

DOI 10.21672/1818-510X-2019-59-2-141-145

ОНТОЛОГИЧЕСКОЕ ОСНОВАНИЕ ЭСХАТОЛОГИЧЕСКОЙ ИСТОРИОСОФИИ: ТЕОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

Глазков Александр Петрович, доктор философских наук, доцент
Астраханский государственный университет
Российская Федерация, 414056, г. Астрахань, ул. Татищева, 20а
E-mail: alpglazkov@yandex.ru

Изучение особенности онтологических оснований позволяет развернуть обоснованную типологию концепций философии истории. Рассмотрены особенности онтологического основания эсхатологической историософии – одного из вариантов концептуального объяснения исторического процесса. Данное исследование позволяет прояснить онтологический механизм формирования данного типа интерпретации исторического процесса. В исследовании использована методология онтофеноменологического подхода, представленного М. Хайдеггером в «Бытии и времени», который даёт возможность углубиться в бытийный уровень эсхатологической историософии. Представление о бытии возможно через осознание временности. Модусы временности проявляют себя в самосознании, которое может быть структурировано через экзистенциалы. Понимание, которое проявляет себя в процессе самосознания, влияет на концептуализацию истории. Представление об исторической реальности связано с восприятием временности. Эсхатологическая историчность выражается в специфическом понимании временности. Интерпретация исторического процесса зависит от его онтологического измерения. Онтологические основания эсхатологической историософии имеют теологическое происхождение и без теологии не могут быть обоснованы. Соединение смысла истории и её предельности может быть осуществлено на концептуальном уровне только в рамках теологии Откровения, которая опирается на веру как на способ постижения своих истин.

Ключевые слова: эсхатологическая историософия, теология, вера, онтофеноменология, М. Хайдеггер, Dasein, бытие, онтология, историчность, временность

THE ONTOLOGICAL BASIS OF ESCHATOLOGICAL HISTORIOSOPHY: THE THEOLOGICAL ASPECT

Glazkov Alexander P., D. Sc. (Philosophy), Professor
Astrakhan State University
20a Tatishcheva St., Astrakhan, 414056, Russian Federation
E-mail: alpglazkov@yandex.ru

Studying the features of ontological bases allows to deploy a grounded typology of concepts of the philosophy of history. The article deals with the characteristic features of the ontological foundation of eschatological historiography, one of the variants of the conceptual explanation of the historical process. This study makes it possible to clarify the ontological mechanism of formation of this type of interpretation of the historical process. The author uses the methodology of the onto-phenomenological approach presented by M. Heidegger in "Being and time", which makes it possible to delve into the existential level of eschatological historiography. The representation of being is possible through the awareness of temporality. The modes of temporality manifest themselves in self-consciousness, which can be structured through existentials. The understanding that manifests itself in the process of self-consciousness influences the conceptualization of history. The idea of historical reality is connected with the perception of temporality. Eschatological historicity is expressed in a specific understanding of temporality. The interpretation of the historical process depends on its ontological dimension. The ontological foundations of the eschatological philosophy of history have a theological origin and without theology can't be justified. The connection between the meaning of history and its limits can be realized at the conceptual level only within the framework of the theology of Revelation, which relies on faith as a way of understanding its truths.

Keywords: eschatological historiography, theology, faith, onto-phenomenology, M. Heidegger, Dasein, being, ontology, historicity, temporality

Философское осмысление истории порождает множество вариантов понимания исторического процесса, которые претендуют на объективное и адекватное реальности теоретическое описание исторического развития человечества. Систематизация, типология и сравнительный анализ этих вариантов позволяет обнаружить их слабые места и установить возможности для синтеза тех положений, который углубляют наше познание сущности истории. Успех в решении этого дела зависит от того, какой принцип будет положен в основу разработки типологии.

Типология теоретических представлений исторического процесса должна выстраиваться не по внешне выражаемым характеристикам, а на основе его онтологического понимания.

Онтологическое понимание исторического процесса направлено на выявление фундаментальных бытийных оснований истории, осмысление историчности человеческого бытия. Выяснение онтологического уровня того или иного типа философии истории позволяет эксплицировать горизонт смысловых принципов-координат, в рамках которых он с необходимостью возникает. Таким образом, специфика философии истории выясняется через её онтологическое измерение.

