

Евгений Иванов

Бог и бессмертие души

Введение в философскую
теологию

Евгений Иванов
Бог и бессмертие души.
Введение в философскую
теологию

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=68794458

ISBN 9785005948229

Аннотация

Можно ли философски обосновать существование Бога, а также обосновать существование и бессмертие души человека, является ли философски осмысленной концепция трансцендентности Бога тварному бытию – исследованию этих вопросов посвящена данная книга. Часть текста книги ранее была опубликована в работе «Человек и Абсолют».

Содержание

ФИЛОСОФСКОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ	5
ВОПРОСА О СУЩЕСТВОВАНИИ БОГА	
2. БОГ ВО МНЕ	20
Конец ознакомительного фрагмента.	37

Бог и бессмертие души Введение в философскую теологию

Евгений Иванов

© Евгений Иванов, 2023

ISBN 978-5-0059-4822-9

Создано в интеллектуальной издательской системе Ridero

ФИЛОСОФСКОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ ВОПРОСА О СУЩЕСТВОВАНИИ БОГА

1. ПОНЯТИЕ О БОГЕ

Прежде всего, необходимо максимально полно разъяснить смысл самого понятия о Боге, т.е. выяснить, что мы реально мыслим, когда говорим о том, что Бог существует, уточнить какие свойства мы ему приписываем.

Существует ряд исторически сложившихся определений, раскрывающих смысл понятия о Боге. Во-первых, Бог мыслится как то, из чего «происходит» все сущее – как первопричина и предельное основание всякого бытия. Иными словами: Бог – есть творец Вселенной – Вселенной чувственной (материальной) и сверхчувственной (духовной). Это определение Бога следует рассматривать как основное, первичное.

Во-вторых, Бог мыслится как Абсолют, как то, «выше чего невозможно помыслить» (Ансельм Кентерберийский) – как предельная полнота (всеполнота) бытия.

В-третьих, Бог понимается как безусловно необходимое существо – чье существование совпадает с его сущностью.

В-четвертых, Бог представляется как нечто единое, неразделимое, хотя и множественное в себе (единство многого).

Существует лишь один Бог.

В-пятых, Бог не только творец мироздания, и не только единый в себе – но он есть то, что сообщает единство, целостность и, таким образом, осмысленность всему тварному миру. Бог есть то единое надындивидуальное целое, в котором укоренена каждая индивидуальная вещь, через которую каждая вещь состоит в единстве со всей остальной Вселенной. С этой точки зрения Мир не есть что-то пребывающее вне Бога. Хотя тварный мир отличен от Бога, он там не менее пребывает в Боге, Бог не только творец мирового целого, но и «Вседержитель» – глубинное основание актуального бытия каждого индивидуального существа, каждой человеческой души, каждой вещи во Вселенной.

Наша ближайшая задача – максимально раскрыть смысл этих определений и, в особенности, показать их взаимосвязь, разъяснить внутреннюю логику приписывания Богу указанных предикатов.

Как мы уже отмечали, основным, наиболее существенным определением Бога следует считать первое определение: Бог для нас – это, прежде всего, первоисточник, начало всего, что существует, включая и нас самих.

На вопрос: существует ли Бог – нередко отвечают: конечно же он существует! Ведь если Бога нет, то кто же все сотворил, откуда взялся весь этот мир с его атомами, планетами, звездами, животными и нами, людьми? Хитроумные материалисты легко парируют этот довод, замечая, что мир, в прин-

ципе, может вообще не иметь какого-либо начала во времени, может существовать вечно и, следовательно, не нуждается в творце. Если мир существовал всегда, не имел начала во времени и не будет иметь конца, то вопрос «откуда все взялось?» не имеет смысла.

Однако вопрос о причине всего сущего можно поставить и иначе. Можно спросить: почему Вселенная вообще существует, хотя могла бы и не существовать вовсе? Почему она не прекращает своего существования – ведь это могло бы, в принципе, произойти в любой, произвольный момент времени? С этими вопросам сопряжен другой вопрос: почему Вселенная существует именно такой, какой она существует в действительности, хотя она могла бы существовать как-то иначе, обладать какими-то иными свойствами, иными формами бытия?

В данном случае, очевидно, спрашивается не о происхождении Вселенной, а о том, почему она вообще существует и почему она существует именно такой, какой она нам является, а не каким-либо иным образом. Этот вопрос вполне осмыслен даже в том случае, если Вселенная существует вечно, не имеет ни начала, ни конца во времени.

Ясно, что искать ответы на эти вопросы внутри самой Вселенной бесполезно. Любая часть Вселенной может существовать или не существовать, для ее существования или несуществования нет никаких логических оснований. Поскольку ничто внутри чувственно воспринимаемой Вселен-

ной не дает нам ответа на вопрос: почему мир существует и почему он существует таким, каким он действительно существует, то ответ нужно искать за пределами Вселенной. Попытка ответа на эти вопросы и приводит нас к идее Бога. (Поскольку именно вопрос «почему существует мир?» приводит нас к идее Бога – то его естественно назвать «основным вопросом теологии»).

