

На правах рукописи

Скородумов Дмитрий Анатольевич

Осмысление абсолюта в ситуации «смерти Бога»

Специальность 09.00.01 – онтология и теория познания

АВТОРЕФЕРАТ

диссертации на соискание учёной степени

кандидата философских наук

16 ЯНВ 2019



Казань
2018

Диссертационная работа выполнена на кафедре философии Факультета социальных наук Федерального государственного автономного образовательного учреждения высшего образования «Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н. И. Лобачевского».

Научный руководитель: **Фатенков Алексей Николаевич**
доктор философских наук, профессор кафедры отраслевой и прикладной социологии факультета социальных наук ФГАОУ ВО «Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н. И. Лобачевского».

Официальные оппоненты **Воробьев Дмитрий Валерьевич**
Доктор философских наук, профессор кафедры философии и общественных наук Факультета гуманитарных наук Нижегородского государственного педагогического университета им. К. Минина.

Гагинский Алексей Михайлович
Кандидат философских наук, старший научный сотрудник Института философии РАН.

Ведущая организация: Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени Н.Г. Чернышевского

Защита диссертации состоится 28 февраля 2019 г. в 14 часов на заседании диссертационного совета Д 212.081.33 при ФГАОУ ВО «Казанский (Приволжский) федеральный университет»: 420008, Россия, РТ, г. Казань, ул. Кремлевская 35, ауд. 1607. С диссертацией можно ознакомиться в научной библиотеке им. Н.И. Лобачевского ФГАОУ ВО «Казанский (Приволжский) федеральный университет». Сведения о защите, автореферат и диссертация размещены на официальных сайтах ВАК Министерства науки и высшего образования РФ: <http://vak.ed.gov.ru> и К(П)ФУ: <http://www.kpfu.ru>

Автореферат разослан

« ___ » _____ 2018

Ученый секретарь
Диссертационного совета,
кандидат философских наук, доцент

Г.К.Гизатова

I. Общая характеристика работы

Актуальность темы исследования. Если XX век считается веком господства научно-технического мировоззрения, вытесняющего на задворки сознания представления о божественном и религию как таковую по той или иной модели секуляризации – французской, американской, советской, – то к концу XX века мыслители, даже такие яркие идеологи просвещения как Ю. Хабермас, начинают задаваться вопросом о роли религии в функционировании общества, признавая за ней весомое значение. Несмотря на рост религиозных тенденций, теологический поворот в философии и наступление постсекулярной эпохи, можно ли слепо доверять новой тенденции? Задача философии – критически ответить на вызов современности. В связи с этим философия может поставить вопрос о возможности существования религии как таковой. Один из способов это сделать – поставить вопрос о возможности существования Бога в ситуации современности, которую Ф. Ницше и М. Хайдеггер обозначили как ситуацию нигилизма¹. Бог в философии тесно связывается, а иногда и отождествляется с абсолютом, первосущим, метафизическим Богом, идеей Бога. С другой стороны под абсолютом в материалистической философии понимается материя, в гегельянстве – абсолютная идея, в гиллозонизме – живой одушевлённый космос, в пантеизме – единство природных и божественных сил. Нигилизм в отношении к первосущему – Богу можно назвать ситуацией «смерти Бога» (Ф. Ницше) или «падением мира сверхчувственных идей» (М. Хайдеггер). Это событие до сих пор понимается неоднозначно: оно вызывает массу вопросов и толкований; это одна из точек интеллектуального пространства современности, привлекающая внимание. Именно в недрах этого события исчезла подлинность, к которой человек в той или иной степени стремится, поскольку ощущение подлинности существования является жизненной силой, способной двигать человека вперёд и пробуждать

¹ Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Хайдеггер М. Время и бытие. СПб, 2007. С. 87-244.

в нём «желание» (в смысловых оттенках З. Фрейда, А. Кожева, Ж. Лакана, Ж. Делёза). Из-за недостатка подлинности, вызванного ситуацией нигилизма, человечество оказывается подвержено либо социальной аномии и депрессии, либо ищет выход в фундаментализме и экстремизме, что ставит под угрозу само общество. Актуальной просвещенческо-философской задачей в отношении данного феномена будет являться критическая проработка религиозной онтологии, с тем чтобы поставить под сомнение единственность религиозного варианта существования абсолюта и выработать критерии для оценки религиозных онтологий. Требуется обрисовать возможные онтологии грядущего, для того чтобы направить энергию людей на создание более сложного и глубокого мира и предотвратить их от шаблонного действия.

Вместе с тем актуальным данное исследование делает и недостаточная разработка вопроса о различных возможных способах представления и осмысления абсолюта в ситуации современного нигилизма в отечественной философской литературе и недостаточная систематизация этой тематики в литературе зарубежной.

Степень разработанности научной проблемы. Глубокое осмысление вопроса существования абсолюта в ситуации «смерти Бога», о которой писали Г. Гегель² и Ф. Ницше, было проведено М. Хайдеггером в его работах, посвящённых истории европейского нигилизма. Этой же проблемы касались и протестантские богословы: К. Барт, П. Тиллих, Р. Бультман. Однако наиболее ярко, точно и радикально вопрос о бытии религиозного абсолюта в современности поставил Д. Бонхёффер, и именно его идеи легли в основание большинства последующих концепций. К сожалению, Д. Бонхёффер не смог систематизировать идеи и развить их, но успел открыть поле «безрелигиозного христианства», или «радикальной теологии», которое затем был развито так называемым «движением мёртвого Бога» в Америке (Х. Кокс, Т. Альтицер, В. Гамильтон, П. ван Бюрен, Г. Ваханиян). Его

² Гегель Г. Феноменология духа. Санкт-Петербург: Наука, 1992. С. 400.

