

Дадашов М.Б., Лукьянов А.В.
 Башкирский государственный университет
 E-mail: Lukyanov@bsu.bashedu.ru

ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА В СВЕТЕ УЧЕНИЯ Ф.В.Й. ШЕЛЛИНГА О «ПОТЕНЦИЯХ» ИЛИ ДУХОВНО-ИСТОРИЧЕСКИХ СИЛАХ СОВРЕМЕННОСТИ

Статья посвящена целостному рассмотрению духовной культуры человека с позиций социальной антропологии и философии религии в свете учения Ф.В.Й. Шеллинга
 Ключевые слова: культура, эстетика, сущностная потенция, духовная культура человека.

Современный социокультурный космос пронизывают «потенции» или силы, которые можно рассматривать как культурно-исторические силы современности. Современный социум можно представить как продукт взаимодействия трех «потенций»: потенции «бытия-долженствования», потенции «не-бытия-долженствования» и потенции, свободно «витающей» между бытием и небытием.

Первая потенция, как посредничающая в Божественном творчестве, есть *субъект* в буквальном смысле этого слова, а именно *id, quod subicitur* (то, что лежит в основе). Истинный же субъект есть лишь «третье звено» в цепи деятельности трех потенций или причин, и Бог в конечном счете возвышается *над* всеми тремя, как *causa causarum*, причина причин. Лишь третья потенция есть настоящая мудрость, или разум в значении *id, quod substat* или то, что составляет Первосущее.

В Библии имеется место, в котором речь идет о *мудрости* (Притчи 8:22). Оно звучит так: «Господь имел меня началом пути Своего, прежде созданий Своих, искони». Подобно Богу, первая потенция представлена здесь в качестве возможности сотворения. Она – не *сам* Бог, но и не его *создание*, а так же вечна, как Бог, показывающая и предлагающая ему возможность сотворения; выражение «началом пути Своего» наводит на ту мысль, что Бог имеет некий *путь*, а следовательно, *движется*. Мудрость желает прежде всего детей человеческих, поскольку именно человек есть то высшее, что возникает в конце духовного, культурного процесса.

Но каким же образом сотворение мира оказывается возможным для «предвечного сущего» посредством участия «первой потенции», мудрости, Бога? Как из чисто *возможного* мира рождается сам *действительный*, культурный мир,

хотя сам Бог и его бытие совершенно *равнодушно* к тому, станет ли мир действительным или нет? Что же все-таки движет им, когда он решается на реализацию мирового плана? [1; 369]

Некое свободное деяние нравственной воли, однако, всегда остается нечто непостижимым и неподвластным дедукции. Но Бог в своей «домировой непритязательности» должен быть все же лишен того, чего он хотел бы добиться путем культурного и духовного творчества. Это не может являться не чем иным, как потребностью быть *познанным*. Вообще эта потребность есть потребность благороднейших натур, потребность быть познанным и именно так, какова есть сама свободная личность. Поэтому человек и был целью творения, духовным концом своего нравственного стремления или пути.

Эта система сделала возможным *истинный монотеизм*. Гегель, на наш взгляд, не подверг понятие «монотеизм» точному анализу. В одном из примечаний к «Энциклопедии» он говорит о монотеизме во множественном числе. По его мнению, основная мысль монотеизма должна была бы заключаться в том, что помимо Бога нет более ничего *Другого*. Но в таком случае эта мысль явилась бы достоянием чистого *теизма*, поскольку этот последний ведет речь о Боге *как таковом*, кроме которого нет ничего иного.

«*Просто Бог*», в смысле *теизма*, есть также и «субстанция» Б. Спинозы, а следовательно, такой пантеизм можно назвать монотеизмом, если, конечно, последний не имел бы более никакого иного смысла. Однако монотеизм представляет собой *более высокое понятие*, как по отношению к *теизму*, так и по отношению к *пантеизму*. Теизм, просто и неопределенно ведущий речь о Боге, есть пустое и бессодержательное звено между пантеизмом и монотеизмом. Поэтому он с необходимостью переходит к содержа-

тельному пантеизму Спинозы, согласно которому все вещи мира есть определения Божественной, духовной субстанции. Но ошибочность такого пантеизма состоит в том, что он выдает один момент в Боге за целое, а именно момент субстанции, слепого бытия.

Само собой разумеется, что Бог, как субстанция, согласно своему бытию есть *только один*. Однако монотеизм желает сказать больше. Он говорит – и в этом-то заключается его отличие от иных воззрений, – что Бог, как *Бог*, согласно своей *Божественности*, есть лишь единственный, т. е. некий уникум. И все же данное обстоятельство не исключает того, что Бог в своих *ипостасях* множественен, на что указывает нам три потенции: 1) потенция, связанная со стремлением к бытию; 2) потенция, стремящаяся преодолеть силу смерти, и 3) потенция, свободно парящая между этими двумя. Бог «*всеединственен*» только тогда, когда пребывает во *множестве* (потенций) и является все же *единым* (согласно своей духовности).