Онтология – это имеющее своё обоснование представление о бытии. Это попытка преодолеть тем или иным способом субъективную наивную ограниченность сознания и объективно представить то, что есть на самом деле. Чтобы понять причины разнообразия онтологических представлений, необходимо рассмотреть хотя бы в общих чертах механизм их создания. В этом отношении представляет интерес фундаментальная онтология сознания Мартина Хайдеггера, которая является удобным для решения этой задачи методологическим подходом. В конечном итоге принципиальные моменты, на которые опирается логика конструирования системы обоснования онтологии, зависит от расположенности сознания того, кто создаёт эту систему. М. Хайдеггер раскрывает данный механизм через самосознание самого человека, который относится к своему бытию, а через это и к бытию в целом. Самосознание человека, в котором бытие проявляет себя определённым образом, обозначается им труднопереводимым на русский язык понятием «Dasein». Способ бытия Dasein называется экзистенцией. Понятия «Dasein» и «экзистенция» относятся к человеку в различных перспективах: если Dasein обозначает человека как сущее, то экзистенция – способ его бытия» [2, с. 39]. Этот способ бытия имеет определённую структуру, которая может быть различным образом расположена. Структурные моменты экзистенции М. Хайдеггер называет экзистенциалами. Экзистенциалы, таким образом, являются бытийными моментами самосознания человека. От того каким образом расположены экзистенциалы, как они настроены, зависит и представление о бытии, которое выстраивается в ту или иную онтологию. М. Хайдеггер пишет, что «мы всегда уже живем в некой бытийной понятливости» [4, с. 4]. Расположенность экзистенциалов самосознания формирует определённое бытийное предзнание. Понимание как бытийная расположенность самосознания, или как можно это ещё назвать – предпонимание, онтологически предшествует последующей концептуализации бытия и его проявлений. Однако сама эта «бытийная понятливость», её содержание может по-разному проявляться и интерпретироваться рассуждающим самосознанием. Рассуждающее самосознание располагает определённым «углом зрения» логического осмысления бытия, действительности в целом. Когда начинается дело осознания бытия, его осмысления, экзистенциалы также осмысляются и концептуализируются. Таким образом, существует внутренний эйдетический уровень бытийного присутствия в Dasein, который рождает внутреннюю смутную бытийную понятливость и является источником осмысления бытия. Опираясь на него, Dasein проясняет для себя, что такое бытие, в чём заключается его смысл. Этот уровень осмысления располагает опорными принципами, которые принимаются и усваиваются, думается, исходя из той же расположенности понимания Dasein.

Расположенность экзистенциалов Dasein, как мы можем предположить, зависит от целого ряда факторов, в том числе и от отношения Dasein к бытию. Dasein – это мыслящее сущее, которое аналитически «раскладывается» на Da и Sein. Sein (бытие) – это указание на присутствие бытия в человеке, а Da (вот, здесь) – это фиксирование наличности этого бытия, то, что делает его собственно «сущим». Человек как сущее имеет в качестве своего способа бытия самосознающее сознание, которое способно осознавать бытие. Это осознание бытия рождает представление о бытии. Онтологическая дифференция бытия и сущего позволяет поставить вопрос о бытии не как о бытии сущего, а как о бытии как бытии. Этот вопрос позволяет раскрыть бытие как временность. Экзистенциалы – это способы, каким временность присутствует в бытии человека, в его самосознании и, соответственно, в его мысли. Таким образом, чтобы представить бытие, необходимо понимание временности. Бытие в человеке временит и, соответственно, бытие понимается из временности. Время – это фундаментальная онтологическая категория, и от того как время понимается и концепируется зависит и все остальные концептуальные решения, содержащие момент временности.

Схема экзистенциалов имеет два онтологических измерения: *внутреннее* – личностное, обращённое к внутреннему опыту, и *внешнее*, обращённое к со-бытию-с-другими. Внутреннее измерение формирует экзистенциальный опыт времени. Внешнее измерение формирует представление о временности как историчности. Историчность – это способ бытия человечества. Понятием «историчность» также может быть обозначено и онтологическое измерение времени в отношении всего человечества. Внутренние и внешние измерения имеют общее принципиальное основание, поэтому взаимосвязаны, образуя внутреннее единство. Это внутреннее единство скрепляется как бытийным присутствием в *Dasein*, так и онтологическим представлением о временности бытия.