представители каждый по своему разработали тему «смерти Бога», строя свои модели концептуализации абсолюта и божественного. Но никто из них не провёл общей систематизации взглядов, так как тема находилась ещё в состоянии первичной разработки.

Тексты этих авторов проанализированы отечественными исследователями: Г.Е. Боковым, С.А. Простяковым, В.Б. Рожковским, А.С. Уховым, С.С. Пименовым и Ю.Р. Селивановым.

Вторая волна концептуализации абсолюта в условиях «смерти Бога» связана с проникновением «метода» деконструкции в интеллектуальное пространство и выразилась в работах таких авторов, как Дж. Ваттимо, Дж. Капуто, М.С. Тэйлор, К. Харт, Р. Керни. Проявили интерес к данной теме также: А. Бадью, С. Жижек, Ж. Лакан, Дж. Агамбен, рассматривающие концептуализацию абсолюта в психоаналитическом и политическом ключе. Содержание их текстов отражено в отечественной литературе в статьях С.А. Коначаевой, Ф.А. Ефремова, А.М. Сидорова, Д.А. Узланера. Монографий, детально исследующих религиозно-философский аспект деконструктивизма, в отечественной литературе нет. Это связано с тем, что многие из зарубежных авторов до сих пор не переведены на русский язык. В зарубежной философской литературе исследований больше, они представлены когортой имён: Т. Альтицер, Л. МакКалахан, М. Стэтлер, С.К. Бакнер, К. Крокет, А. Функенштейн, К. Рашке, Дж. Милбанк, Х. Яннарас. Существует ряд сборников статей под редакциями К. Ванхузера, Р. Грига, К. Харта, С. Гундри, Г. Варда, но они преимущественно сконцентрированы на собственно теологической тематике и не дают философских обобщений и концептуализаций.

Также осмыслением абсолюта в контексте неклассической онтологии и в условиях современной религиозности занимались Д.В. Воробьев, В.Д. Губин, А.Н. Данненберг, И.И. Евлампиев, М.А. Куртов, Й. Регов, Д.В. Семикопов, И.И. Смирнов, А.Н. Фатенков.

Объектом диссертационного исследования является философия абсолюта, **предметом** – философия абсолюта в онтологически толкуемой ситуации «смерти Бога».

Цели и задачи диссертационного исследования. Основной целью автора является построение типологии возможных способов осмысления абсолюта в соотношении с интеллектуальной парадигмой современности. Для достижения этой цели поставлены следующие задачи:

1. Дав общий анализ понятия абсолюта, выявить различия в его понимании в качестве абсолюта философского и религиозного, раскрыть различия и сходства этих двух его трактовок, уточнить отношение между абсолютом и его понятием в истории развития последнего.

2. Осмыслить состояние современности в контексте онтологически толкуемой ситуации «смерти Бога». Конкретизировать содержание философии «смерть Бога», прояснить её роль в интеллектуальной истории абсолюта. Дать философскую интерпретацию теологически мыслимого абсолюта.

3. Выявить основные философские подходы к пониманию религиозного абсолюта в радикальной теологии XX века; провести в этой связи сравнительный анализ деконструктивистской и диалектической методологий, являющихся теоретической базой радикальной теологии.

4. Выстроить диалектическую концептуализацию абсолюта. Дать ответ на вопрос: возможно ли, на гегелевский стиль, представление абсолюта в его конкретно-исторической форме как существующего и живущего благодаря своей смерти, благодаря своему несуществованию?

5. Решить вопрос о том, возможно ли представление и осмысление абсолюта как существующего вопреки своей смерти, иными словами, возможно ли преодоление «смерти Бога» в ситуации современности.

6. Рассмотреть деконструктивистскую модель абсолюта. В сравнении диалектического и деконструктивистского способов концептуализации абсолюта выявить сильные и слабые стороны каждого из них.

Методологическая и теоретическая база исследования. В ходе проведения исследования использовались общенаучные методы познания: дедукция, индукция, абдукция, анализ, синтез, системный и сравнительный методы.

Кроме того, в зависимости от необходимости, использовался и специально-философский инструментарий. Феноменологический метод, позволил редуцировать теологические понятия к их философским смыслам, абстрагируясь от вопроса о природе модусов абсолюта. Герменевтический метод был использован для обнаружения маргинальных и неочевидных смыслов, присутствующих в литературных источниках.

Теоретической базой является собрание работ философов и теологов, в той или иной мере пытающихся помыслить бытие абсолюта за пределами его смерти, а также общефилософская и комментаторская литература по данной теме.

Научная новизна диссертационного исследования заключается в следующем:

1. Проведен перевод дискурса радикальной теологии в плоскость философской онтологии, что позволило выявить в религиозной мысли и практике философские смыслы, касающиеся содержания категории «абсолют», значимые не с позиции веры, но разума. Показано, что смысл идеи воплощения Бога выражает не только трансцендентность, но и имманентность абсолюта. Идея страдания Бога выражает позицию «слабой» онтологии, или «слабой истины», несубстанциальной истины, всегда находящейся под сомнением.

2. Извлечение смыслов из содержания радикальной теологии, освобождение их от теологической составляющей и перенос в философию позволило расширить содержание понятия абсолюта.

