

Статичность Абсолюта и процессность Бога в любви Отца к человеку

The static nature of the Absolute and the processual nature of God in the Father's love for man

Надеина Д.А.

Соискатель, Институт философии ФГБОУ ВО «Санкт-Петербургский государственный университет», г. Санкт-Петербург
e-mail: ochek@bk.ru

Nadeina D.A.

Applicant, Institute of Philosophy, St. Petersburg State University, St. Petersburg
e-mail: ochek@bk.ru

Чекрыгин О.В.

Д-р философии, профессор семинария Св. Креста (Латвия), независимый исследователь,
г. Москва

Chekrygin O.V.

Doctor of Philosophy, Professor of the Holy Cross Seminary (Latvia), independent researcher,
Moscow

Аннотация

В данном исследовании рассматривается применение разработанного авторами диалектического метода, который позволяет выводить онтологические уровни через принцип взаимного отражения сущностей и их отрицаний. Методологическая основа исследования включает натурфилософские подходы, учитывающие современные достижения естествознания, параллели с принципами квантовой механики. Процесс образования системы онтологических уровней в «отражениях» иллюстрирует переход от статичного Абсолюта-Первопринципа к Богу-Отцу. Обратное отражение разума, познавшего Бога, приводит к возникновению бессмертной души, которая существует не в материальном теле, а в трансцендентном мире Духа, в Царстве Отца. Отец готов исполнить волю «рожденных свыше». Таким образом, свобода воли человека реализуется через согласование с волей Бога: по просьбе своих «детей», рожденных в Вечность, Бог изменяет Промысл, и мир трансформируется без прямого вмешательства Духа в материю. Миробытие, как и все высшие онтологические уровни, существует «внутри» Бога, а не за его пределами, как это часто предполагается в различных философских системах. Оно представляет собой картину развития миров, которая существует в «воображении» Бога. Миры выступают в роли своеобразных зеркал, в которых Бог созерцает Себя. Эти отражения обретают самостоятельную и вечную жизнь в вечной «памяти» Бога, которая и есть Царствие Небесное, также пребывающее «внутри» Бога, а не «вне» Его. При этом развитие миров в «воображении» Бога и их пребывание в Его вечной памяти представляют собой две стороны одного процесса, которые не взаимодействуют напрямую. Этот подход развивает непротиворечивую концепцию бытия мира как отражения Бога в Самом Себе, а Спасения — как вечного пребывания зрелой личности в памяти Бога, что и составляет суть Царствия Небесного. Обладает существенной научной новизной и может представлять интерес для научно-философского сообщества.

Ключевые слова: Абсолют, Бог, Отец, дух, душа, свобода воли, любовь, процессный теизм.

Abstract

This study examines the use of the dialectical method developed by the authors, which allows us to derive ontological levels through the principle of mutual reflection of entities and their negations. The methodological basis of the study includes natural philosophical approaches that take into account modern achievements of natural science with the principles of quantum mechanics. The process of formation of the system of ontological levels in "reflections" illustrates the transition from the static Absolute-First Principle to God the Father. The reverse reflection of the mind that has cognized God leads to the emergence of an immortal soul that exists not in the material body, but in the transcendental world of the Spirit, in the Kingdom of the Father. The Father is ready to fulfill the will of those who are "born from above" (John 3: 5). Thus, human free will is realized through alignment with the will of God: at the request of his "children" born into Eternity, God changes Providence, and the world is transformed without the direct intervention of the Spirit in matter. The world being, like all the higher ontological levels, exists "inside" God, and not outside of it, as is often assumed in various philosophical systems. It is a picture of the development of worlds that exists in the "imagination" of God. The worlds act as peculiar mirrors in which God contemplates Himself. These reflections acquire independent and eternal life in the eternal "memory" of God, which is the Kingdom of Heaven, also existing "inside" God, and not "outside" Him. At the same time, the development of worlds in the "imagination" of God and their presence in His eternal memory are two sides of the same process that do not interact directly. This approach develops a consistent concept of the existence of the world as a reflection of God in Himself, and Salvation as the eternal presence of a mature personality in the memory of God, which is the essence of the Kingdom of Heaven.