Бытийное присутствие в *Dasein* имеет три модуса времени: бывшее, актуальное и настоящее, которые выражается в онтологическом представлении как прошлое, настоящее и будущее. В этой связи, когда мы говорим об онтологическом понимании временности, необходимо различать временность-саму-по-себе, как она есть в бытии и временность-для-нас, т. е. как она действует в нашем отношении и как мы её воспринимаем. В нашем восприятии может рождаться различное понимание. Ближайшее для нас – это настоящее. Как пишет С. Федчук: «Для сознания в его актуальном бытии, равно как и для актуальной экзистенции *Dasein*, фактически налична фаза настоящего, связанная с презентией и с присутствием сущего для субъекта» [3, с. 183]. Можно согласиться с тем, что, если говорить об экзистенции *Dasein*, «экстазису настоящего следует отдать первичную роль в конституировании темпоральности» [3, с. 183]. Этот экстазис настоящего внутренне присутствует в представлении. В то же время, как замечает тот же автор, другие модусы временности соединены в экстазисе настоящего: «Другое дело, что настоящее, понятое онтологически-феноменологически, структурно уже включает два других темпоральных модуса, конституирующих его; без них последнего нет» [3, с. 183]. Это предполагает подвижность онтологических представлений о временности как в сторону бывшего, так и в сторону будущего. Поэтому при формировании представлений об историчности возможны различные варианты, как его понимания, так и его концептуального выражения.

Если для понимания истории фундаментальным основанием становится модус будущего, то на первый план с необходимостью будет выдвигаться смысл бытия человека, «то, ради чего» живет человек, который концептуализируется на личностном уровне в идею «смысла жизни», а на уровне общественного бытия – в идею «смысла истории». Те концепции, философии истории, которые включают в себя понятие смысла истории как онтологической идеи, мы можем обозначить как историософские. Историософия, которая предполагает завершение истории в том или ином виде, может быть названа эсхатологической. Эсхатологическая историософия предполагает конечность исторического процесса. Конец истории – это предел, которым исчерпывается данное состояние человеческого бытия. В то же время этот онтологический предел необходим для реализации предзаданной цели, которая в конечном итоге достигается. В дальнейшем следует изменение состояния бытия человечества и осуществляется переход в новое бытие – инобытие.

Представление о новом бытии, запредельном «этому», «старому» бытию, может обосновано исключительно теологически. Новое бытие – это эсхатон, который имеет иные качественные свойства. Если для «этого» бытия онтологически характерна временность, то для эсхатона – вечность. Если в «этом» бытии господствует конечность, смерть, то в эсхатоне – бесконечность, жизнь. Для того чтобы постулировать такие отличия, необходимо обоснование. Таким обоснованием выступает то, что составляет основной метод теологии, – вера. Хайдеггер пишет: «*Теология* ищет более исходного, предначертанного смыслом самой веры и остающегося внутри неё толкования бытия человека к Богу (*Seinzum Gott*)» [4, с. 10]. Только благодаря вере эсхатон может стать принципом самосознания *Dasein*. Эсхатон становится основополагающей идеей в концептуальной схеме эсхатологической историософии. Благодаря вере происходит смена фундаментального принципа осознания собственного бытия, а также осмысления истории человечества, которые теперь рассматриваются в свете эсхатона. С позиции теологии эсхатон есть подлинное исходное бытие, которым оно и должно быть.

Эсхатологическое *Dasein* как бытие-к-Богу предполагает в качестве цели («то-ради-чего») достижение эсхатона. Эсхатологическое понимание как определённое расположение самосознания способно породить эсхатологическое толкование самого себя и своего исторического со-бытия. Человек силою религиозной веры встаёт на почву эсхатона, и с этой принципиальной позиции его сознание конституирует обновленные эсхатологические смыслы.

Эсхатологическая экзистенция измененного в эсхатологической расположенности Dasein создаёт новое понимание историчности.