3. Критический анализ онтологий (в том числе религиозных) позволил конкретизировать понятийные трактовки абсолюта, релевантные интеллектуальной истории современности. Конкретизация осуществляется

путём извлечения смыслов из религиозных онтологий: на основании концепции понятийной диффузии абсолюта религиозного и философского, те формы, в которых производится попытка говорить о Боге в ситуации его «смерти», переносятся на абсолют. Если А. Бадью, С. Жижек, Т. Альтцер говорят о Боге (о *событиях* его смерти и воскрешения) в политическом или теологическом ключе, то в данной работе способы концептуализации Бога вышеприведённых авторов применяются для осмысления абсолюта. На основании материалистической теологии Бадью сформулировано понятие абсолюта, концептуально сопрягающееся с понятием «событие», что позволило представить событие-абсолют как точку разрыва текущего положения дел, порождающую новый порядок и нового субъекта, основанием которых она и становится. Обоснована возможность интерпретации абсолюта в структурной форме диалектического процесса.

4. На основе критического исследования источников, впервые введенных в русскоязычную научно-философскую литературу (Дж. Капуто «Толкование призраков: о слабости Бога и теологии события», М. Тэйлор «Блуждание: постмодернистская а/теология», М. Тэйлор «После Бога», А. Коцко «Теология Жижека», К. Муди «Радикальная теология и возникающее христианство. Деконструкция, материализм и религиозные практики»³), были сформулированы идеи о том, что абсолют может заключаться не в «именах», но выражаться в «событиях». Это позволило говорить о «рассеянном» абсолюте, а «негативное» событие представить как становящийся абсолют.

5. Осуществлена типология способов осмысления абсолюта в контексте современных онтологических тенденций радикальной теологии, в которой выделено три подхода: 1) принимающий смерть Бога, 2) не принимающий её, 3) не желающий идти ни тем, ни другим путём –

³ Caputo J. Spectral Hermeneutics: On the Weakness of God and the Theology of the Event. \ After the death of God. Edited by Jeffrey W. Robbins. Columbia University Press, 2007; Taylor, M. C. Erring: a postmodern A/Theology. Chicago, 1987. – 234 p.; Taylor, M. After God. University of Chicago Press, 2007. – 416 p.; Kotsko, A. Žižek and theology. – New-York: T&T Clark, 2008. – 182 p.; Moody, K.S. Radical Theology and Emerging Christianity. Deconstruction, Materialism and Religious Practices. – ASHGATE, 2015. – 286 p.

пытающийся обойти и разрушить любые жестко определённые формы и бинарные оппозиции. Это позволило выявить и систематизировать атрибуты абсолюта. В ходе проработки онтологий первого типа (Т. Альтицер, Д. Бонхёффер, Х. Кокс, С. Жижек) в качестве атрибутов абсолюта выступили посюсторонность, радость, «слабость», несовпадение. Из второго типа, включающего в себя те онтологии XX века, для которых за умиранием Бога непременно следует воскресение (А. Бадью, Ж.-Л. Марион), стремящихся соотнести атрибуты классически понимаемого абсолюта с неклассическим пониманием его состояния как сингулярного события, оказывается возможным извлечь атрибут уникальности, конкретно-исторической единичности абсолюта. Третий тип позволяет осмыслить состояние абсолюта как нечто невыразимое; оно выступает под разными именами у разных авторов: «событие» (Дж. Капуто), «божественная среда» (М. Тэйлор), «любовь» (Дж. Ваттимо).

6. Предложен вариант осмысления состояния абсолюта, синтезирующий в себе элементы классического и неклассического толкований: абсолюта оказывается, с одной стороны, процессуальным, становящимся, но, с другой стороны, не достигает крайней точки текучести и растворения (не достигает «постмодернистской» элиминации и уничтожения), но фиксируется в «имени» и конкретно-исторической единичности. С опорой на приведённую выше типологию выделяются атрибуты, в которых может быть осуществлено его схватывание и конкретизация: «слабость», посюсторонность, радость, несовпадение, уникальность, невыразимость.

Основные положения диссертации, выносимые на защиту:

1. Абсолют осмысливается субъектом в форме понятия, имеющего свою историю и судьбу, ход которой привёл к пересечению и диффузии в нём религиозного и философского содержания. Это даёт возможность расширить философское понимание абсолюта с помощью анализа его религиозных представлений.

2. Ситуация современности в одном из онтоологических ракурсов может быть прочитана как ситуация «смерти Бога», которая истолковывается как эпоха господства субъективно-оценочного отношения к действительности и умаления онтологического статуса ценностей.

3. Критика традиционного метафизического абсолюта, (трансцендентного миру, но являющегося его основанием) инициирует рост неклассических онтологических моделей

4. Несовпадение теоретических взглядов Д. Бонхёффера, постулирующего безрелигиозное христианство, и его культовой практики, которой он придерживался, даёт новую выражающую абсолюта категорию – несовпадного. Интерпретация ницшеанского провозглашения смерти Бога в духе радости, которое предлагает Т. Альтицер, даёт ещё одну категорию – «радость» (терминируется слово обыденного языка). Его представление о «развивающемся Боге» позволяет содержательно уточнить категорию развития.

5. Диалектическая концептуализация абсолюта, в силу учёта его конкретно-исторического содержания понятия, имеет преимущество по сравнению с концептуализацией деконструктивистской. Диалектический абсолют опирается на трёхчастную логику развития, предложенную Г. Гегелем, где абсолюта, чтобы прийти к самому себе, должен пройти через своё иное – через отрицание, а в положительных версиях диалектики и через отрицание этого отрицания, достигая полноты конкретного. Деконструкция, проблематизируя идею конкретного, пытается уйти от всякой конкретной идентификации, но, встав на этот путь, она незаметно для себя самой оказывается на достаточно конкретной метапозиции. В то время как диалектика, осознанно сохраняя конкретно-историческое, оказывается способной это конкретное и историческое преодолевать, переходя к абсолютному.