Keywords: Absolute, God, Father, spirit, soul, free will, love, process theism, reason, birth from above.

Введение

Идея души и духа как нематериальных сущностей, пребывающих и действующих в мире материи, имеет глубокие корни в истории философии, религии и культуры. Эта концепция развивалась на протяжении тысячелетий, отражая попытки человека объяснить природу сознания, жизни и бытия.

При этом отметим, что в мире материи дух как реальная сущность непосредственно никак себя не проявляет. Если встать на сторону тех, кто в своих концепциях развивает идею проявления Духа в сознании и через сознание человека, через его духовную основу, нематериальную природу, то вызывает удивление, почему разум, являющийся проявлением Духа и потому сам будучи духом по своей природе, оказывается не способен созерцать явления Духа непосредственным схватыванием, поскольку подобное, будучи сродственно подобному, должно осуществлять свою причастность к целому в первую очередь в созерцании и осознании его, как своего породителя. Однако, разум воспринимает и осознает лишь опосредованную через ощущения и чувства материальную природу бытия – и никогда не ощущает своей непосредственной причастности к Всемиру Духу.

Если попытаться принять трансцендентность, т.е. несовместимость, невзаимодействие, взаимное несуществование друг для друга природ Духа и материи, то есть их неспособность к какому-либо непосредственному взаимодействию в принципе, то придется отказаться от богословского утверждения относительно существования души, обитающей в теле человека: «духовная» душа не может пребывать в материальном теле, в котором она не способна удержаться без взаимодействия с материей. В дальнейших рассуждениях авторы станут исходить из этого предположения.

Однако, авторы не отказываются окончательно от концепции души, но предлагают обратиться к учению Иисуса о рождении свыше: «З Иисус сказал ему в ответ: истинно, истинно говорю тебе, если кто не родится свыше, не может увидеть Царствия Божия» (Ин 3:3) - по мнению авторов, душа рожденного свыше является отражением его человеческой

личности в Царство Отца, в вечную жизнь, которая уже началась в нем для удостоившихся параллельно с продолжением жизни тела в мире материи.

С этого начинается описание авторской концепции, названное нами новой онтологической перспективой, поскольку в ней авторы представляют свое видение развития классической онтологии божественного, включающее в себя решение застарелых проблем метафизики: процессности божества в противопоставлении с полной статичностью Абсолюта, способности Духа управлять миром материи в условиях их абсолютной взаимной трансцендентности, совершенствовании Бога в его неизменном совершенстве, пребывание Бога и богоприсутствие Духа в трансцендентном ему мире материи, свобода воли и выбора человеческой личности в условиях жесткого детерминизма мира материи – и все это в сочетании со многими идеями, высказанными в рамках прозрений мистической интуиции великими философами и богословами своего времени.

Очевидно, что в рамках одной публикации подробно развить такую концепцию в общем виде не представляется возможным и речь может идти лишь о том, чтобы пунктирно наметить возможность объединения основных идей, не более того.

Цель, методы и научная новизна исследования

Предметом настоящего исследования является применение разработанного авторами диалектического метода для выведения онтологических уровней через принцип взаимного отражения сущностей и их отрицаний. Принцип двойного отрицания в паре «бытие-небытие» является, как считают авторы, основополагающим в «механизме» образования более низких онтологических уровней из более высоких: каждый более высокий онтологический уровень через собственное двойное отрицание себя «не-не-я = я-есть-я» порождает более низкий уровень бытийности через сравнение Себя с собственным небытием. Этот процесс раскрывает переход от статичного Абсолюта-Первопринципа к Богу-Отцу, который проявляет себя в бытии мира исключительно в человеческом разуме как концепция Бога.

Также авторы предлагают пути преодоления фундаментальных теоретических трудностей, свойственных как классической модели Абсолюта (основанной на примате статичности), так и современным попыткам её переосмысления (в частности, в процессуальном теизме, где Первоначало интерпретируется динамически). А также: выстраивают новую онтологическую перспективу для решения апории трансцендентности, согласно которой Бог порождается в бытие и пребывает в нем только лишь в разуме верующего человека; предлагают подход к разрешению противоречия между свободой воли и предопределением; и новую интерпретацию процессного теизма, в которой Бог открывает Любовь в себе посредством человека. Эти разработки, по мнению авторов, могут представлять интерес, также являя определенную научную новизну.

