается только верою... Немецкий идеализм никогда не мог принять и понять, как может судьба человека решаться в эмпирическом времени. Потому не мог узнать и признать исторического Богочеловека. Можно сказать, немецкий идеализм был учением о Богочеловечестве без Богочеловека... В этом его роковой провал...»<sup>2</sup>.

Вместе с тем, по Флоровскому,

«Церковь не угасала, но освящала метафизическую пылкость», «она изначала стремилась раскрыть и показать истину апостольского проповедания, как истину разума, как истину и для разума. Церковь никогда не утверждала, что нет *ничего* общего между Иерусалимом и Афинами, между "школой" и Церковью»<sup>3</sup>.

Тем самым утверждается возможность построения христианской, трансцендентной и эсхатологической философии истории, принципы и основы которой уже заложены.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Булгаков С.Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. М.: Республика, 1994.
2. Гайденко Является ли гегелевский монизм одним из источников пантеизма и имперсонализма? // Судьбы гегельянства: философия, религия и политика прощаются с модерном. М.: Республика, 2000. С. 31-44.
3. Жовтун Д.Т. Гегелевская логика в контексте западноевропейской цивилизации // Судьбы гегельянства: философия, религия и политика прощаются с модерном. М.: Республика, 2000. С. 55-65.
4. Милославский П.А. Основания философии как специальной науки. Казань: Тип. Императорского ун-та, 1883.
5. Несмелов В.И. Вера и знание с точки зрения гносеологии. Лекции. Казань: Изд во Казан, дух. Академии, 1913.
6. Флоровский Г. Метафизические предпосылки утопизма // Из прошлого русской мысли. М.: Аграф, 1998. С. 265-292.
7. Флоровский Г. О народах не-исторических // Из прошлого русской мысли. М.: Аграф, 1998. С. 87-103.
8. Флоровский Г. Спор о немецком идеализме // Из прошлого русской мысли. М.: Аграф, 1998. С. 421-430.
9. Флоровский Г. Хитрость разума // Из прошлого русской мысли. М.: Аграф, 1998. С. 57-67.
10. Шмеман А., прот. Дневники (1973—1983). М.: Русский путь, 2007.
11. Gregor A. *Totalitarianism and Political Religion: An Intellectual History*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2012.
12. Kelly G.A. *Idealism, Politics and History: Sources of Hegelian Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
13. Laclau E. "Why Constructing a People Is the Main Task of Radical Politics." *Critical Inquiry* 32.4 (2006): 646-680.
14. Levine N. *Divergent Paths: Hegel in Marxism and Engelsism. Volume I: The Hegelian Foundations of Marx's Method*. Lanham: Lexington Books, 2006.
15. Levine N. "Hegelian Continuities in Marx." *Critique* 37.3 (2009): 345-370.
16. Popper K. "The Sociology of Knowledge." *Knowledge: Critical Concepts. Volume V: Sociology of Knowledge and Science*. New York: Routledge, 2005, pp. 63-74.
17. Schmitt C. "Hegel and Marx." *Historical Materialism* 22.3-4 (2014): 388-393.

Цитирование по ГОСТ Р 7.0.11—2011:

Нижников, С. А., Лагунов, А. А. Фил и Соф: диалоги о вечном и преходящем. Рационализм гегельянства и основы христианской философии истории / С.А. Нижников, А.А. Лагунов // Пространство и Время. — 2015. — № 1—2(19—20). — С. 128—135. Стационарный сетевой адрес 2226-7271prov\_r\_st1\_2-19\_20.2015.31.

<sup>1</sup> Там же. С. 423.

<sup>2</sup> Там же. С. 427.

<sup>3</sup> Там же.