6. Попытка восстановления абсолюта в его традиционном метафизическом (субстанциально-трансцендентном) смысле приводит к

превращению абсолюта в идеологическую фантазию. Осмысление абсолюта в виде уникального события, создающего брешь в сложившейся ситуации и учреждающего новый порядок, приводит к восстановлению абсолюта в его классических атрибутах, в виде первого сущего, от которого становится зависимым всё остальное. Но это означает воспроизведение формы старого порядка, только с другим содержанием. На основании этой новой трансценденции оказывается возможным выстроить новую идеологию и новый репрессивный порядок.

Степень достоверности положений подтверждается применением общенаучных и специально-философских методов, используемых диссертантом в работе, анализом и толкованием большого количества отечественных и зарубежных литературных источников, как классических, так и современных; апробацией результатов исследования на международных и всероссийских конференциях; и в целом – общей непротиворечивостью рассуждений и выводов автора.

Теоретическая значимость определяется тем, что работа позволяет прояснить некоторые важные структурные связи между различными подходами в современных теоретических интерпретациях абсолюта; сформировать понятийную карту данных отношений и интерпретаций; проследить логическую непротиворечивость и связность в онтологиях, делающих возможными имеющиеся интерпретации абсолюта; выяснить значение философских методологий в производстве теологических идей в поле современности.

Практическая значимость исследования состоит в указании возможных способов работы с онтологически фундированным, в частности религиозно фундированным, сознанием в современном обществе и выстраиванием политики в отношении религии и церкви. Результаты исследования также могут быть полезны при проведении конкретных маркетинговых исследований, выбравших в качестве своей целевой аудитории носителей современных религиозных взглядов. Материал

диссертации может быть использован в университетских учебных курсах по онтологии и теории познания, общей философии и специальных курсах гуманитарного профиля.

Апробация результатов исследования. Основные положения диссертации были апробированы на международных, всероссийских и региональных конференциях: «XIX Нижегородская сессия молодых ученых» (Нижегородская область, Арзамасский район, 2013 г.), «XXII Международная конференция студентов, аспирантов и молодых учёных «Ломоносов» (Москва, 2015 г.), «XXIII Международная конференция студентов, аспирантов и молодых учёных «Ломоносов» (Москва, 2016 г.), «Всероссийская научная конференция с международным участием "Революции как предмет научной и философской рефлексии"» (Нижний Новгород, 2016 г.), «XXIV Международная конференция студентов, аспирантов и молодых учёных «Ломоносов» (Москва, 2017 г.).

По проблемам, рассматриваемым в диссертационном исследовании, было опубликовано 8 статей, из них 3 в изданиях, включённых ВАК в «Перечень рецензируемых научных изданий, в которых должны быть опубликованы основные результаты диссертации на соискание учёной степени кандидата наук, на соискание учёной степени доктора наук».

Диссертационная работа была обсуждена на заседании кафедры философии Национального исследовательского Нижегородского государственного университета им. Н.И. Лобачевского.

Диссертация состоит из введения, двух глав, включающих 6 параграфов, заключения и библиографического списка в 164 наименований. Общий объём диссертации – 179 страницы.

II. Основное содержание работы

Во **Введении** обосновывается актуальность темы исследования, анализируется степень ее разработанности, определяются объект и предмет исследования, раскрывается теоретико-методологическая база работы, формулируются цель и задачи, обосновывается теоретическая и практическая значимость диссертации, формулируются пункты научной новизны и положения, выносимые на защиту, приводятся сведения об апробации работы и её структуре.

Первая глава **«Проблемный ландшафт и методологическая оснастка»** посвящена разработке теоретических инструментов для выявления в радикальной теологии XX века способов работы с понятием абсолюта. В главе выстраивается теоретический каркас для извлечения из религиозной онтологии философских смыслов. Это осуществляется путём определения ряда ключевых понятий («абсолют», «Бог», «первосущее», «первоначало»), реконструирования истории развития и применения этих понятий, раскрытия онтологического смысла современности как «ситуации смерти Бога» и общего анализа радикальной теологии, выявляющего в ней две основных философских стратегии: деконструктивистскую и диалектическую.

В первом параграфе **«Идея абсолюта в философии и религии»** проводится уточнение понятия «абсолют» и его синонимов. Предварительно абсолют определяется в качестве того, что ни от чего не зависит, но всему придаёт существование (С.В. Месяц⁴). Абсолютом в аристотелевско-томистской логике оказывается первосущее, именуемое также причиной самого себя – *causa sui*. Именно оно оказывается тем, что ни от чего не зависит, но что одновременно обосновывает существование всякого сущего. Различие между абсолютом и первосущим заключается в том, что первосущее (безличное начало) является пассивной стихией, в то время как

⁴ Месяц С.В. Трансформация античного понимания Абсолюта в христианском богословии IV в // Космос и Душа. М.: Прогресс-Традиция, 2005. С. 823–858.