Методология исследования включает системный и междисциплинарный подходы, позволяющие рассмотреть проблему с различных ракурсов и углубить понимание возможностей интерпретации Абсолюта в современном контексте.

Кроме того, используется метод аналогий, который, благодаря концептуальному и феноменологическому анализу, а также натурфилософским подходам, основанным на современных достижениях естествознания (включая параллели с законами квантовой механики), позволяет перейти к интуитивному осмыслению Непостижимого.

Статичность Абсолюта, порождение Личности через отторжение иного и Бог как абсолютный эгоист

В античной философской традиции Абсолют традиционно наделялся атрибутом статичности, что рассматривалось как признак его совершенства. Однако это порождало фундаментальную проблему: каким образом абсолютная статичность может быть источником динамики космоса, то есть как неизменное начало способно инициировать процессы изменчивости и движения? «В предельно абстрактном виде апория трансцендентного начала раскрывается в 1-й гипотезе диалога Платона «Парменид». Здесь показано, что если

рассматривать единое само по себе, независимо от всего, что с ним не совпадает, то относительно такого единого нужно будет отрицать любое бытийное определение.

В таком случае придется сказать, что оно не существует в том числе и как единое <...> Оно также не отличается ни от чего, т.е. не допускает вне себя ничего иного. Будучи таковым и отрицая свое иное, единое *не может быть началом*» [1, с. 660]. В рамках неоплатонизма Единое понимается как начало, превосходящее любые формы динамики, что делает его принципиально статичным. В ранней патристике, особенно в учении о Боге-Троице, Бог-Отец, занимающий место неоплатонического Единого, оказывается эклектичным соединением несоединимого: он вечен и неизменен, но в нем обнаруживается процессность в виде порождения Сына-Слова и исхождения Святого Духа. Николай Кузанский связывает Абсолют с абсолютным максимумом, где исчезает различие между возможностью и бытием: «Абсолютный максимум есть то единое, которое есть все» [2, с. 51.]

В философии Спинозы Абсолют понимается как абсолютно бесконечная субстанция, состоящая из бесконечно многих атрибутов. Гегель рассматривает Абсолют как Дух, который раскрывается через диалектический процесс. Кант, однако, смещает вопрос об Абсолюте в область гносеологии, утверждая, что абсолютно безусловное не может быть предметом опытного исследования.

Критика классических концепций Абсолюта начинается с Шопенгауэра, Баадера, Кьеркегора и Маркса. Фейербах заявляет, что собственная сущность человека есть его абсолютная сущность, его бог. В новейшей философии, особенно у Гуссерля и Хайдеггера, Абсолют понимается через призму сознания и бытия. Постмодернизм, особенно у Деррида, освобождает от власти Абсолюта, превращая мироздание в чисто феноменальный мир. Анри Бергсон предлагает процессуальную интерпретацию Абсолюта, утверждая, что время и временное изменение являются важнейшими характеристиками Абсолюта. В процессуальной теологии, развитой Уайтхедом и Хартсхорном, Бог вовлечен во временные процессы и подвержен их влиянию, что ставит под сомнение его абсолютность.

Приведенный выше в кратких тезисах историко-философский обзор показывает, что и классические концепции Абсолюта в пост-античный период, и переход с середины 19-го века к неклассической метафизике в целом представляют собой попытки решения проблематики теистического понимания в рамках пантеистической идеи. «Единственный выход — признать Бога и мир неразрывно связанными, но саму их связь описывать как несимметричную, необратимую: все вещи имманентны Богу, но Бог трансцендентен по отношению к вещам. <...> Эта метафизическая модель составляет безусловный центр всей истории европейской философии, все оригинальные и содержательные философские системы в истории можно понять как ее творческое развитие и уточнение [3, сс.17-19]».

