

потери интереса в науке к этому вопросу вообще.

В заключение, пользуясь аналогией с сократовской маевтикой, хочется сказать, что в основе данного небольшого исследования проблемы женских чувств в философии лежит не поиск дефиниций в сфере эмоционального бытия человека вообще и женщины в частности, а попытка открытия и создания пространства для диалога, которое инициировало бы дальнейшее философское изучение женских психических глубин под эгидой идеи истины как поиска.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Шелер М. Избранные произведения. - М.: Гнозис, 1994.
2. Там же.
3. Зиммель Г. Женская культура. // Избранное. Том 2. Созерцание жизни. - М.: Юристъ, 1996.
4. Мандельштам О. Камень. Стихи. - С.-Петербург: АКМЭ, 1913.
5. Аристотель. Сочинения: В 4 т. - М.: Мысль, 1983.
6. Платон. Диалоги. - СПб.: Издательский Дом «Азбука-классика», 2007.
7. Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое: книга для свободных умов. - СПб.: Азбука, 2007.
8. Фрейд З. Остроумие и его отношение к бессознательному; Страх; Тотем и табу: Сборник. - Мн.: ООО «Попурри», 1999.
9. Там же.
10. Метерлинк М. Синяя птица. - М.: Художественная литература, 1973.

11. Benjamin J. The bonds of love. Psychoanalysis, feminism and the problem of domination. London, 1993.
12. Бовуар С. де Второй пол: Т. 1-2. - М., СПб.: Прогресс, Алетейя, 1997.
13. Платон Государство. - М.: Наука, 2005.

O. Pavlova

TO A QUESTION ON THE PROBLEM OF PHILOSOPHICAL CONSIDERATION OF FEMALE SENSUAL SUBJECTIVITY

*Abstract:* Philosophy and especially philosophical anthropology, being engaged in the problems of human's existing in the world, have been for a long time engaged in the process of discussing and exploring human's mental space of emotions and experiences. Though conceptualization of women's sensual subjectiveness, and especially its deep nature and substance, is still beyond the borders of scientific philosophic interests. Those grains of knowledge and that little we know about women's experience in philosophy is obviously of fragmentary character. The basis of these thoughts and ideas was established by ancient philosophy and went through the centuries till now. In this article there was an attempt made to unveil and create the space for the dialogue, the area which would ignite further philosophic learning of women's mental depths.

*Key words:* female feeling, female subjectivity, philosophy of female mental depths.

УДК 274/278

Простяков С.С.

**О НЕГАРАНТИРОВАННОСТИ ИСТОРИИ:  
АНАЛИЗ ПРОТЕСТАНТСКОЙ ТЕОЛОГИИ КРИЗИСА\***

*Аннотация:* Автор статьи раскрывает существенное изменение содержания традиционного провиденциализма в концепциях протестантских мыслителей (К.Барт, Р.Нибур, П.Тиллих), что рассматривается как выражение принципа негарантированности истории и коррелирует с неклассической философской парадигмой.

*Ключевые слова:* история, неопротестантизм, негарантированность истории, провиденциализм, неклассическая парадигма философии.

Для современной историософии существенное значение имеет вопрос о возможности осуществления в истории ценностных ожиданий человека. И это не в последнюю очередь связано с ситуацией XX века, поставившей под сомнение

характерный для классической мировоззренческой парадигмы принцип гарантированности истории. В работах столь различных по содержанию своих концепций и исследовательским интересам мыслителей как М.Хайдеггер, К.Поппер, А.Тойнби, Э.Фромм, К.Ясперс, Т.Адорно, М.Хоркхаймер, Ж.-М.Бенуа, И.Берлин, И.Пригожин в различных семантических контекстах концептуализируется идея открытости истории по отношению к непредсказуемым с позиций строгого детерминизма изменениям. Причем, из содержания указанной идеи и вытекает принцип неопределенности, или негарантированности истории с точки зрения ее смыслового осуществления.

В пространстве задаваемого дискурса и в соответствии с темой статьи закономерно встает

\* © Простяков С.С.

вопрос о том, насколько корректна оценка рассматриваемой идеи как имеющей парадигмальное значение для всей современной философии истории, включая также и христианскую. В самом деле, справедливо ли утверждать, что и современная христианская историософия исходит из принципа негарантированности истории?

Значительный исследовательский интерес представляет собой рассмотрение поставленной проблемы в контексте протестантской теологии кризиса (диалектической теологии), известной прежде всего благодаря таким крупным мыслителям XX века как Карл Барт(1886-1968), Пауль Тиллих(1886-1965) и Райнхольд Нибур(1892-1971). В работах этих неопротестантских теоретиков проблема интерпретации исторического занимает существенное место и это дает возможность философского анализа их взглядов в аспекте идеи негарантированности истории.