абсолют мыслится в качестве активного субъекта. Вследствие этого понятие метафизического, философского абсолюта оказывается тесно связанным с понятием Бога (религиозного абсолюта). Согласно М. Хайдеггеру, абсолют метафизический и религиозный, будучи двумя разными сущностями, оказываются смешанными начиная с Аристотеля, который именует первое сущее божественным. Смещение первосущего и Бога не играет на руку ни метафизике, которая подменяет вопрос о бытии сущего вопросом о первосущем, ни религии, которая уходит в сторону от своего собственного религиозного содержания, оказываясь захваченной метафизикой. Линию Аристотеля продолжают и Ф. Аквинский, и И. Кант, который в «Критике чистого разума» закрывает вопрос о возможности доступа человеческого познания к абсолюту и религиозному, и философскому. Ницшеанское провозглашение смерти Бога оказывается логическим завершением кантовской критики. М. Хайдеггер в своих комментариях на Ф. Ницше раскрывает смысл провозглашения, вписывая его в свою историю забвения бытия. Метафизический абсолют оказывается окончательно «сброшенным с небес на землю»: абсолют теряет свою убедительность, перестаёт быть тем сущим, которое придавало основание всему остальному – перестаёт быть абсолютом.

Понятие религиозного абсолюта не ухватывает Бога, который всегда конкретен, всегда личностен, принадлежит конкретной религии, связан с конкретной культовой практикой. Очевидно, что метафизический абсолют не является Богом, перед которым можно танцевать и которому можно приносить жертвы (М. Хайдеггер). Но им также не является и так называемый религиозный абсолют или просто Бог – Бог денетов. «Религиозный абсолют» оказывается внутренне противоречивым понятием, оно не может адекватно выразить то, что хочет выразить: его предмет (конкретный Бог) всегда ускользает.

Становится крайне проблематичным получить достоверное знание о Боге но в него остаётся возможным верить. Непознаваемость всякого

абсолюта закладывает, по меткому замечанию К. Мейясу, основу современной постсекулярной эпохи, в которой, несмотря на кажущееся повсеместное господство рациональности и техннауки, наблюдается бурный расцвет фидензма⁵.

Автором диссертации выдвигается гипотеза, выражающаяся в концепте⁶ (Ж. Делёз) понятийной диффузии и атрибутивного смешения. Долгое смешение понятий Бога и метафизического абсолюта вызвало смысловое взаимопроникновение этих понятий – понятийную диффузию. Это привело к тому, что Бог начал мыслиться абсолютом, а понятие абсолюта стало «божественным». При этом смешение метафизического абсолюта происходило в первую очередь именно с христианским Богом. Из этого следует, что при ниспровержении метафизического абсолюта в ходе кантнанской критики и провозглашения Ницше, абсолют не был полностью уничтожен – он сохранился в теологии, в религиозной своей части. Учитывая, что смешение абсолюта в рамках западной философии происходило по преимуществу с христианским Богом, то именно в нём и предполагается искать абсолют «после его смерти».

Во втором параграфе «Философема “смерти Бога”» раскрывается ситуация современности, осмысливаемая с помощью этой философемы. Смерть Бога понимается, с опорой на М. Хайдеггера, как падение мира сверхчувственных идей на землю⁷. Иден (справедливость, свобода, красота, истина, благо) перестают иметь всеобщую значимость и силу (то, что можно назвать объективностью) и становятся лишь субъективными ценностями. Сам Бог (или его имя) теряет творящую силу и объективный статус, становясь всего лишь субъективной идеей. Причём под объективностью понимается интересубъективность (то, что могут засвидетельствовать много людей). Если в Средние века имя Бога могло быть реальной силой в том

⁵ Мейясу К. После конечности: Эссе о необходимости контингентности. Москва: кабинетный учёный, 2015. С. 35–70.

⁶ Концепт — это идея необходимая для того, чтобы что-то объяснить (в данном случае – возможность доступа к абсолюту), являющаяся оригинальной аргументацией, изобретать которую и должна философия.

⁷ Хайдеггер М. Слова Ницше «Бог мертв» // Вопросы философии. 1990, №7. С. 147.

смысле, что оно определяло решение юридических, политических и экономических вопросов, то сейчас невозможно себе представить, чтобы серьёзные политические или экономические решения проводились на основании религиозной веры (если речь не идёт о маргинальных государствах) – всё уже давно отдано на откуп исчислению.

Эпоха «смерти Бога», по М. Хайдеггеру, истолковывается как эпоха господства субъективно-оценочного отношения к действительности. Идеи, редуцированные к ценностям и оценкам, более не зависят от абсолюта (первосущего), но зависят от воли-к-власти отдельных индивидов, которые могут приложить эту волю для продвижения тех или иных принципов. Суть нигилизма, по М. Хайдеггеру, – превращение идей в ценности, которые можно утверждать или отрицать. В силу того что фундаменталисты, истово верующие в какие-то самопровозглашённые ценности, оказываются ещё большими нигилистами, чем релятивисты, так как оказываются не способными помыслить смысл нигилизма, они верят в идеи, думая, что те всё ещё имеют объективную силу и подлинность, в то время как идеи давно превратились в «демонов», лишаящих своих последователей жизненных сил. По яркому и меткому выражению Т. Альтицера, Бог после своей смерти стал мёртвым телом, которое своим разлагающимся смрадом отравляет людей, погребённых под ним. Равно как и любые другие общие понятия, призванные служить идеологическим знаменем: «демократия», «коммунизм», «всеобщая свобода». Всё это ныне лишь ценности, которые могут только истощать человеческие силы, поддерживая своё существование благодаря вливанию в себя воли-к-власти конкретных индивидов.

В качестве выхода из этой ситуации (из ситуации «смерти Бога») предлагаются два варианта: либо отказаться от мышления абсолюта, как это делают большинство посткритических философов, либо отказаться от критической философии и, став догматиком и фиденстом, получить доступ к абсолюту. Оба эти варианта поддерживают друг друга и не являются вполне удовлетворительными. Для того чтобы выбраться из этого логического

тупика, диссертантом используется гипотеза понятийного смешения, согласно которой осуществляется извлечение философских смыслов из теологии.