Эсхатологическая историчность представляет собой модус временения вечности. Такое представление историчности фиксирует присутствие вечности в истории, со-бытие «этого бытия» и инобытия, со-бытие вечности и временности. Расположенность сознания, которое порождает эсхатологическое понимание, усваивает в себе различие временно-предельного и вечно-беспредельного. Данное различие временности, которое устанавливается через теологию, может быть отмечено терминологически. Как пишет И. А. Михайлов: «Хайдеггер считает, что отвергая календарное время (χρόνος) в пользу “момента откровения” (καιρός), ранние христиане пришли к опыту времени внутри их конкретной исторической ситуации. То есть понимали время не как хронологию или историю, но как “историчность”» [1, с. 184]. Таким образом, хронос – это время этого мира, которое отмеряется календарем, кайрос – это время, которое содержит в себе торжество вечности в ход истории. Кайрос – это эсхатологическое время. Через это понятие устанавливается эсхатологическое измерение истории.

Эсхатологическая историософия является теологической по своей сути, причём эта теология не метафизическая, а Откровения. Источником принципиальных идей является Священное Писание. Согласно этой теологии, кайрологические «прорывы» божественной вечности могут рассматриваться как судьбоносные осевые исторические события. Высшая точка этого спасительного вмешательства, через которую проходит эсхатологическая ось истории, – это пришествие самого Бога как исторической Личности в этот мир с целью обеспечить возможность спасения человечества. Путь такого перехода из смерти в жизнь может осуществляться, согласно христианской теологии, в соединении смертного с божественным. Такое соединение смертного с божественным, человека и Бога через Боговоплощение является для эсхатологической историософии центральным историческим событием.

Историческое событие Боговоплощения Иисуса Христа является онтологическим основанием всего исторического процесса как предшествующего, так и последующего этому событию. Оно состоялось однажды в истории и обозначило реальность эсхатологического «осевого времени» в мировой истории. После этого завершающего предварительную историю кайрологического события начинаются сразу постисторические эсхатологические времена ожидания Второго Пришествия Христа. Во временное «падающее» бытие, которое имеет своим началом первичное грехопадение, было привнесено теперь новое онтологическое качество, в нём появилось измерение божественной вечности. Время продолжает оставаться «падающим», обращённым к ничто, но в нём теперь на глубинном уровне присутствует обращённая к жизни вечность. Эта «осевая» историчность в таком случае будет создавать единство исторического процесса, придавая ему характер единой мировой истории.

Эсхатологическая историчность предполагает, что собственная подлинность Dasein не соответствует эсхатону. Смысл истинного в своей идеальности бытия не во временном мире, а в эсхатоне. Предельность есть способ бытия этого мира, но она признается не соответствующим тому, что должно быть в идеале. Эсхатон даёт бытийную возможность экзистенциальной проверки самого модуса подлинности, устанавливая критерий соответствия на истинность. В идеале бытие бесконечно и беспредельно, соответственно, жизнь должна исключать смерть. В этом смысле эсхатон даёт в экзистенциальном плане надежду и призывает решиться преодолеть конечность (предел) собственного бытия. Данной бесконечности и беспредельности соответствуют особые природные качества сущего, которые отличаются от существующих в настоящее время. Обоснование этих природных качеств может быть дано только теологическим образом. Будущее идеально по отношению к настоящему, но эта идеальность теологией мыслится онтологически. Чтобы войти в эсхатон, надо существенным образом измениться лично. Перемена, которая обеспечивается эсхатологической верой, предполагает усвоение личностных качеств соответствующих будущей жизни, что требует также воли и решимости. В этой онтологической по сути перемене заключается его обновление. Данная перемена достигается практикой, которая может быть названа аскетической. В этом смысле, эсхатологическая историософия является аскетической по своему существу.

Решимость к собственному будущему как длящемуся настоящему не требует исправления себя, она лишь требует решительно отделиться от привычного мира. Эсхатологическая решимость онтологически иная и требует гораздо большего. Она требует отказать от самого себя настоящего и своего настоящего будущего, и исправление себя для иного, вечного,

будущего. Сознание, встав на эсхатологическую почву, радикальным образом меняет понимающее осмысление: то, что до этого называлось жизнью, на самом деле становится пребыванием в смерти, то, что считалось смертью, признается переходом в действительную жизнь. Эсхатологическое понимание предполагает самосознающее обращение к себе для обновления себя, изменения своих личностных качеств по определённому образцу и правилам, которые диктует эсхатон, и которыми обеспечивается переход из этого мира смерти и вхождение в вечную жизнь.