Известно, что идея предопределенности истории к своему неизбежному смысловому осуществлению, то есть идея *гарантированности истории*, в своих истоках восходит к Августину и является важным идейным основанием его концепции провиденциализма. Автор трактата "О Граде Божьем" мыслил исторический процесс как осуществление божественного промысла, согласно которому Бог направляет историю к достижению заранее установленной цели – спасению человечества, что также связывалось с неизбежной победой града Божьего над градом Земным.

По утверждению Г.Майорова, автора фундаментальных исследований в области средневековой философии, оптимистическая тональность, заданная концепцией Августина, была воспринята Сальвианом и последующими мыслителями средневековья. "После Сальвиана, - пишет Майоров, - провиденциализм становится почти универсальным убежищем от исторического пессимизма; критика истории надолго вытесняется ее оправданием, апологетикой" [3, с.340].

Более того, августиновская идея осцерковления истории, органически включенная в концепцию провиденциализма, логически приводила к такой интерпретации библейской идеи божественного промысла, согласно которой история рассматривалась как по существу завершенная: укрепление и усиление влияния христианской церкви есть, по сути, свидетельство того, что история в основном завершена.

Закономерным следствием такой мировоззренческой установки явилось значительное ослабление интереса к проблеме времени и истории в период зрелого средневековья. Так, в грандиозном теолого-философском синтезе Фомы Аквинского историософская проблематика занимает столь незначительное место, что это явно говорит

о ее не востребованности в указанный период европейской истории.

Но вместе с тем в сознании мыслителей того времени возникало также и представление о том, что на самом деле история таит в себе опасность неожиданных поворотов, и это может подорвать существующий социальный порядок, санкционированный самой церковью. И это еще в большей степени определяло стремление обосновать тезис о состоявшейся истории. "Действительно, - пишет известный представитель исторической школы "Анналов" Жак Ле Гофф, - средневековые христианские мыслители пытались изо всех сил остановить историю, завершить ее. Феодальное общество с его двумя господствующими классами, рыцарством и духовенством (*chivalerie et clergie* у Кретьена де Труа), рассматривалось как конец истории – точно так же, как Гизо в XIX в. увидел в триумфе буржуазии венец исторической эволюции" [7, с.211]. Отсюда ясно, что тезис о завершенности исторического процесса в средневековой католической традиции предстает как своего рода оптимистическая идеология, в своем общеполитическом содержании воспроизводимая также и в более поздних светских концепциях истории.

По справедливой оценке Исаяи Берлина, все концепции исторической неизбежности в той или иной степени представляют собой формы детерминизма, имплицитно содержащие идею о том, что свобода человеческого выбора по существу есть иллюзия [8, р.254]. В самом деле, в размышлениях Августина о свободе воли акцент поставлен на том, что сама она представляет собой лишь субъективное переживание человеком своей независимости и способность самостоятельно действовать [См.:1, с.253-257]. У Августина все действия человека в истории, субъективно переживаемые как акты свободного выбора, тем не менее изначально предопределены Богом, что в полной мере соответствует провиденциальной концепции.

Итак, *обобщить все сказанное можно следующим утверждением*: традиционная концепция христианского провиденциализма, восходящая к Августину, своим основанием имела принцип онтологического единства Бога и мира, важным аспектом которого являлась идея постоянной божественной опеки в отношении мира, что было концептуализировано в виде оптимистического тезиса о неизбежной гарантированности истории. Причем этот тезис имел смыслообразующее значение для большинства светских философско-исторических концепций, оформившихся в рамках классической мировоззренческой парадигмы.

Однако крушение этой парадигмы в XX веке обнаружило также и неадекватность идеи исторической неизбежности, которая утверждала оп-

тимистическую концепцию гарантированности истории. Но если в контексте смены мировоззренческих парадигм становятся неадекватными философско-исторические построения, исходящие из принципа неизбежной гарантированности истории, то из этого можно сделать предположение и о неприемлемости традиционного провиденциализма для протестантской теологии кризиса.