Итак, задумываясь о причинах существования Вселенной – мы тем самым «трансцендируем» за пределы самой этой Вселенной, за пределы чувственно воспринимаемого бытия, и даже за пределы всякого бытия вообще – включая и бытие нашей собственной мысли. Бог, таким образом, определяется как сверхбытийное основание бытия.

Но тут снова появляется «хитроумный» материалист и заявляет: ваш Бог не решает проблему обоснования существования Вселенной, поскольку относительно него мы также можем поставить вопрос: почему он вообще существует, когда бы мог не существовать вовсе? Также можно спросить: почему Бог именно такой, какой он есть – а не какой-то иной?

Получается, что для обоснования бытия Бога, нам нужен еще один Бог (Бог-2), но и бытие Бога-2 также нуждается в обосновании и, следовательно, нужен еще один Бог (Бог-3) и так далее, до бесконечности. Мы, таким образом, получаем бесконечный ряд обосновывающих друг друга Богов, а поскольку нет конца этого ряда, то бытие Вселенной в конеч-

ном итоге так и остается не обоснованным.

Таким образом, если мы хотим найти какой-то смысл в понятии о Боге, как первой основы бытия Вселенной, то это понятие должно быть определено таким образом, чтобы оно полностью исключало всякую необходимость и даже возможность задаваться относительно Бога вопросом: почему он существует (хотя мог бы не существовать) и почему он таков, каков он есть.

Для того, чтобы Бог был способен выполнять функция «основания бытия», он должен быть необходимым существом, т.е. должен существовать не случайно, а необходимо. Иными словами его несуществование должно быть логически невозможным. Следовательно, в Боге его сущность должна совпадать с его существованием. Сущность любого предмета – это его идея, т.е. полное и исчерпывающее знание об этой вещи. Тождество сущности и существования означает, что помыслить предмет и признать его реально существующим – это одно и то же.

Как это возможно? Как следует определить основание бытия, чтобы из самой мыслимости этого основания – вытекало его реальное существование?

Единственный способ достичь этого, как нам представляется, – это определить основание бытия (т. е. Бога) как возможность бытия. В таком случае на вопрос: почему существует Вселенная – мы отвечаем: потому, что она возможна. Бог, в таком случае, мыслится как сущая возможность («су-

щая мочь») бытия Вселенной.

Это определение может показаться весьма тривиальным, и, по крайней мере, ясно, что оно не дает полного ответа на вопрос «почему существует Вселенная». Из возможности с необходимостью не вытекает действительность. Из того, что Вселенная возможна, не следует, что она непременно существует в действительности. Отметим, однако, и позитивные стороны такого понимания Бога. Во-первых, Бог здесь оказывается необходимым существом – мы не можем помыслить «возможность существования Вселенной» несуществующей – это не верно фактически (поскольку Вселенная существует) и, кроме того, сама мыслимость какого-либо предмета и есть признание возможности его существования. Ведь мыслить можно лишь возможное. Невозможное – немыслимо. Например, нельзя помыслить «круглый квадрат» – можно лишь «замыслить» мысль о круглом квадрате, но реализовать в мышлении идею «круглого квадрата» мы не способны.

Если мы можем непротиворечиво, содержательно помыслить возможность бытия Вселенной – то это означает, что мы уже признали данную возможность существующей. Возможность возможного – это и есть его «действительность» (наличность). Если наша идея Бога – есть идея «чистой возможности», то из мыслимости Бога – следует его существование. Т.е. в нем непосредственно совпадают сущность и существование. В таком случае отрицание существования Бога внут-

ренне противоречиво – т.к. предполагает немыслимость того, что отрицается – но в таком случае – что же мы отрицаем?

Отрицать Бога можно, лишь отрицая возможность его помыслить. Можно, например, заявить, что возможность бытия Вселенной – есть нечто немыслимое, противоречивое. Но поскольку Вселенная реально существует, идея возможности ее существования не может быть противоречивой, абсурдной, т.е. некой псевдоидеей, наподобие «круглого квадрата».

Итак, устраняет ли определение Бога как «сущей возможности» вопрос: «почему возможен Бог?» (или, что то же самое: «почему он вообще мыслим?»). Этот вопрос, как мы видим, по существу, тождественен вопросу: «почему возможное возможно?» Ясно, что этот вопрос звучит весьма абсурдно. Ведь сказать «возможное возможно» – это то же самое, что сказать просто «возможно». Если мы говорим, что нечто возможно, то это уже предполагает, что данная возможность возможна, т.е. имеется в наличии. Иными словами, возможность возможности совпадает с ее «действительностью». Следовательно, вопрос «почему возможен Бог» – не имеет смысла. Ведь ответ на него может быть лишь один – потому, что он возможен. Отсюда можно сделать вывод, что если мы определяем Бога как «возможность» (существование Вселенной), то у нас отпадает какая-либо необходимость постулировать существование какой-либо более глубокой, более фундаментальной сущности, фундирующей существо-

вание Бога.

Перейдем теперь ко второму вопросу: «почему Бог именно такой, какой он есть, а не какой-либо иной» (почему возможно именно то, что возможно, а не что-либо иное?). Если мы хотим иметь полноценное понятие Бога как единой и единственной предельной мироосновы, мы должны исключить саму возможность постановки такого рода вопросов. Чтобы исключить саму возможность задавать дальнейшие вопросы относительно какого-либо предмета, необходимо дать такое его определение, которое включало бы в себя все те предпосылки, на которых основывается сама возможность спрашивать. Эта возможность спрашивать: почему мир или Бог такой, какой он есть, а не какой-либо иной, – основана, очевидно, на нашей способности помыслить мир (или Бога) иным, не таким, каким мы его непосредственно воспринимаем.