Однако, сам «механизм» такой несимметричной трансцендентности-имманентности остается невыясненным, поскольку если допустить взаимодействие бога с материей, бог сам становится материей и это неопровержимо, составляя все ту же неразрешимую онтологическую трудность. Поэтому авторы предпочитают вернуться к классическому пониманию Абсолюта, чтобы попытаться вывести процессуальность Бога из самого Абсолюта, сохранив его онтологическую метафизику как Единого Первопринципа, при этом отдавая должное всемерное уважение признанной оригинальности и научной авторитетности современных версий Его переосмысления.

Авторы считают, что наиболее достоверным источником знаний о Непостижимом может являться прижизненная проповедь Иисуса, в которой Он неоднократно подчеркивает Свое единство с Отцом. В евангельском откровении Бог представлен как Отец, заботящийся о Своих детях с любовью, что противоречит неоплатоновскому представлению об Абсолюте как о бесстрастном, безвольном и самонеосознающем Первопринципе. Разрешение этого кажущегося противоречия авторы видят в общепринятом богословском признании Бога Личностью, обладающей разумом и сознанием, что уже неоднократно обсуждалось в религиозных и философских концепциях, однако, опять-таки без должной рефлексии над проблемой причинности порождения Личности в безликом безвольном Абсолюте. Поэтому

авторы решаются представить собственное видение возможного развития Абсолюта от абсолютного Сверх-Ничто до Отца Небесного, явленного Иисусом.

Абсолюту в классическом понимании абсолютного стасиса противопоставлено как единственное иное ему только лишь абсолютное Ничто, которое парадоксальным образом должно быть имманентно Абсолюту как идея его собственного отрицания. Эта первоначальная «бессущность» представляет собой абсолютное отрицание, полное отсутствие Единого, его исчезновение. Не будучи ничем, это «иное» Единому не нарушает его сверхсущей единости, не мешает ему по-прежнему быть Единым, а абсолютная свобода Единого состоит в том, что оно может «быть или не быть», пребывая сразу в *обоих* возможных положениях.

Аналогия этому двойственному «сверхсуществованию» Единого усматривается авторами в понятии «суперпозиции» квантовых объектов [4]. Определение нахождения такого объекта в конкретном состоянии возможно лишь путем его измерения, то есть удостоверения его состояния путем наблюдения, что предполагает наличие наблюдателя – до акта наблюдения положение объекта остается неопределенно двойственным. В этом смысле Единое может стать Единым сущим, лишь став собственным наблюдателем Себя. Принять одно из двух параллельно присутствующих в Самом Сверхсущем возможных положений Себя Сверхсущему можно только через обнаружение себя в отражении из своего отрицания, которое есть двойное отрицание: иное иному есть само Единое, опознавшее себя, отличившее Себя от собственного небытия, и ставшее быть. Здесь нет волевого акта со стороны Единого, но лишь отражение одного в другом, Единого в ином и иного в Едином подобно системе двух параллельно установленных зеркал, создающих друг в друге бесконечную перспективу собственных взаимных отражений, тот самый мир многого, который множится не потому что хочет, а потому что может.

По сути, эта система взаимных отражений Сверхсущего Единого и Ничто создает мир многого без всякой так и не объясненной никем причинной необходимости в неоплатовской эманации Блага, волевого сотворения мира из ничего в христианстве или случайного порождения Плеромы в гностицизме. Явленный Абсолютом мир многого не предполагает и не создает никакой процессности самой по себе, существуя наряду с Абсолютом в бесконечности своих виртуальных отражений Его в Ничто, которые не являются реальностью их бытия, но присутствуют в Абсолюте как их возможность быть. Заметим, что порожденный в отражениях мир многого в этом смысле являет из Абсолюта бесконечно много «себя», то есть это не умножение самостоятельных сущностей, но лишь повторение Абсолюта в перспективе собственных отражений.