В соответствующем месте Ветхого Завета монотеизм проявляется с особой выразительностью. Бог наш Иегова есть «*единственный Иегова*», при этом совершенно неспроста слово «Иегова» употребляется дважды, вместо того чтобы просто сказать: Бог наш Иегова есть *единственный*. Повторение призвано подчеркнуть то, что Бог выступает в качестве Бога, то есть в полном согласии со своей *Божественностью* и духовностью есть лишь один, т. е. некое «единство», которое ни в коем случае не исключает множества, творческого процесса потенций, посредством которых Бог оказывается духовно живым. Эта истина, отражающая плюрализм в Боге, до сих пор особо нами не акцентировалась, прежде всего перед язычниками; перед ними делался упор, напротив, на единстве, единичности и уникальности Бога. Но поскольку такое единство возвышается «над множеством», то прежние догматики (например, Иоанн Дамаскин, от которого пошла традиция писать о том, что в теологии содержится много философского) рассматривали Бога не как *Unum* (единое) в обычном смысле, а как некое «сверхединое начало».

Заметим, что наиболее употребляемые понятия зачастую остаются непроанализированными с научной, интеллектуальной точки зрения. Точно таким же образом обстоят дела и с понятием «монотеизм». Теологи колеблются между словами «единство» и «единственность».

Положение, гласящее о том, что помимо Бога нет ничего другого, страдает тавтологией, в то время как положение, что кроме «*Этого*» нет Другого *Бога*, предполагает уже знание истинного духа и духовности.

В истинном монотеизме «дух» мыслится в качестве *как такового*. Ведь здесь идет речь не о единственности вообще, а о «единственности Бога» *как такового*. Следует, на наш взгляд, различать это просто единственное и просто единственного. Просто «единственное» означает экзистенциальную неповторимость и уникальность, в то время как «единственный» указывает на существование.

Положение, что Бог есть просто одно, просто вечное, необходимо перевернуть: просто одно, просто вечное есть *Бог*. Ведь *Божественность* – это *следствие*, из которого можно исходить [1; 370]. Следствие, из которого необходимо исходить, есть *просто сущее*, которому ничто не предшествует. Бог выступает не в качестве «субстанции», а лишь в *своей деятельности*, но он должен все же быть до того, как начнет по-настоящему *действовать*. Следовательно, необходимо исходить из «слепо сущего», из свободы. Бог скорее *действителен*, чем *возможен*, так как он *начинает с бытия* и есть *actus purus* (т. е. «чистый акт»). Ошибка Б. Спинозы состоит в том, что он застыл на этом понятии, которое дает нам не ложного, но и далеко *не истинного* Бога. От чистого акту необходимого существования мы должны теперь перейти к необходимому *natura sua* (по своей природе). У Спинозы этого не было, а было только *случайно* необходимо существующее. Спиноза в слепо необходимо существующем не видел «*могущего* быть». Поэтому он не смог объяснить ни опыт, ни многоступенчатый (в том числе и духовный) мир; он знал лишь некую *логическую* «эманацию» вещей мира, в которой весьма трудно обнаружить идею многомерности человека.

Поскольку мы признаем «слепое бытие», то можно вести речь и о «Другом», выходящем за свои пределы. Но духовность, духовная культура, в отличие от слепо случайного бытия, как бы приобретает право выступить в качестве исключительно возможного. Духовная культура есть некое «третье», которое не есть просто *бытие* и в культурном бытии *могущее* быть, но есть *дух*. Человеческий дух есть нечто такое, что в своем действии заключает *покой*, а в самом покое действие, т. е. нечто «*владеющее самим собой*». Это последнее

«третье» и есть «долженствующее быть». После него не может возникнуть ровным счетом ничего.

Весь мир есть это «подавленное предвечное», слепо существующее начало. *Сущность* мира постепенно освобождается от «предвечного бытия» в направлении самой «возможности быть». Однако это «третье» исходит из обоих, есть сочетание обоих: *бытия и возможности, акта и потенции*. Дух в своей Божественности есть истинный живой Бог. Жизненность, продуктивность исходят из его *бытия*, чтобы с ними можно было делать то, что хочешь. Люди, замкнувшиеся на самих себе, не способные *выйти* из себя, весьма непродуктивны. Человек есть только отражение Божества через призму возможности; они стремятся освободиться от своего *предшествующего* бытия, от своей *субъективности* и сделать эту последнюю *веществом* какого-либо социального развития.