В ситуации «смерти Бога» оказывается невозможным и нежелательным искать абсолют внутри классической теологии, так как самая минимальная критика идеологии требует отказа от догматического пути. К счастью, оказывается возможным воспользоваться материалом радикальной теологии – теологии, пытающейся не отрицать провозглашение Ф. Ницше и выводы из него, а идти дальше него, пытаясь найти Бога после его смерти. Радикальная теология становится материалом для философской концептуализации абсолюта.

В третьем параграфе **«Диалектика и деконструкция в осмыслении абсолюта»** проводится общий анализ радикальной теологии с целью выработки системы философских координат для ориентирования в постклассическом «абсолютистском» пространстве. Соискатель рассматривает представителей теологии смерти Бога (Д. Бонхёффер, Т. Альтицер, В. Гамильтон, Х. Кокс), деконструктивистских теологов (Дж. Капуто, М.С. Тэйлор, Дж. Ваттимо), а также С. Жижека и А. Бадью, которые стоят немного особняком, но касаются значимых аспектов проблемы.

Радикальная теология исследуется на предмет философской методологии, которой она пользуется. Эти методологии выступают в качестве рабочих платформ мышления, направляющих познание в определённом направлении. Рабочей платформой теологов смерти Бога является диалектика, именно та её версия, которая делает акцент на негативном. Она утверждает неразрывную связь бесконечного с конечным, совершенного с несовершенным, священного с профанным, абсолюта с тварью. Если совершенное существо что-то из себя исключает, то оно уже несовершенно, так как что-то находится вне его. Если оно исключает из себя несовершенство, то оно странным образом само оказывается

несовершенным. Следовательно, чтобы быть полностью совершенным (бесконечным), Бог должен включить в себя и несовершенство (конечное). Негативная диалектика радикальной теологии акцентирует внимание на конечном, поэтому её можно назвать диалектикой конечного. Она требует для абсолюта конкретного выражения как абсолюта воплощённого: для того чтобы стать совершенным, необходимо выразить себя в ином и узнать себя в этом ином. Мифологически данный сюжет разыгрывается в христианстве в истории кенозиса, где всемогущий Бог воплощается в теле последнего человека – техника (плотника, ремесленника) из Иудеи. Таким образом само конечное (конкретно-исторический, единичный человек) становится воплощением абсолюта, делая возможным причастность единичных и конечных вещей к бесконечному. Следовательно диалектической радикальной теологии конечное и конкретно-историческое лишаются своего патологического характера, который они имеют в кантовской и практически во всякой иной либеральной философии⁸. Одновременно с этим жизнь приобретает горький трагический вкус, который, впрочем, делает её ярче и интересней.

Деконструктивистская теология выглядит оптимистичней. Её философская суть заключается в инвентаризации господства фонологического централизма – такой формы мировоззрения, которая отдаёт приоритет звучащей речи. Согласно теории Ж. Деррида, этот приоритет определяет многое, в том числе и отношение к смерти, ведь в графоцентричном мировоззрении, лишённом времени, смерти как таковой нет. Смерть – это событие во времени: если ликвидируется временная шкала (которая порождается фонологическим пониманием мира), то исчезает и восприятие смерти. Конечно, смерть никуда не девается, но она не осознаётся в качестве таковой, а следовательно, не вызывает страха. Кроме того, в посткритической

⁸ В критике практического разума И. Кант называет патологическим всякий поступок, который происходит из субъективных (частных, конкретно-эмпирических, а значит «конечных») причин. И хотя такой поступок может быть допустимым и приемлемым, но он не достигает высоты настоящего морального поступка (который должен быть основан на априорном чувстве долга и ни на чём другом), оставаясь всего лишь легальным.

интерсубъективистской парадигме вопрос о воспринимаемости того или иного явления становится, по существу, вопросом о его бытии.

Сначала логика деконструкции растворяет внешний материальный мир в мире идеальном: непосредственное бытие вещей оказывается их вербально выраженным смыслом (идеей⁹). Невозможно схватить вещь в её непосредственности (в этом случае мы не схватываем ничего, мы не можем ничего сказать), единственное, с чем мы можем иметь дело – это с определением вещи, её опосредованной языком данностью. Второй шаг заключается в истончении идеальной реальности. Сами идеи оказываются лишёнными реальности и онтологической значимости, которую они могли бы иметь. Ликвидация глубины идеального происходит с помощью сведения идеи к набору означающих (чистых элементов различия), которые не отсылают ни к чему, кроме как к другим означающим. Деконструированный мир становится миром игры, где означающие игриво образуют разнообразные сборки, в которых человек может свободно и незатейливо существовать. Бог (именуемый у разных авторов по-разному: «событие», «возможность», «божественная среда», «любовь») оказывается не личным Богом, а неопределённой невыразимой реальностью, присутствующей в нашей жизни в виде тайны, он лишается своей исторической конкретности. Здесь, однако, кроется парадокс: деконструктивисты пытаются избавиться от мифологии и любой исторической конкретности, которая объявляется репрессивной, но взамен отвергнутых мифов они предлагают свой – миф о невыразимом Боге. Диссертантом, в контексте «Диалектики мифа» А.Ф. Лосева, подробно разбирается очерченный парадокс.

Резюме: радикальную теологию можно поделить на диалектическую, уделяющую большое внимание трагичности жизни и конечному характеру абсолюта, и деконструктивистскую, осмысливающую мир как игру означающих, а абсолют как невыразимую тайну.