Из этого можно заключить, что и сам по себе, и в своих отражениях Абсолют остается наедине с собственным одиночеством: есть Единое или Единое есть, но имеется в наличии только оно само и ничего иного ему – и потому Единое пребывает и в себе, и в своих отражениях в состоянии полной эгоцентричности, замкнутости на себя и свою самость, которая не знает Любви, поскольку не имеет кого любить. Если определить любовь как способность приятия иного наравне с собой, то «любовь к себе», явленная Абсолютом в самоосознании, является антиподом любви, чистым эгоизмом, то есть полным неприятием иного, поскольку личностное божество является таким образом «продуктом» отторжения единственного иного Абсолюту – собственного отрицания – и, как видим, основана на неприятии иного себе, его отторжении. Такова природа себялюбия – оно есть антипод и отрицание любви. Так что богословское утверждение о том, что Бог есть Любовь, и Бог сотворил мир по преизбыточеству своей любви к творению опровергается изначальным божественным эгоизмом: можно предположить, что, не имея кроме себя никого, Бог не знает любви и не любит никого, потому что любить ему просто некого. К этому нашему замечанию мы еще вернемся в дальнейшем, а пока продолжим наше рассуждение.

Самоосознавший себя как сущего Абсолют вместе с самосознанием обретает разум и личностность – с этого может запускаться *процесс самопознания* Абсолютом себя в разуме личностного Бога. Однако, в отличие от неоплатонизма, этот новорожденный Бог пребывает

не в нашем бытии, а в собственном Сверхбытии, возникшем как нисхождение Абсолюта из Сверхсуществования в новое состояние, доступное только ему – иначе, если бы не так, и все происходило бы в бытии мира, мы бы могли лицезреть Бога воочию, лицом к лицу. Именно и только с него и в нем начинается *процесс* самопознания, предвосхищенный Эриугеной [5]: Божество познает само себя, а бесконечность Абсолюта приводит к бесконечности процесса его собственного самопознания. Этот бесконечный рефлексивный процесс самопознания является ключевым элементом представленной модели, отличая ее от статических представлений о Божестве. При этом, наряду с отсутствием конца, процесс этот не имеет и начала, как нулевой точки отсчета последовательности событий, имея, наряду с непознанностью божеством себя его беспроцессную полноту возможности самопознания, как всеохватность мира многого собой в виде всей бесконечной перспективы отражений себя в зеркалах собственного небытия.

Наглядно представить себе этот процесс можно по аналогии с человеком, озирающим каменную россыпь целиком: наряду с общим видом он может взять любой камень в произвольной последовательности и приблизить к глазам, чтобы рассмотреть его отдельно от остальных. Такое «более пристальное» рассмотрение Богом конкретных отражений Себя дает возможность проявиться таящемуся в нем, как Абсолюте всему бесконечному множеству идей, каждая из которых тоже является частным случаем все того же Абсолюта в окружении других частных, и может быть рассмотрена как отдельно от них, так и во всей их совокупности.

Таким образом, на втором этапе мы достигли аристотелевского понимания Бога, как сущности, сосредоточенной на самосозерцании: «Бог Аристотеля думает только о Себе», и «лично не озабочен судьбами мира и даже самим фактом его вечного существования около него и в связи с ним» [6]. Это соответствует стадии развития самопознания Абсолюта, где акцент делается на саморефлексии, в рамках развития самоограниченного Сверхбытия. Отметим опять-таки отсутствие в этом самопознании категории Любви, принципиально не присущей божественной сущности ввиду ее полной замкнутости на себя, и как следствие, отсутствия: и иного, как объекта возможности осуществления любви; и самой идеи любить кого-то кроме себя самого, поскольку нет ничего иного кроме себя.

Бог как Любовь

Третий шаг на пути от безликого Абсолюта-Первопринципа до его превращения в Отца Небесного требует дальнейшего рассмотрения и объяснения возможной логики перехода от чистого самосозерцания к личностному взаимодействию с творением, к проявлению любви и заботы о созданном мире.

Итак, мы установили, что Сверхбытийствующий Бог, порождающий миры как зеркала, чтобы смотреться в них, исполнен самодовольства и самодостаточности, будучи увлечен процессом самопознания, который бесконечен: Абсолют устанавливает границы каждого из собственных отражений, присваивая себе собой познанному имя в соответствии с рассмотренной им совокупностью частных и частичных проявлений себя в данном конкретном собственном отражении. Присвоение Богом имени, себе как своему отражению, является

Словом Бога, самоназванием, порождающим идею Данности [7], или Промысла о мире собственного отражения, которая тоже, по аналогии с Абсолютом-Первопринципом, из своей статичной суперпозиции со своим исчезновением через двойное отражение себя в себя из своего небытия порождает бытие уже нашего мира в положении полной предопределенности согласно мельчайше детальному плану Промысла о нем, изначально уже заключенному Богом в собственном Имени-Слове, присвоенном им этому миру.