Включить предпосылки самого спрашивания в ответ на вопрос «почему Бог такой, а не иной» – это значит определить Бога как единство всего того, что вообще (в принципе) возможно помыслить, т.е. определить его как «Умопостигаемый универсум» или как «Абсолют». В таком случае все, что только возможно помыслить – уже изначально наличествует в Боге. В этом случае никакие альтернативные, («иные») Боги просто невозможны – поскольку любая альтернатива уже изначально содержится в нашей идее Бога, понимаемого как «Умопостигаемый универсум».

Бог, таким образом, с необходимостью должен мыслиться нами как «Абсолют» – как то, выше чего нельзя помыслить. Однако, поскольку Бог мыслится как «возможность бытия», то фраза «все изначально пребывает в Боге» означает лишь, что в Боге изначально содержатся потенции всех мыслимых вещей или, можно сказать, что Бог изначально содержит в себе потенции «всех возможных миров».

Определяя Бога как «Абсолют» – как то, «выше чего нельзя помыслить», мы опять-таки исключаем тем самым возможность поставить под сомнение самообоснованность бытия Бога. Любое основание, которое делало бы самого Бога возможным (основание Божественного бытия), должно быть, по крайней мере, мыслимо. Но в таком случае оно уже входит в состав Абсолюта. «Выйти из Бога», помыслить нечто, пребывающее вне «Абсолюта», таким образом, невозможно. Поскольку вне Бога «ничего нет» (Бог – есть всеполнота Бытия), то не может быть и отличного от Бога умопостигаемого «основания Бога».

Могут возразить: мы, конечно, не можем – в силу самого определения Абсолюта – непротиворечиво помыслить некое умопостигаемое «основание» Бога, отличное от самого Бога, но мы, тем не менее, можем предположить некое «немыслимое» (сверхумопостигаемое) основание – фундирующее собой Абсолют. Однако сама возможность такого предположения уже говорит о том, что мы некоторым образом способны помыслить немыслимое – именно в качестве «немысли-

мого». В идее мыслимости немислимого – в сущности нет никакого противоречия. Наше мышление вполне способно фиксировать свои собственные границы – как бы обнаруживая те области бытия, в которое оно не способно проникнуть. Мы не можем, конечно, как-то содержательно помыслить немислимое, схватить его в виде некой содержательной идеи, но мы можем помыслить «о» немислимом, т.е. «указать место» немислимого по отношению к мыслимому и, следовательно, мы можем обладать смыслом этого немислимого. Например, мы можем помыслить чувственные качества (красноту, тепло и т.п.) не имея при этом содержательной идеи «красного» или «теплого», но лишь мысленно указывая на соответствующие чувственные переживания.

Чтобы исключить возможность апелляции к немислимому, как к основанию Абсолюта, очевидно, необходимо включить в состав Абсолюта наряду со всем мыслимым, также и все немислимое. Бог – это все мыслимое и немислимое (мыслимое в качестве немислимого) взятое в единстве. Вне Бога ничего нет – ни мыслимого, ни немислимого. В составе Абсолюта – и то, что можно помыслить, и то, «о» чем можно помыслить. Так определяемый Абсолют – есть уже действительно предельное основание бытия.

Итак, Бога мы определили как всё, что только можно помыслить, а также всё, «о» чем можно помыслить. Мы можем помыслить, в частности, и небытие Бога. Следовательно, в Абсолюте возможность его небытия также должна при-

существовать в ряду других возможностей. Таким образом, Абсолют выше различия бытия и небытия – и та и другая возможность уже в нем изначально присутствуют. Поэтому бессмысленно задаваться вопросом – почему Абсолют существует (хотя мог бы не существовать). Будучи чистой возможностью, Абсолют объемлет собой и возможность собственного небытия – она уже некоторым образом «потенциально» в нем реализована. Бог не может в абсолютном смысле не быть, поскольку он уже относительно «не есть». Само небытие – есть уже нечто производное от Абсолюта, существует лишь в силу причастности к Абсолюту. Отсюда, в частности, следует, что Абсолют, по крайней мере, отчасти, должен мыслиться нами как нечто «сверхбытийное», «превышающее Бытие своей силой и достоинством».