Духовный мир удерживает эти три формы в неразрывном единстве и, таким образом, существует только как *один* дух или социальность. Априорно каждое из трех заключает в себе все *бытие*. В результате дух, как «долженствующее быть», приходит к своему концу. То, что существует в этих трех формах, и есть *Абсолютное* во всех отношениях. Оно есть начало, середина и конец культурного процесса. Бог возвышается *над* этими тремя как «всеединное», в чем и состоит его *Божественность*. Это и есть истинный, подлинный монотеизм.

Из напряжения существенных взаимосвязанностей возникает культурный процесс, в который духовность, однако, сама не вступает. Этот процесс подобен тому, когда возникшее, посредством некой потребности, желание исключает *спокойный* внутренний мир граждан, а затем посредством этого возникает реакция, через которую мы снова *возвращаемся* к спокойствию, так что снова высвобождается место для действия всех духовных сил; так, это характерно и для нашего современного процесса. Человек всегда будет стремиться овладеть самой основой природы, дабы вечно стремиться к ней. «Первая» потенция постоянно нуждается во «второй», чтобы с ее помощью прийти в состояние изнеможения и, преобразовавшись таким образом, превратиться в «третью». Последняя есть «субъект-объект», единство возможности и бытия, так как возможность есть субъект, а бытие – объект.

Мы не должны стремиться к абсолютно чрезмерному. Мы сознаем самих себя и в извест-

ном смысле существуем до всякого осуществления бытия. Лишь вследствие этого сознания «дух» может выйти за пределы самого себя. «Дух» вообще не имеет биографии, как считали Якоб Беме и Гегель.

Наш подход к идее «духа» есть *теософия*. Он ставит духовность вне любого культурного процесса. Такой процесс может быть установлен лишь неразрывным «*всеединным*». Он носит трансцендентальный характер, поскольку духовный мир, сама наша познавательная способность, *осуществляет его самым произвольным образом*. Культура, по большому счету, есть *теогонический* процесс, так как полагает и «дух» *за своими пределами*, границами. Это и есть процесс творческого рождения человеческой личности.

На каждой ступени бытия, посредством «второй» потенции, бытие вновь возвращается в сферу возможного. В этом и заключается процесс превращения «вне-себя-бытия» во внутреннее или духовное начало. Творение не есть какой-то *простой акт*, а представляет собой процесс «*опредмечивания*» и «*распредмечивания*» сущности. *Степенью* распредмечивания определяются различные ступени социальной сущности. На каждой ступени при этом проявляет себя определенным образом не только «вторая потенция», но и «третья». А это и есть «долженствующее быть». Каждое *конкретное* социальное бытие произрастает из трех потенций. Первая есть *causa materialis* (материальная причина); вторая есть *causa efficiens, per quam* (причина, ради которой); третья – это та причина, которая повелевает остановиться, то есть цель как *causa finalis* (конечная причина). Чем выше мы поднимаемся по ступеням природы, тем в большей мере вырисовывается и *целесообразность*. Дух – «причина причин», абсолютная причина, находящаяся *за пределами всего культурного процесса*. Духовность, духовная культура распространяется при помощи каждого ставшего, поскольку это «каждое» является именно «*единством* трех потенций»: стремления к бытию, стремления к небытию и того, что «*витают*» между ними.

Таким образом, *монотеизм* существует одновременно с понятием духовного *творения* вещи. Только «*всеединное*» и есть подлинно единственное. Этот монотеизм возвышается над пантеизмом, поскольку вещи мира, согласно этому последнему – лишь продукт аффектации духовной *субстанции*. Духовная *воля*, таким об-

разом, не участвует в самом земном процессе. Духовность зачастую принимает некий момент бытия за все целое. Понятие *бесконечного* бытия не составляет понятия истинного духа, а образует лишь его *предпосылку*. Поэтому подлинный монотеизм есть только *скрытый* пантеизм; это – *эзотерическое*, истинное *учение о «всеедином»* культурном процессе.

Бесконечная потенция бытия, Спинозистская «субстанция» есть только «*материя* Бога», материя в метафизическом смысле. Чтобы можно было сказать, что кроме Бога нет никакого другого Бога, следует прислушаться к некому *другому*, существующему *вне* Бога, следовательно, к некому *творению*. Ведь если вне Бога нет *совершенно ничего*, то нельзя и сказать, что вне его не существует другого Бога; это подразумевается потом само собой [1; 371].

Однако это ставшее сущим определенным образом можно рассматривать и *в качестве «духовного бытия»*, если сказать следующее: кроме духа нет никакого другого духа. Отныне это есть подлинное воплощение «*потенций*». Потенции заключают в себе возможность возвращения в лоно подлинной Божественности [1; 372].