Все объекты и существа в этом мире предстают как марионетки, действующие согласно предопределенному плану, исключаящему свободу выбора: ни о каком выборе в мире причинно-следственной предопределенности речи быть не может, выбору нет места в паре «одна причина – одно следствие» [8].

Этот порядок сохраняется до появления Разума, который начинает искать Бога. Первоначально, богоискательство служит инструментом защиты от непонятных и грозных явлений. Однако, впоследствии, этот процесс усложняется, неизбежно приводя к формированию идеи Бога как покровителя.

Обращение человека к Богу не остается без ответа, и происходит это опять-таки уже знакомым нам способом, а именно через суперпозицию бытия Бога в разуме человека (Бог-есть|Бога нет): пока эта дилемма не возникла в разуме человека, Бог в бытии мира, которое само по себе его, как стороннего наблюдателя, нимало не беспокоит, не проявляется. Однако в собственном разуме человек выступает как наблюдатель божественной суперпозиции, и именно он, как наблюдатель, определяет только в своем разуме, есть Бог или Его нет. Так Бог-Дух, трансцендентный миру, обретает в нем бытие не где-нибудь, а единственно в разуме человека, для которого одного Бог есть, а для другого – Бога нет. Человеческий разум определяет выход Бога из суперпозиции. Сверх- бытия-небытия в определенность одного из двух возможных состояний Бога в бытии мира: или Бог есть, или Бога нет. В этом смысле парадоксальным является то, что не Бог порождает человека в бытии мира, но человек – Бога: вне разума уверовавших Богу более нигде нет места в мире материи.

Далее Бог, обретший миробытие в разуме уверовавших, в свою очередь ответно приглашает их в мир Духа. Дети божии, рожденные Свыше (Ин. 3:5) и обретшие бессмертные души в Царстве Отца, представляют собой обратное отражение их разумов в божественное Сверхбытие. Рождаясь духами из мира земного в Царство Небесное, они обращаются к Отцу с просьбами о сочувствии к тем, кто им дорог в «мире бушующем».

В ответ на эти просьбы Бог вмешивается в собственный Промысел, изменяя его. Так осуществляется в мире полной предопределенности Промысла и абсолютной детерминированности бытия свобода воли Человека: не непосредственно в выборах разума в мире сем, но опосредованно через свободу Бога, как угодно, изменить Промысл, *переназвав себя* в собственном отражении, и тем изменив бытие мира по воле просящих. Заметим, что такое воздействие Бога на бытие мира с целью его изменения по воле своих детей решает также апорию трансцендентности: Бог, будучи иноприродным материи Духом, с миром материи непосредственно не взаимодействует, но изменяет бытие через изменение своего Промысла о нем.

Здесь следует особо подчеркнуть очередной парадокс авторской концепции: Любовь порождается человеком в Боге, а не Богом в человеке. Бог, как порождение изначального эгоизма Единого, отвергшего единственное иное ему – собственное небытие – именно у человека научается *приятно* в полноте (а не отторжению) *иного* себе наравне с самим собой.

Более того, человеческая любовь, распространяясь на всеобщее человеческое братство, достигает вершин жертвенной любви как способности не только приятия иного наряду с собой, но и самопожертвования в виде отказа от себя ради иного, которую Иисус обозначил как предел совершенства: «*Нет* большей любви, чем если кто пожертвует своей жизнью ради другого» (Ин 15:13).

Заметим, что и здесь, на уровне отдельной человеческой личности, срабатывает диалектический принцип порождения онтологических уровней через взаимное отражение сущностей и их отрицаний, основанный на законе «отрицания отрицания»: пожертвовавший собой ради другого отражается из небытия *ближнего*, добровольно избранного им как свое, в подлинное бытие, и для Бога начинает «быть а не казаться» («*Esse quam videri*» [9]): обретает себя в Сверхбытии Бога, быв в Любви «верен до смерти» (Флп. 2:8) и получив в награду обещанное Иисусом рождение Свыше в Царство Отца «автоматически», без собственного обращения за ним к Богу по вере в Него.