Мы не будем в данной работе детально рассматривать само содержание идеи Абсолюта. Работа по прояснению этой идеи уже проделана многими поколениями философов и теологов. Отметим лишь, что хотя мы и определяем Абсолют как «все то, что (и о чем) можно помыслить», т.е. как Умопостигаемый универсум, тем не менее, именно постольку, поскольку Абсолют мыслится как «Всё», обычные нормы понятийного мышления к нему, как к целому, не применимы. Действительно, всякое понятие есть по своей сущности ограничение – оно задает набор признаков, выделяющих тот или иной класс объектов, т.е. отграничивающих эти объекты от всяких прочих объектов. Абсолют – как все, о чем мож-

но помыслить, очевидно, не может быть конкретно определен посредством какого-либо частного набора признаков – его невозможно из чего-либо «выделить», от чего-либо отличить – поскольку вне его ничего умопостигаемого не существует. Таким образом, Абсолют, будучи «умопостигаемым» в каждой отдельной своей «части» или «аспекте», в целом же не укладывается в какие-либо понятийные рамки. К нему, как к целому, в частности, неприменим закон противоречия, т.е. его следует мыслить как «единство противоположностей». Отсюда и проистекает так называемое «отрицательное (апофатическое) богословие» – требующее определять Бога лишь отрицательно, как нечто принципиально отличное от любых сущностей тварного мира.

Из всего сказанного, конечно, никоим образом не следует, что мы «доказали» существование Абсолюта. Из наших рассуждений лишь следует, что если Абсолют существует, то он существует необходимым образом, неслучайно. Доказать чисто понятийно, «на словах» существование Бога, или чего-либо иного, не представляется возможным. Бог должен быть обнаружен нами в собственном опыте как нечто реально в этом опыте присутствующее, как живая сущность, как живой Абсолют. Поиску живого, реального Бога в себе и будут посвящены дальнейшие разделы нашей работы.

Из определения Бога как «сущей возможности бытия Вселенной» следует, что наличие всего мыслимого и немислимого (в том числе и «небытия») в Абсолюте следует пони-

мать как наличие его в виде реально существующей потенции, а не как актуальное присутствие. В Боге содержится все, но лишь как возможность. Бог – таким образом – это «потенциальное лоно» бытия – невидимая сторона Вселенной, из которой возникают все действительные вещи, и в которую они «уходят» после уничтожения. (С этой точки зрения ничто не рождается из «ничего» – но возникает из своей собственной потенции, изначально пребывающей в Боге, и ничто не исчезает бесследно – но переходит после «смерти» опять в потенциальную форму – существует как возможность своего нового рождения, воскрешения).

Итак, Бог, как сущая возможность бытия Вселенной, мыслится как невидимое, «скрытое» основание каждой чувственной вещи. Бог – это как бы некая сверхвременная и сверхпространственная «матрица» по поверхности которой движется вдоль временной оси некое «возмущение», не меняющее, однако, самой этой матрицы. Это «возмущение» – и есть чувственная Вселенная. Мир есть, таким образом, частичное воплощение в форму качественности, пространственности и временности того, что вне всяких форм (как чистое «знание», «чистая идея» или «информация») изначально и вечно присутствует в Боге.

Итак, мы видим, что из первичного определения Бога как предельного основания (сущей возможности) Бытия с логической необходимостью вытекают все его остальные, традиционно усматриваемые предикаты: абсолютная всеполно-

та его бытия, необходимость его существования, тождество в нем сущности и существования (абсолютность), его единственность (не может быть нескольких Абсолютов), его бескачественность, вневременность и внепространственность (как атрибуты потенциальной формы бытия). Последние свойства – позволяют определить Бога как «Духа», т.е. как духовную сущность, аналогичную по своей природе человеческому уму.

Однако до сих пор мы занимались лишь дефинициями и нисколько не продвинулись в исследовании Бога как такового. Из того, что различные традиционные определения Бога вполне согласуются друг с другом, необходимо предполагать друг друга – отнюдь не следует с необходимостью существование самого определяемого предмета. Понятия задают лишь набор признаков, которым может что-то соответствовать, а может и ничего не соответствовать. Нельзя словесно, только понятийно доказать или опровергнуть существование Бога. Доказательным может быть только опыт. Именно в опыте мы должны найти Абсолют – как непосредственно данную нам реальность, данную, подчеркнем, в подлиннике, а не в какой-либо копии, отображении. Бог познается лишь через непосредственный контакт с ним, который осуществляется в нашей душе. (Иной формы богопознания и быть не может – ведь наш опыт – это опыт жизни нашей души. То, что никак не соприкасается с нашей душой, – не может быть и предметом нашего опыта). Следовательно, нам нуж-

но, прежде всего, разобраться – что такое наша душа, как она устроена и где она может непосредственно соприкасаться с Богом.

2. БОГ ВО МНЕ

Большинство теологов сходятся на том, что Бога нужно искать в глубинах собственной души. «Не иди вовне – писал Блаженный Августин, – иди вовнутрь самого себя, и когда ты внутри обретишь себя ограниченным, перешагни через самого себя» (цит. по [1]). Действительно, всякое знание, включая и знание о Боге, может быть достоверным, внутренне убедительным только в том случае, если предмет этого знания дан нам абсолютно непосредственно, «в подлиннике». Но последнее возможно лишь в том случае, если предмет самолично присутствует в составе нашей душевной жизни. Ведь только душевные явления даны нам с абсолютной непосредственностью.

Отсюда следует, что я могу достоверно знать что Бог существует лишь в том случае, если некоторая «составляющая» моей души – и есть сам Бог или, иными словами, есть не что иное, как Абсолют.

Есть ли что-либо в моей душе, что я мог бы назвать Абсолютом? Если «да», то что именно в моей душе является непосредственно «божественным»?