Итак, истинный монотеизм одновременно усматривает в Боге *множественность потенций* и его *единственность*. Оба атрибута Спинозистской субстанции, протяженность и мышление, можно рассматривать в качестве аналога к двум первым потенциям. Но у *Спинозы* они мертвенно существуют рядом друг с другом, без воздействия мысли на материю. Духовное никогда не станет творческим, если оно не достигнет потенции самоопределения.

Первая потенция, как «*бытие-долженствование*», существует для себя не в качестве *Отца*, а в качестве *производящей потенции* Отца, в качестве производящей способности Бога. *Божий Сын* – это вторая потенция. Однако, в *качестве таковой*, она вступает в действие лишь после полного преодоления первой. Третья – *долженствующее быть* – есть Дух. Но в качестве *Божественной личности* каждая из космических потенций устанавливается лишь после *выполнения* своей задачи. Таким образом, Сын лишь тогда полностью преодолеет «*первую потенцию*», то есть одухотворяет материю, когда вместе с Отцом и Духом осуществляется как личность.

Эти Личности существовали и *до* сотворения мира. Они суть Элохим, к которому Бог об-

ращается в начале при сотворении человека: *позволь нам сотворить человека «по образу и подобию нашему»*. Ведь процесс преодоления достигает своей цели в «*первоначальном человеке*», который должен сохранить «*потенции в их единстве*». Лишь он один *может* вновь привести их в состояние напряжения, намереваясь распорядиться ими, подобно Богу, по своему собственному усмотрению.

Все стремится к единству, после того как в человеке, как цели природы, природа сама оказалась духовно возвышенной. Только один человек и способен снова привести «*потенции*» в состояние наивысшего напряжения. Напряжение возникает, таким образом, не посредством Бога, а благодаря самому *человеку*. В этом напряжении потенции утрачивают свой *Божественный* характер, став *внебожественными*, чисто *природными*. Они *Божественны* лишь в своем *единстве*, а не в *обособлении*. Являлось бы полнейшим безрассудством вести разговор о некоем «*Спасителе* мира», если бы мир был *божественным*. Только потому, что он *внебожествен*, и может идти речь о Спасении мира.

Человек нуждается в свободном отношении к Богу, которое возможно лишь в том случае, если он перед Богом абсолютно свободен. Человек овладевает «*потенциями*» в их единстве, приводя их в состояние напряжения, и движется согласно воле Божией. Это и есть *Universio*, т. е. *unum versum* (один поворот), поворот Божественного единства в сторону мировой разрозненности. То, что эта разрозненность осуществляется в наше время с помощью *человека*, через наслаждение запретным плодом, то есть через самоовладение и повторное возбуждение потенций, кажется действительно смелым, и поэтому тот, кто по причине неспособности разрешения этого противоречия охотнее отвергает Бога, поскольку не смотрит вглубь, достоин больше сожаления, чем упрека. Однако противоречие еще будет продолжаться разрешаться.

Сами же космические потенции утрачивают свое величие из-за деяний человеческих. Человек стремится лишиться данные «*потенции*» величия. Но это вовсе не мешает, а наоборот, лишь способствует тому, что «*потенции*» приобретут, в конце концов, еще большее величие и большую славу. Весь мир пронизывает та Божественная ирония, которая всюду подчерки-

вает как раз обратное тому, что она собственно желает, отчего сами космические силы, или «потенции», приходят в состояние крайнего возбуждения. А это «возбуждение», с одной сторо-

ны, составляет предпосылку развития духовной культуры, а с другой – подрывает стремление культуры к синтезу (мировоззренческому, культурному и духовному).

21.03.2012

Список литературы:

1. Schelling, F.W.J. Philosophie der Offenbarung 1841/42. Herausgegeben und eingeleitet von M. Frank. – Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main, 1977.

Сведения об авторах:

Лукьянов А.В., доктор философских наук, профессор кафедры философии и методологии науки Башкирского государственного университета

Дадашов Мурад Бахтияр оглы, аспирант Башкирского государственного университета

E-mail: Lukyanov@bsu.bashedu.ru

UDC 1

Dadashov M.B., Lukyanov A.V.

Bashkir state university, Lukyanov@bsu.bashedu.ru

SPIRITUAL CULTURE IN THE LIGHT OF THE DOCTRINE F.V.J. SCHELLING ABOUT "POTENTIALITIES" OR SPIRITUAL AND HISTORICAL FORCES OF THE PRESENT

Article is devoted to complete consideration of spiritual culture of the person from positions of social anthropology and religion philosophy in the light of the doctrine F.V.J. Schelling

Keywords: culture, esthetics, intrinsic potentiality, spiritual culture of the person.

Bibliography:

1. Schelling, F.W.J. Philosophie der Offenbarung 1841/42. Herausgegeben und eingeleitet von M. Frank. – Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main, 1977.