Для прояснения указанной проблемы существенное значение имеет тот факт, что теология кризиса, известная также как диалектическая теология, сформировалась в условиях крушения гуманистических оснований европейской культуры, проникнутой духом оптимизма и верой в исторический прогресс. В таком мировоззренческом контексте, определяемом историческими катаклизмами XX века, становится очевидным и невозможность понимания истории с позиций традиционного провиденциализма. Об этом с предельной ясностью говорит Тиллих. Рассматривая концепции истории Гегеля и Маркса как рационалистические формы августиновского провиденциализма, мыслитель утверждает их несостоятельность в новых условиях. "Катастрофы XX столетия, - пишет Тиллих, - вдребезги разнесли даже такую ограниченную веру в рациональное Провидение. Фатум омрачает христианский мир, как он поглотил мир античный два тысячелетия назад" [9, с.282].

Неприятие традиционного провиденциализма вытекало также из характерной для диалектической теологии интерпретации отношений между Богом и человеком в пространстве веры, что было связано с известным возрождением мотивов Лютера, Кальвина и Кьеркегора. Так, если либеральная теология (Ф. Шлейермахер, А. Ричль, Э. Трельч, А. Харнак), имевшая известное влияние в XIX-начале XX века, исходила из онтологического принципа единства и неразрывной связи Бога и человеческой реальности, что осмысливалось в качестве основания оптимистических взглядов на историю, то протестантская диалектическая теология, явившаяся реакцией на воззрения либеральных теологов, подчеркивала неизмеримость Бога и человека, их противостояние, осмысленное в контексте тезиса о покинутости Богом мира человеческой культуры и истории. Безусловно, что в таком мировоззренческом ракурсе, оказывались несостоятельными все концепции, априорно конституированные оптимистическим принципом гарантированности исторического процесса, включая также и восходящую к Августину концепцию божественного Провидения.

В построениях основоположника диалектической теологии, - Карла Барта, отказ от идеи неизбежной осуществленности истории был осмыслен в контексте аисторического подхода, представленного главным образом в известной работе

мыслителя "Послание к римлянам", - комментариях на одноименное произведение апостола Павла. Отрицая с позиций аисторизма смысловое измерение всего временного, исторического и признавая смысл исключительно в вечном, абсолютном, божественном [См.: 10, р.77,107,145] швейцарский теолог этим самым задает дискурс, исключающий возможность традиционного провиденциализма, основанного на идее смысла времени и истории. И как следствие этого - имплицитно выраженный в работах Барта тезис, отрицающий идею неизбежной гарантированности исторического процесса. В самом деле, если человеческая история в оценке Барта предстает как бессмысленная, то таким образом снимается и вопрос о ее неизбежной завершенности в границах предзаданного смысла.

В трудах другого видного представителя протестантской неоортодоксии - Райнхольда Нибура, критическое переосмысление идеи исторической неизбежности, заданной в русле традиции провиденциализма, было осуществлено в соответствии с общим взглядом на историю как «драму» и «иронию».

Содержание универсальной драмы истории Нибур усматривает в разобщенности Бога и человека, их напряженном противостоянии. "В своем высшем выражении, - пишет Нибур, - драма состоит в борьбе Бога со всеми людьми, которые его отвергают и стремятся сделать свою собственную жизнь центром смысла истории" [11, р.27]. Истоки же самой непрестанно разыгрывающейся драмы, как утверждает мыслитель, коренятся в радикальной свободе человеческого Я [12, р.61], что понимается в контексте противоречивой двойственности природы человека, в структуре которой фиксируются следующие полярности: природное и духовное; необходимость и свобода; бытийная привязанность к конечному и способность выходить за ее пределы. В связи с этим в человеческой истории оказывается и невозможной окончательная победа Добра над Злом [6, р.191].

Если "драма истории" мыслится Нибуром как радикальное противостояние человека и Бога, то "ирония истории" интерпретируется как несовпадение целей человека и результатов его действий, а также как возрастающее столкновение человека с непредвиденными историческими факторами и ситуациями, решение которых неизбежно порождает новые проблемы. При этом концептуализация негарантированности истории вытекает у Нибура не только из ее понимания как «драмы» и «иронии», но и дополняется принципом индетерминизма и амбивалентности исторического процесса [См.: 13, р.3; 11, р.6,20; 14, р.2-3], что коррелирует с резкой критикой оптимистических прогрессистских концепций и тезисом о том, что

история творится человеческой свободой, т.е. свободой несовершенного, внутренне раздвоенного и греховного человека.

Идея, согласно которой свобода человека представляет собой фактор, определяющий противоречивый и драматический характер истории, являлась также важным основанием историософских построений известного немецко-американского теолога и философа *Пауля Тиллиха*. Мыслитель видит историю в драматическом ракурсе таких феноменов как бегство от Бога; обратимость творений человеческой свободы против самого человека; утверждение автономных форм исторического бытия, отрицающих теонию, т.е. открытость божественному, тому, что является субстанцией и смыслом истории.