Чтобы ответить на этот вопрос, необходимо хотя бы в общих чертах рассмотреть состав душевной жизни и выявить основные онтологические свойства различных составляющих души. (Поскольку мы уже подробно рассматривали

строение и свойства души в других работах (см., например, [2]), мы коснемся этого вопроса здесь в самых общих чертах, лишь в той мере, в какой это необходимо для ответа на вопрос: где, в какой именно «части» души, мы можем непосредственно обнаружить присутствие Бога).

Мы исходим из традиционного, восходящего еще к Платону и Аристотелю и, по существу, принятого и современной философией и психологией, членения души на три основные (онтологически разнородные) составляющие (сферы): «чувственность», аффективно-волевую сферу и то, что можно назвать «чистым интеллектом» или «сферой чистых смыслов».

Чувственные феномены – это ощущения, чувственные образы и представления. Основные свойства чувственных феноменов – это их качественная определенность (имеются в виду так называемые «чувственные качества» – такие как цвет, запах, вкус и т.п.), а также более-менее точная локализация в (субъективном) пространстве и времени. Специфика представлений (образов воспоминаний, фантазий) – как феноменов, отличных от сенсорных образов, видится в том, что здесь, во-первых, сами переживаемые чувственные качества ослаблены (а по мнению некоторых авторов, например Райла [3], качества в представлениях вовсе отсутствуют), во-вторых, они могут быть лишены некой части чувственных качеств (при сохранении других качеств) – например, мы можем представить цвет без формы, форму – без цвета и т.п.,

в-третьих, специфическая особенность представлений – их смутность, неопределенность, а также, отчасти, символический характер (т.е. они «означают» нечто отличное от того, чем они непосредственно являются – так смутное само по себе воспоминание, как правило, «обозначает» для нас некий вполне отчетливо переживаемый в нашем прошлом предмет).

Говоря о «временной локализации» чувственных феноменов, мы имеем в виду тот факт, что чувственная жизнь нашей души предстает перед нами как непрерывный «поток» сменяющих друг друга чувственных «состояний сознания». Таким образом, чувственная сфера – это текучая, постоянно изменяющаяся составляющая нашей души.

Описанные свойства чувственных феноменов очевидным образом исключают возможность «локализации» Абсолюта в чувственной сфере. Бог – как абсолютная полнота (всеполнота) бытия – не может быть чем-то изменчивым, подвижным, то одним, то другим. В Боге изначально содержится «все» – все, что только может воспринять, почувствовать, помыслить или пережить каким-либо иным образом любой субъект. Кроме того, Бог, очевидно, обладает внечувственной природой – «никто не видел Бога», он не обладает какими-либо чувственными качествами. Наконец, мы постулировали ранее потенциальную природу Абсолюта. Чувственность же – это и есть «актуальное бытие» – то, что имеет место, происходит, случается, обладает качествами, т.е. отве-

чает на вопросы: что? где? и когда?

Бог не имеет пространственной локализации и пребывает вне течения времени – он пребывает «в Вечности». Начиная с Платона, Вечность стали понимать не как бесконечную временную протяженность, а как «сверхвременность» – особую, «времяобъемлющую» форму бытия. Для того чтобы понять, что такое платоновская Вечность, нужно заметить, что наша идея времени фактически складывается из двух идей: идеи временной протяженности («временная ось») и идеи движения относительно этой протяженности («поток времени», «становление»). В идее «Вечности» мы сохраняем идею «протяженности», но отбрасываем идею «движения» относительно этой протяженности. Таким образом, «Вечность» – это как бы «застывшее» время (неподвижный прообраз времени – по Платону), время, лишенное деления на настоящее, прошлое и будущее. Вернее сказать – это вечное, охватывающее всю «временную ось» настоящее. Это такая протяженность, в которой на равных правах сосуществуют и настоящее, и прошлое, и будущее.

Очевидно, что если Бог «внечувственен», то его следует искать среди внечувственных составляющих души. Внечувственное в душе – это, с одной стороны, аффективно-волевая сфера, а с другой – сфера «чистых смыслов».

Определение воли и эмоций как «внечувственных» феноменов может вызвать недоумение – ведь, по крайней мере, эмоции сопровождаются специфическими ощущения-

ми или чувственными представлениями. Страх, радость, печаль – сопровождаются определенными соматическими ощущениями. Эмоции нередко трактуют как реакции организма на определенный эмоциогенный стимул. В таком случае «чувственная» сторона эмоции – это и есть субъективное отображение в нашей душе этой реакции.

Как известно, в конце 19 века В. Джемс и Д. Ланге пытались свести эмоции к переживанию различных комплексов соматических ощущений (так называемая «теория эмоций» Джемса-Ланге). Ошибочность этой теории очевидна даже с точки зрения простого здравого смысла. Абсурдно отождествлять любовь с сердцебиением или «чувством тепла в животе» или страх – отождествлять с «покалыванием в ногах» или ощущением того, что «волосы встали дыбом». Эмоции – это не просто «голые» ощущения, они еще и выражают отношение субъекта к тем или иным предметам и явлениям. Это отношение – есть нечто само по себе «сверхчувственное», не тождественное какой-либо совокупности ощущений, чувственных образов или представлений. Даже болевой аффект («аффект страдания от боли») не тождественен простому переживанию болевого ощущения. Так, у больных с поражением лобных долей мозга в некоторых случаях ощущение боли целиком сохраняется, но при этом боль утрачивает «значение» страдания – она уже не доставляет больному беспокойства.