⁹ Здесь под идеей понимается мысль о вещи, которая может представлять собой понятие вещи, или её описание, но так или иначе в конечном счёте оказывается выраженной в конкретных языковых формулах.

Вторая глава «**Концептуальные идеи и разрывы радикальной теологии**» посвящена анализу конкретных религиозных онтологий с целью извлечения их философских смыслов. В ней строится типология возможных способов существования абсолюта.

Для структурирования исследуемого материала осуществляется его деление на три части, соответствующие трём решениям по поводу абсолюта: 1) негативное решение (делающее акцент на «смерти» абсолюта и пытающееся преодолеть эту смерть), 2) позитивное решение (делающее акцент на вечности абсолюта), 3) деконструктивистское (уходящее, в силу специфики деконструкции, от ясных и определённых оппозиций в область неопределённости).

В первом параграфе «**Концепт “мёртвого Бога”**» исследуется диалектическая радикальная теология. Её отцом-вдохновителем является Д. Бонхёффер, который всем своим существом наиболее интенсивно столкнулся со смертью Бога, столкнулся с волей-к-власти, методично и рационально разделяющей «тело Бога», преобразуя сущее в готовые для потребления продукты, в готовые формы. В его тюремных письмах можно отследить завязи тех идей, которые затем были ярко выражены в работах радикальных теологов. В размышлениях Д. Бонхёффера содержатся ключи к пониманию Бога в современности¹⁰. В тексте диссертации выделяются четыре его атрибута: *посюсторонность*, *«слабость»*, *радость* и *несовпадение*.

Если на первые три смысла в письмах Д. Бонхёффера традиционно обращается внимание – когда говорится о совершеннолетии мира, безрелигиозном христианстве и социальной трактовке Евангелия, – то момент *несовпадения* часто упускается из поля зрения. Сам Д. Бонхёффер заключает в себе живое несоответствие: диалектически напряжённую личность, привлекающую именно своим напряжением и разрывом –

¹⁰ Существование ли это самого Бога, или это области, в которых оказывается видимо действие энергии Бога (как чего-то отличного от самого Бога, не являющегося его сущностью, но такого же невозможного и «нетварного») остаётся здесь открытым.

разрывом между своей искренней религиозностью и богооставленностью мира. Как бы ни говорил он о том, что религия ушла из мира (понимая под религией прежде всего культ и обрядовые религиозные практики), но сам он остаётся религиозным человеком, который постоянно обращается к культу, отправляет его и продолжает жить в его ритме.

Далее рассматривается «теология смерти Бога» Т. Альтицера, который, с одной стороны, повторяет основные идеи Д. Бонхёффера, но, с другой стороны, осмысливает абсолют в логике *диалектического процесса*. Он берёт в качестве центрального положения христианства догмат о боговоплощении, согласно которому бесконечный Бог становится человеком и умирает. Во-первых, Бог делает это из любви, ибо он хочет сделать людей свободными от всего, даже от самого себя. Во-вторых, это необходимо сделать всемогущему существу, чтобы стать полностью всемогущим: чтобы быть самому не ограниченным ничем, даже своей волей и своим могуществом.

Во втором параграфе «**”Воскресший Бог” как событие и идеология**» производится попытка помыслить Бога в его силе и славе. Что если Бог не умирал? Что это значит и что из этого следует? Концепт «воскресшего Бога» осмысливается с помощью обращения к политической теологине А. Бадью, который понимает христианство в качестве религии, изобретшей *событие*. Событие и есть та форма абсолюта, которую предлагает А. Бадью. Событие – это какое-то яркое происшествие в истории, способное разорвать сложившуюся ситуацию, сделать брешь в порядке бытия и знания, привнести туда нечто новое и стать основой невообразимого более совершенного и свободного порядка. Это позволяет извлечь ещё один атрибут абсолюта: уникальность (сингулярность).

Согласно идеям А. Бадью, смысл христианства заключается не в акцентировании внимания на смерти Бога, но в вере в его воскрешение. Именно оно является событием, в то время как смерть не приносит ничего нового в ситуацию (умирают все). Событие говорит на универсальном языке, сформулированном апостолом Павлом в своих посланиях. Этот язык

А. Бадью называет дискурсом христианства, являющимся дискурсом свободы, требующим от человека лишь одного – веры. После декларации своей веры спасение даётся даром.

С. Жижек замечает, однако, что подобная «декларация веры» очень похожа на идеологическую интерпелляцию (превращение в субъекта идеологии). Событие оказывается не чем иным, как точкой, в которой старая идеология заменяется на новую. В этом смысле событие не может быть формой абсолюта: в таком случае произошло бы фактическое возвращение к докритическому (догматическому) абсолюту – необходимому и тяготеющему над субъектом существу, что является нежелательным. С. Жижек предлагает рассмотреть эту проблему, сместив баланс смерти и воскресения в пользу смерти. Он определяет в качестве события не воскресение Христа (рождение нового идеологического порядка), а его смерть (смерть старого идеологического порядка). С. Жижеку интересно время между смертью и воскрешением – время, когда идеологического порядка нет. Именно это он и называет событием. Формой абсолюта для него является пустота, отсутствие, или негативность, которая, как он считает, присуща субъекту первоначально.

В третьем параграфе «Абсолют и деструкция» прорабатывается деконструктивистская радикальная теология, из которой извлекается атрибут абсолюта: невыразимость.