Таким образом, будущее, о котором идёт речь в эсхатологической историософии, онтологически является иным, чем будущее, которое мыслится в рамках хронологической временности этого бытия. Как уже выше отмечалось, настоящее соединяет в себе модусы и бывшего, и наступающего будущего. Это будущее формирует свои цели, но они по своей сути все временны и относительны. Феномен предельности может рассматриваться в физическом смысле и предельность как принцип может быть в структуре самосознания. Если самосознание в своей расположенности не эсхатологично, то оно в своем бытии-в-мире направлено на вещи этого временного мира и не выходит за его пределы, даже если речь идёт о вечности. Вечность тоже мыслится в рамках этого мира сущего и представляется как бесконечная длительность того, что конечно по природе, как «не имеющем конца (бесконечном) времени» [5, с. 319]. Способ бытия такого сущего – это «вечное возвращение того же самого» [6, с. 318].

Эсхатон – это будущее, которое уже соприкасается этому миру и теологически осознается на уровне эсхатологического понимания Dasein, но полностью и окончательно оно наступит в определённый исторический момент будущего этого настоящего. Это тоже временность, но временность особая, кайрологическая. Такое в онтологическом смысле другое будущее также формирует свои цели, но они по своей сути относятся к разряду вечных и абсолютных. Эсхатологически расположенное самосознание будет направлено на дела, которые соответствуют природе эсхатона и которыми обеспечивается преодоление временности и вхождение в эсхатон. Критерии такого вхождения, устанавливаются теологией Откровения. Таким образом, принципиальные, основополагающие моменты эсхатологической историософии, имеющие онтологическое значение, обусловлены тем знанием, которое имеет теологическое происхождение.

Список литературы

1. Михайлов, И. А. Ранний Хайдеггер: Между феноменологией и философией жизни / И. А. Михайлов. – Москва : Прогресс-Традиция, 1999. – 284 с.
2. Паткуль, А. Б. Понятие экзистенции в фундаментальной онтологии М. Хайдеггера / А. Б. Паткуль // Вестник Санкт-Петербургского государственного университета. – 2014. – Сер. 17, вып. 1. – С. 37–42.
3. Федчук Д. Ответ на рецензию А. Б. Паткуля на статью «Схоластическое различие в сущем и онтологическая дифференция» / Д. Федчук // Horizon. – 2013. – Т. 2 (2). – С. 177–185.
4. Хайдеггер, М. Бытие и время / М. Хайдеггер. – Москва : Ad Marginem, 1997. – 451 с.
5. Хайдеггер, М. Ницше / М. Хайдеггер. – Санкт-Петербург : Владимир Даль, 2006. – Т. 1. – 608 с.
6. Хайдеггер, М. Ницше / М. Хайдеггер. – Санкт-Петербург : Владимир Даль, 2007. – Т. 2. – 464 с.

References

1. Mikhaylov I. A. *Ranniy Khaydegger: Mezhdru fenomenologiyey i filosofiyey zhizni* [Early Heidegger: Between Phenomenology and Life Philosophy]. Moscow, Progress-Traditsiya Publ. House, 1999, 284 p.
2. Patkul A. B. *Ponyatie ekzistentsii v fundamentalnoy ontologii M. Khaydeggera* [The concept of existence in the fundamental ontology of M. Heidegger]. *Vestnik Sankt-Peterburgskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of St. Petersburg State University]. 2014, series 17, issue 1, pp. 37–42.
3. Fedchuk D. *Otv et na retsenziyu A. B. Patkulya na statyu "Shola-stichesкое различие v sushchem I ontologicheskaya differentsiya"* [Response to review by A. B. Patkul on the article "Scholastic difference in existence and ontological differentiation"]. *Horizon*, 2013, vol. 2 (2), pp. 177–185.
4. Kheydegger M. *Bytie i vremya* [Being and time]. Moscow, Ad Marginem Publ. House, 1997, 451 p.
5. Kheydegger M. *Nicshe* [Nietzsche]. St. Petersburg, Vladimir Dal Publ. House, 2006, vol. 1, 608 p.
6. Kheydegger M. *Nicshe* [Nietzsche]. St. Petersburg: Vladimir Dal Publ. House, 2007, vol. 2, 464 p.