Еще более очевидна сверхчувственная природа смысла.

Иногда смысл ошибочно отождествляют с наглядным представлением, которое возникает в момент постижения смысла того или иного предмета. Например, думают, что смысл слова «собака» переживается нами в виде наглядного образа (представления) той или иной «типичной» собаки. Однако, очевидно, что смысл слова «собака» существенно зависит также и от того, знает человек что-либо о собаках или же нет. Таким образом, помимо наглядного представления в смысле присутствует что-то еще – уже не имеющее чувственной формы – нечто, что можно назвать «чистым знанием». Акт осмысления есть ничто иное, как соотнесение осмысляемого предмета с этим «чистым знанием». По сути, осмысление определяется всей совокупностью знаний субъекта, всей информацией, хранящейся в его памяти. Ведь чтобы понимать что такое «собака» – нам нужно также знать, что такое «млекопитающее», «хищник», «животное», что такое «лапа», «хвост» и т. д. Каждый смысл – раскрывается через соотнесение его со всеми другими смыслами или, иначе говоря, предмет становится осмысленным тогда, когда субъект «встраивает» его в интегральную «картину мира» – усматривает актуальные и потенциальные связи данного предмета со всеми остальными – действительными и возможными предметами. Переживание «бессмысленности» – это есть, в таком случае, переживание невозможность «встроить» предмет в эту «картину мира», определить его место в системе действительного и возможного бытия.

Однако это «соотнесение» осмысляемого предмета с интегральной «картиной мира» осуществляется особым, неявным, «сверхчувственным» способом. Для того чтобы понять, что означает слово «собака», нет никакой необходимости в явной форме вспоминать все то, что известно о собаках и явно соотносить эту информацию с данным словом. Мы схватываем смысл слова, предмета, явления прямо и непосредственно, не прибегая к каким-либо образам, представлениям, чувственным иллюстрациям или рассуждениям.

Отвлечемся временно от анализа природы смысла и рассмотрим вопрос: каким образом мы можем обнаружить Бога в собственной душе? Верующему человеку Бог открывается прежде всего в эмоционально-волевой сфере – как чувство Благодати – ощущение Блага и Добра исходящее из самих оснований бытия. В сфере волевой – Бог дан религиозному человеку как «вера в Бога», как непосредственная, внерациональная уверенность в существовании благого, внутренне родственного человеческой душе начала всего сущего. Кроме того, любому человеку Бог открывается в мышлении в виде «идеи Бога», которая, как мы видели в предшествующем разделе, есть идея «предельного основания бытия» и, вместе с тем, есть идея «Абсолюта».

Таким образом, Бог дан нам (по крайней мере как субъективное переживание) как в эмоционально-волевой сфере, так и в сфере мышления. Как мы уже отмечали, подлинное знание чего-либо, включая и знание Бога, возможно лишь

в случае прямого присутствия познаваемого предмета в душе (или в опыте – что то же самое) человека. Идея Бога, как мы видели, с необходимостью есть идея всеполного умопостигаемого бытия (Умопостигаемого универсума), которое следует мыслить в его отношении к чувственному миру как «сущую мочь» – единую потенцию всего существующего, как всеобщее «потенциальное лоно» из которого рождаются индивидуальные чувствующие существа. Бог, как потенциальная сущность, с необходимостью пребывает вне времени, «в Вечности» – и, следовательно, вне потока сменяющих друг друга моментов чувственности.

Поскольку вера в Бога и Благодать – не являются постоянными и универсальными свойствами человеческой души, следует принять, что Бог в аффективно-волевой сфере постигается не прямо, но опосредованно, не присутствует в своем подлинном существе (поскольку «подлинный Бог» с необходимостью должен обнаруживаться как вечное всеприсутствие, т.е. как вечная благодать и изначальная непоколебимая вера). Следовательно, вечное присутствие Бога «в подлиннике» следует искать в сфере «чистого разума» («чистого смысла»).

Найти Бога в сфере «чистых смыслов» – это значит обнаружить в этой сфере присутствие того, что мы назвали «Умопостигаемый универсум» – совокупность всего того, что в принципе возможно помыслить. Эта совокупность должна присутствовать в составе души как нечто законченное, вклю-

чающее в себя все свои бесконечные по количеству элементы – т.е., иными словами, все, что в принципе возможно помыслить – уже должно каким-то образом быть помыслено, должно уже изначально присутствовать в составе душевной жизни как нечто уже ставшее, как «актуальная» бесконечная совокупность всех возможных смыслов, всех возможных идей.