В ходе анализа работ М. Тэйлора осмысливается такая форма абсолюта как «божественная среда» (*divine milieu*). Она может быть описана как пространство бесконечно сцепляющихся друг с другом, соединяющихся и разъединяющихся элементов, движимых случайностью, как мир сборно-разборных конструкций, которые, взаимодействуя друг с другом, порождают различные живые комплексы и движущиеся ансамбли, существующие некоторое время лишь затем, чтобы распасться и дать жизнь другим формам организации. Эту онтологию М. Тэйлор использует для обоснования либеральной идеологии, утверждающей, что в мире не стоит жёстко держаться за те или иные идеи и принципы. Сам мир не является жестко

фиксированной структурой – он представляет собой сборную сеть элементов, в которой невозможно однозначно определить положение и свойства каждой отдельной части.

Затем излагается позиция Дж. Капуто, который тоже видит абсолют в событии, но понимает событие совершенно иначе, чем А. Бадью. Для него событие – это то, что скрывается за именем. Имена, согласно Дж. Капуто, – это исторические, случайные, временные формы языка; в то время как события – это то, что имена пытаются оформить или сформулировать, обозначить или назвать. Абсолют для Дж. Капуто оказывается невыразимой тайной, чем-то сокрытым, или, пользуясь терминологией Г. Гегеля, абсолют-в-себе. В такой системе абсолют не может достичь полного своего раскрытия и воплощения в конечном, ведь подобное раскрытие, по Дж. Капуто, было бы равносильно уничтожению абсолюта. Если в диалектике конечного подобное уничтожение является одновременно утверждением и «воскрешением» (смерть и воскрешение – одно и то же), то здесь оно является просто уничтожением. Живое событие становится мёртвым именем.

Сонскателем осуществляется критика деконструктивистской теологии. Деконструктивисты отрицают конкретно-исторические формы, так как приверженность к ним (к ясно и однозначно определённым формам) может привести к конфликту и кровопролитию. Они осмысливают современность в качестве эпохи интерпретаций, в силу чего отказывают чему-то жёстко определённому в праве на существование. Они отказывают ясно выраженному абсолюту, и, кажется, уничтожают его. Но это происходит лишь благодаря абсолютизации принципа господства интерпретации, капутовского «события» или «божественной среды».

С точки зрения логики мифа более выигрышным и более рациональным, более полно выражающим реальность безбожного мира, а потому более радикальным, является диалектический проект, который позволяет преодолеть теологию изнутри её самой. Проект, который не

забывается в игре, но помнит о реальности и конечности всякого сущего и всякой жизни, и в силу своей внутренней необходимости оказывается неспособным пребывать в спокойной отрешённости, но оказывается обеспокоенным тем, что происходит вокруг, становится обеспокоенным жизнью во всей её многообразной конкретности.

Автор работы не предлагает принимать ту или иную сторону, ограничивая философскую задачу теоретическим рассмотрением вопроса и оставляя право выбора за субъектом.

В **Заключении** подводятся главные итоги диссертационного исследования, формулируются основные выводы, обоснованию которых посвящена настоящая диссертационная работа.

**Основное содержание диссертации
отражено в следующих публикациях:**

Издания Перечня ВАК Минобрнауки России:

1. Скородумов Д.А. Диалектика знания: может ли субъект на что-то повлиять? // Аспирантский вестник Поволжья. – № 7–8. – 2015. – С. 118–123. (0,5 п.л.).
2. Скородумов Д.А. Материалистическая теология А. Бадью и его критика С. Жижекком: между смертью и воскресением // Философия и культура. – 2017. – № 7. – С.1–10. (0,5 п.л.).
3. Скородумов Д.А. Радикальная теология и деконструкция: между конечным и невыразимым // Философская мысль. – 2017. – № 8. – С.10–20. (0,5 п.л.).

Публикации в других изданиях:

4. Скородумов Д.А. Извлечение невозможного // Электронная публикация. <http://pop-philosophy.net/izvlechenie-nevozmozhnogo/> (Дата обращения: 10.09.17). (0,3 п.л.).

5. Скородумов Д.А. Диалектика и деконструкция как остов радикальной теологии // Материалы международной научной конференции студентов, аспирантов и молодых ученых «ЛОМОНОСОВ-2017» / Отв. ред. И.С. Кусов, Е.С. Каширина, Е.И. Сорокина, Е.А. Антипов, тех. ред. Н.О. Анкудинов. [Электронный ресурс] – М.: МАКС Пресс, 2017. (0,17 п.л.).
6. Скородумов Д.А. Черты современной философии: как возможно философствовать сегодня? // Материалы Международного молодежного научного форума «ЛОМОНОСОВ-2016» / Отв. ред. И.А. Алешковский, А.В. Андриянов, Е.А. Антипов. [Электронный ресурс] – М.: МАКС Пресс, 2016. (0,4 п.л.).
7. Скородумов Д.А. Кинотеология экзорцизма: выражение идей негативной теологии в западном кинематографе // Журнал Нижегородской духовной семинарии «Дамаскин». – 2015. – № 3. – С. 32–37. (0,5 п.л.).
8. Скородумов Д.А. Политическая онтология истины // Материалы XIX Нижегородской сессии молодых ученых: гуманитарные науки. – Княгинино: Издательство НГИЭМ, 2014. – С. 240–242. (0,24 п. л.)

Подписано в печать 21.12.2018 г. Формат 60×84 1/16.
Бумага офсетная. Печать цифровая.
Усл. печ. л. 1,62. Заказ № 846. Тираж 90 экз.

Отпечатано с готового оригинал-макета
в типографии НИГУ им. Н.И. Лобачевского.
603000, г. Нижний Новгород, ул. Б. Покровская, 37