В отмеченном контексте весьма показательной представляется оценка Тиллихом марксистской теории. Тиллих рассматривает марксистское социально-философское учение как "теорию необходимости", объясняющую историю в понятиях "модели, применимой к вещи". Однако этим самым исключается человеческая свобода. Тиллих пишет: "Где реальность рассматривается как вещь, свобода исключается, так как вещь всецело обусловлена" [15, р.121]. Такой подход, как считает мыслитель, явился источником неразрешимых противоречий теории марксизма и имплицировал тенденцию ее сближения с "неисторическим натурализмом". В представленной критической оценке отчетливо проступают очертания фундаментальных оснований историософии самого Тиллиха, предполагающих взгляд на историю как на сложный нелинейный процесс, определяемый не действием неизбежной необходимости, а всей совокупностью действий человека, которую невозможно вписать в какую-либо детерминистскую схему. Отсюда ясно, что *здесь оказывается невозможным и оптимистический тезис о неизбежной гарантированности истории.*

Однако отказ неопротестантских мыслителей от традиционного провиденциалистского видения истории совсем не означал того, что они рассматривали исторический процесс как исключительно автономный событийный мир человека, не связанный с Богом. *Напротив, в своих работах они исходили из идеи о смыслообразующей роли Бога в отношении истории.* Но при этом *сама роль Бога в истории был осмыслена неопротестантскими теоретиками вне концептуального контекста традиционного провиденциализма.*

Так, связь между божественным и мирским мыслилась Бартом прежде всего через откровения Бога в Христе, что можно рассматривать как надисторическую вневременную форму символизации смысла. Барт пишет: "Бог не покинул мир. Он присутствует во власти Христа" [16, р.120]. В

самой же человеческой истории Бог не действует, и, соответственно, не направляет, как это у Августина, исторический процесс к смысловому завершению, так как высший смысл уже явлен в божественном откровении. Поэтому история в оценке Барта утрачивает ценность и смысл. Такая аисторическая позиция приводила к усилению темы эсхатологии. Но и она интерпретировалась Бартом вне связи с историческим процессом: история, которая в каждом своем мгновении находится под судом Бога, может по его воле закончиться в любой момент. И хотя Барт подчеркивает при этом, что "Бог не хочет завершать историю" до того, как истина Евангелия не утвердится во всем мире [16, р.96], само это утверждение конституируется теологом в надисторическом метакультурном пространстве и, по сути, не связано с ходом человеческой истории.

Отсюда ясно, что традиционный провиденциализм снимается у Барта в божественном откровении и аисторической эсхатологии. И метафизическим основанием указанных идейных комплексов выступает в построениях Барта принцип несоизмеримости и разделенности вечности и времени, согласно которому вечное, божественное содержит в себе абсолютный смысл, а все временное, историческое обесмысливается.

*В отличие от Барта, Нибур* рассматривает историю как пространство действия Бога. Нибур говорит о скрытом "главенстве Бога" в истории [11, р.130], о "тайне божественного Провидения" [11, р.38]. Но при этом Бог, согласно воззрениям Нибура, не является гарантом неизбежной осуществимости истории. Провиденциальную роль Бога в истории Нибур видит главным образом в откровении той библейской истины, по которой Бог открывается человеку как сущностное основание реальности, как "структура", "закон" и "центр тварного мира" [17, р.141]. Это проявляется в наиболее значительных событиях истории, особенно в моменты исторических катастроф, когда под высшим божественным судом оказываются различные формы человеческого самопоклонения. Как видно, речь здесь совсем не идет, выражаясь метафорически, о непрестанно действующей "руке Бога", направляющей историю к ее неизбежному смысловому осуществлению. "Тайна божественного Провидения" отождествляется Нибуром с раскрытием Богом своих целей и высшего смысла, сообщаемых человеку в контексте драматической феноменологии истории. В этой связи можно утверждать, что переистолкование традиционной концепции божественного Провидения было осуществлено Нибуром в форме концептуализации диалоговой модели исторического процесса, согласно которой *Бог задает в исторических ситуациях пространство смысла, а человек обладает*



свободой этот смысл принять или отвергнуть.