На первый взгляд это противоречит очевидному факту динамичности нашего интеллекта. Мышление нередко рассматривают как процесс – именно как процесс решения задач. С этой точки зрения мышление есть форма деятельности субъекта и как таковая – она подчинена механизму мотивации. Мотивация же – это феномен, относящийся к эмоционально-волевой сфере. Это, однако, не означает, что мышление – это лишь эмоционально-волевой феномен. Помимо желания решить задачу, помимо концентрации воли на ее решении необходимо еще понимание условий задачи, видение связи между условиями задачи и возможными решениями. Эту вторую, чисто интеллектуальную, познавательную составляющую мышления мы и имеем в виду, когда говорим о «чистом интеллекте» или «чистом смысле». Следует, таким образом, говорить о «динамической» составляющей мышления (мышление – как поиск решения, как умозаключение, как переход от одной идеи к другой) и о «статической» его составляющей – об акте «схватывания смысла» (уразумения, постижения структуры связей элементов

задачи). В древнегреческом языке эти два аспекта мышления обозначались двумя различными терминами. Динамическая составляющая обозначалась термином «дианойа» (рассуждение), а «статическая» – «ноэзис» (уразумение). В современной философии сходный смысл имеют термины «курс» и «интеллектуальная интуиция».

Под «чистым интеллектом» мы далее будем понимать именно этот «статический» («ноэтический») аспект мышления – непосредственное симультанное «схватывание» системы отношений: отношений внутри самой мыслимой вещи, а так же и системы отношений (актуальных и потенциальных) данной вещи со всеми прочими действительными и возможными вещами.

Если мы предполагаем прямое присутствие Бога в сфере «чистого интеллекта», то это означает, что должна существовать такая составляющая интеллекта, к которой непосредственно приложимы предикаты «вечности» (сверхвременности) и всеполноты умопостигаемого содержания. Иными словами, эта составляющая души должна содержать в себе вечным образом все то, что только возможно помыслить – то есть, представлять собой реальный, законченный «Умопостигаемый универсум». Этот Универсум также должен выступать в качестве «потенциального» по отношению к чувственной составляющей нашей души (поскольку Бога мы характеризовали как «чистую возможность» бытия чувственно постигаемого Космоса).

Непосредственный итог мыслительного «схватывания» – это смысл. Таким образом, речь должна идти о природе смысла. Сама природа смысла должна с необходимостью предполагать существование «Умопостигаемого универсума», т.е. смысл должен обладать потенциальной природой и быть причастен к Вечности.

Возвращаясь теперь к анализу природы смысла, мы начнем с такого его предполагаемого свойства, как «потенциальность». Как уже отмечалось, существенная черта смысла, как непосредственно переживаемого субъективного феномена, – это его «сверхчувственный» характер. Иными словами, смысл невозможно описать в категориях качественности, пространственности и временности. Он «неуловим», он как бы одновременно и присутствует и не присутствует в составе непосредственно данного, переживаемого. С одной стороны, смысл того или иного слова или предмета прямо и непосредственно присутствует в нашей душе – иначе мы просто ничего бы не понимали. С другой же стороны, само это присутствие смысла не имеет какой-либо определенной чувственной формы – смысл нельзя увидеть, услышать, представить. Он непредметен, существует в особом непредметном (бескачественном, внепространственном и вневременном) онтологическом модусе.

Вместе с тем, как уже отмечалось, содержательно смысл есть ничто иное, как система соотношений осмысляемого предмета со всей информацией, хранящейся в нашей памя-

ти – всей той информацией, которая имеет хотя бы косвенное отношение к данному предмету. В пределе, смысл – это «место» данной вещи внутри системы мироздания, его отношение ко всем действительным и возможным предметам внутри Вселенной. Такой смысл можно назвать «объективным смыслом». Субъективный же смысл – не может быть ничем иным, как некой «выборкой» из этого «объективного смысла», т.е. является более или менее полным отображением «объективного смысла» в индивидуальной душе. Отметим, что этот «объективный смысл» – уже предполагает существование «Абсолюта» (Умопостигаемого универсума) – ибо все возможные вещи во Вселенной, по отношению к которым определяется объективный смысл, – это, одновременно, и все мыслимые вещи («Умопостигаемый универсум»).

Вместе с тем, как мы уже отмечали, самонаблюдение показывает нам, что никакого явного соотнесения осмысляемого предмета с какими-либо другими предметами или с информацией, хранящейся в памяти, не происходит. Смысл постигается нами прямо и непосредственно. Таким образом, мы сталкиваемся с парадоксом: с одной стороны, сама природа смысла такова, что он с необходимостью требует выхода за пределы наличных чувственных переживаний, требует соотнесения осмысляемого с неким контекстом, некой информацией – раскрывающей с той или иной полнотой место данной вещи в системе всех других действительных и возможных вещей, т.е. требует соотнесение предмета с интеграль-

ной субъективной «моделью мира». С другой же стороны, самонаблюдение уверяет нас, что никакого явного привлечения дополнительной информации в процессе осмысления не происходит.

Для решения этого парадокса, как нам представляется, мы можем воспользоваться понятием о потенциальной форме бытия – как особого бытийного модуса, принципиально отличного по своим свойствам от актуального (чувственно постигаемого) бытия. Потенциальное бытие по отношению к актуальному – это как бы «еще не бытие». Оно еще не оформилось, не состоялось, не определилось – а есть лишь возможность определенного, оформленного, состоявшегося бытия. Потенция принципиально не событийна. Она не случается, не происходит и, следовательно, потенциальное бытие – это бытие вневременное (или, точнее, сверхвременное – поскольку в нем содержится потенция временности). Оно бескачественно и внепространственно – поскольку еще не проявило свою качественную и пространственную определенность.

Можно рассматривать потенциальное – как нечто промежуточное между бытием и небытием, как «бытийствующее небытие», или как небытие чреватое бытием (если, конечно, под «бытием» понимать лишь актуальное бытие – которое мы отождествляем с чувственностью). Но правильное, видимо, сказать, что бытие (реальность) может быть двух родов: существует действительное (актуальное, действующее)

бытие и бытие «недействительное» (потенциальное, не действующее или, вернее, действующее лишь в сфере потенциального). Однако и то и другое – вполне реально, присутствует в составе универсального всеединого бытия.

Определяя смысл как «потенциальное» – мы тем самым проясняем характер присутствия смысла в нашей душе. «Неуловимость» смысла, с этой точки зрения, есть просто следствие его потенциальности (недействительности) – мы не улавливаем смысл как что-то определенное, поскольку он и есть сам по себе нечто еще не определившееся. Мы не фиксируем в себе каких-либо явных процессов соотношения осмысляемого с совокупным знанием субъекта, с его «внутренней моделью мироздания» – поскольку это соотношение осуществляется «в потенции», т.е. субъект не производя такого рода соотношение «явно» (как развернутый во времени, «действительный» процесс), «прodelывает» это «в возможности», т.е. «предчувствует» саму возможность такого соотношения. И переживание этого «предчувствования» – и есть, по существу, переживание смысла.

Таким образом, смысл, также как и Бога, мы можем определить как «сущую возможность». Возможность чего? В случае смысла «актуальным», «действительным» является, очевидно, «чувственное содержание» (ощущения, образы, представления). «Чувственность» – это и есть та актуальность, потенциальностью которой является смысл. Смысл, с одной стороны, всегда принадлежит какому-либо (осмыс-

ляемому) актуальному чувственному содержанию (он всегда есть смысл чего-то). С другой же стороны, сам смысл – есть совокупность возможностей перехода от наличного (осмысляемого) чувственного содержания – к каким-либо иным чувственным переживаниям, т.е. он существует как система отношений между действительными и возможными чувственными переживаниями.

Отсюда можно сделать вывод, что смысл и чувственность – соотносительные понятия. Смысл существует по поводу какого-либо чувственного содержания и существует как система отношений внутри универсума возможных и действительных чувственных переживаний. Конкретность смысла определяется порядком, иерархией возможных переходов от одного чувственного факта к другому: переживая какой-либо чувственный факт, мы с разной вероятностью можем перейти от него к каким-либо другим чувственным фактам. Совокупная система этих фактов, взятых в их взаимосвязи, и образует «развертку» (раскрытие) смысла исходного факта. Можно сказать, что переживание конкретного смысла – есть переживание определенной иерархии «готовностей к актуализации» различных чувственных единиц, тем или иным образом связанных с осмысляемым объектом. Наряду с «чувственными элементами» в эту иерархию включаются также возможные предметные, а также когнитивные действия данного субъекта, в частности, возможные операции с единицами информации (например, операции соотно-

сения осмысляемого предмета с той или иной информацией, хранящейся в памяти).

Отметим, что мы можем и сами чувственные образы рассматривать как «проявленные смыслы», т.е. как смыслы, соединенные с формой чувственности (эту форму составляют: пространственность, временность и качественность). Смысл – это «чистая информация», «чистое знание» – лишенное какой-либо формы представленности. Чувственный образ – это как бы «представленный смысл», т.е. смысл, воплощенный в чувственную форму – смысл, который обрел пространственно-временную локализацию и качественную определенность.

С этой точки зрения смысл и чувственность – составляют единое целостное «перцептивно-смысловое поле», одни части которого потенциальны (смысл), а другие – актуальны (чувственность). Структура потенциальной (смысловой) части этого «поля» меняется в зависимости от содержания его чувственной части. Конкретно, меняется «готовность к актуализации» различных «смысловых единиц». Можно сказать, что каждый осмысляемый чувственный элемент – задает как бы некую «точку» «начала развертки» смыслового поля, а также задает последовательность этой развертки. Но эта «готовность к актуализации» также может, видимо, изменяться и независимо от состояния чувственности. Иными словами, возможно некое «действие» субъекта, осуществляемое в чисто «потенциальном плане» («игра потенциалов»).

Это необходимо допустить, по крайней мере, по двум причинам. Во-первых, этим самым мы избавляем смысл от рабской зависимости от чувственности – ведь наше мышление не является пассивной разверткой ранее запечатленной или врожденной информации. Во-вторых, достаточно очевидно, что выражено вовне, отображено в речи, в поведении субъекта может быть лишь то, что само по себе обладает функциональной природой, т.е. каким-то образом «действует», хотя бы в потенциальном плане (действие одних потенций на другие потенции). (Здесь можно привести пример из физики: мы способны обнаружить потенциальную (волновую) составляющую квантовых микрочастиц только потому, что квантовые потенции способны взаимодействовать – усиливать или ослаблять друг друга – что ведет к наблюдаемым эффектам интерференции, дифракции и т.п.). Поскольку мы можем говорить о потенциях, они также должны каким-то образом «действовать» – в потенциальном плане, разумеется.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.