Интерпретация божественного Провидения в концептуальном единстве с идеей свободы человека характерна также для Тиллиха "Провидение – пишет Тиллих, – это непрерывная деятельность Бога... Он всегда направляет все существующее к своему осуществлению. Однако направляющее творчество Бога всегда творит посредством свободы человека..." [9, с.282]. Это означает, что человеческая свобода рассматривается мыслителем как фактор, определяющий возможность осуществления "божественного условия", имманентно присутствующего в каждой конкретной исторической ситуации. Поэтому в оценке Тиллиха предстают как несостоятельные интерпретации Провидения, которые представляют Бога либо как "проектировщика", предопределившего неизбежный ход истории в соответствии со сверхвременным планом; либо как безучастного к истории всеведущего "зрителя", который обладает знанием того, что неминуемо произойдет [9, с.282; 18, р.57; 19, р.111].

Итак, преодоление традиционных провиденциалистских представлений было осуществлено Тиллихом посредством обоснования идеи свободы человека. Безусловно, это говорит об известной общности подходов Тиллиха и Нибура. Вместе с тем, особенностью воззрений Тиллиха, определившей и соответствующую концептуальную форму переосмысления традиционной концепции божественного Провидения, явилась позиция панентеизма, согласно которой Бог включает в себя мир, но не растворяется в нем и является в то же время трансцендентным по отношению к миру. Такая позиция позволила Тиллиху значительно расширить возможности понимания культурно исторического мира как пространства «направляющего творчества Бога» и этим самым дистанцироваться от свойственной Барту интенции противопоставления Бога и человеческой истории.

При всех различиях в критическом переосмыслении традиционного провиденциализма, характерных для неопротестантских мыслителей, общей чертой их воззрений является акцентирование идеи человека как свободного субъекта, ответственного за свои действия. По сути, это означает снятие августиновской идеи божественного Провидения, которая, как было показано ранее, выполняя функцию неизбежной гарантированности истории, этим самым компенсировала идею "слепоты" действий человека и содержала скрытую предпосылку снятия с него ответственности.

Острое осознание глубинных истоков катастрофичности XX века, коренящихся в драме человеческой свободы, привело неопротестантских теоретиков также к переистолкованию роли Бога в истории: Бог своими действиями лишь за-

дает в отношении человека пространство высшего ценностного смысла, осуществление которого, однако, не является неизбежным по причине конститутивно присущей человеку свободы, что в плане моральной онтологии означает возможность выбора между Добром и Злом. В целом же, осмысление видными представителями диалектической теологии проблемы отношений Бога и человека в истории, представленное в формах, альтернативных традиционному провиденциализму, свидетельствует о мировоззренческой исчерпанности последнего для современной религиозной историософии. И в этой связи вполне справедливой представляется также мысль о том, что неопротестантская концепция, взятая в оптике современной социально-философской парадигмы, является одной из форм концептуализации идеи негарантированности истории.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Августин Аврелий. О Граде Божьем. М., 1994.
2. Коллингвуд Р. Дж. Идея истории. Автобиография. М., 1979.
3. Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии. М., 1979.
4. Tillich P. A History of Christian Thought. N.Y., 1968.
5. Tillich P. The Protestant Era. Chicago, 1963.
6. Niebuhr R. Beyond Tragedy. N.Y., 1941.
7. Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. Екатеринбург, 2005.
8. Berlin I. Historical Inevitability//The Philosophy of History in Our Time. N.Y., L., 1985.
9. Тиллих П. Систематическое богословие. т. 1, СПб., 1998.
10. Barth K. The Epistle to the Romans. N.Y., 1980.
11. Niebuhr R. Faith and History. N.Y., 1949.
12. Niebuhr R. The Self and the dramas of History. L., 1956.
13. Niebuhr R. The Children of Light and the Children of Darkness. N.Y., 1946.
14. Niebuhr R. The Irony of American History. N.Y., 1952.
15. Tillich P. The Socialist Decision. N.Y., 1977.
16. Barth K. The Faith of the Church. L., Glasgow, 1958.
17. Niebuhr R. The Nature and Destiny of Man. N.Y., 1942.
18. Tillich P. The New Being. N.Y., 1955.
19. Tillich P. The Shaking of the Foundations. L., 1966.

S. Prostyakov

#### TO THE ISSUE ON INSECURITY OF HISTORY. THE ANALYSIS OF THE PROTESTANT THEOLOGY OF CRISIS

*Abstract:* The author of the paper shows the significant change of the meaning of traditional providentialism in conceptions by protestant thinkers (K.Barth, R.Niebuhr, P.Tillich). It is considered as a principle of uncertain character of history and correlates with non-classical paradigm of philosophy.

*Key words:* history, neoprottestantism, uncertain character of history, providentialism, nonclassical paradigm of philosophy.