Это положение предлагаемой авторами концепции также вполне согласуется с концепцией «динамического» Абсолюта: Бог принимает в себя любовь и сострадание принятых Им в свое Сверхбытийное «Царство Отца» *иных* себе своих рожденных свыше детей *наравне* с собой из любви к ним, как их сотворчество в развитии мира – и тем самым, изменяя свой Промысл о мире, являющемся отражением его самого, и сам меняется,

обогащаясь сотворенной людьми любовью и через нее совершенствуясь в своем совершенстве. Таким образом, описываемый авторами «механизм» процессности Бога соотносится и с концепцией «процессного теизма» Уайтхеда и Хардскорна [10, 11], где Бог находится в постоянном взаимодействии со своим творением, изменяясь и развиваясь под влиянием этого взаимодействия.

Бог как созерцатель

Весь мир многого как перспектива отражений Абсолюта, по своей природе является полностью статичным. А процессность в Боге возникает в виде перебора в созерцании Богом своих отражений, как отдельных явлений себя себе. Созерцание само по себе не ставит никаких целей, оно не является осуществлением неосуществленных желаний или выражением восполнения божественной неполноты – всех аспектов нарушения совершенства божественного Абсолюта в развитых в прошлом моделях.

В мыслительном процессе человеческого сознания изреченное, услышанное или вспомненное слово вызывает зрительный образ, с ним связанный, который возникает в сознании, как на некоем экране перед мысленным взором – но этот экран не существует в реальности нигде. Однако, видимый в воображении «внутренним зрением» образ может быть зафиксирован в памяти и существовать в виде записи, которая может быть в любой момент возвращена в сознание в виде образа-вспоминания. Если применить к приведенному выше описанию процессности божественного сознания аналогию с человеческим сознанием – а подобная аналогия божественного сознания с работой человеческого мышления и памяти встречается и в классическом христианском богословии, к примеру в августиновской корреляции между Ипостасями Троицы и человеческой психикой с ее триадой «ум – воля – память» [12] – то в этой наглядной модели Бог-Личность наблюдает «внутренним зрением» развитие Идей, заключенных в Словах, содержащих самоназвания-Имена актов самопознания Абсолюта в разуме божества, и запоминает их до их полной завершенности.

Таким образом, любое мимолетное бытийное видение развития божественной идеи, существуя для нас как реальное бытие, но на самом деле являясь лишь видением Бога развившейся из Слова идеи, записывается в недрах памяти божественного сознания и обретает в нем свое подлинное бытие в Вечности, которое и есть пребывание в Царстве Отца, и обещанная Иисусом Вечная Жизнь в Боге, Который, породив Образ, запомнил и уже не забудет его. То есть, и безжизненный Абсолют-Первопринцип, и сам процессный Бог-личность, порожденный самопознанием Абсолюта, и его Слово, и порожденная им Данность, и ее осуществление, и ее образ, отраженный в Вечность, и материальный Космос, как отражение вечной Данности в бытие уже нашего привременного мира существуют в недрах Божества, не вступая в бытийные противоречия друг с другом, но сосуществуя в Боге, как различные стороны и проявления одной и той же божественной сущности единого бытия Божия – и таким естественным образом снимается проблема трансцендентности-имманентности Бога и материи.

Подчеркнем, что материя существует лишь как образ, развивающийся внутри идеи, порожденной Словом, и не существует в каком-то «месте», отдельном и отделенном от Бога, материальный образ лишь показывается Богу в Его собственном «воображении», как отражение Его в зеркале порожденной Его Словом идеи. Никакой материи и миров вне Бога не существует, все они есть Сам Бог, и находятся в Боге.

Подчеркнем также, что Бог, пребывающий в благодати и созерцании, его Слово, им порожденное из созерцания себя и Дух, развивающий своим действием Слово-идею в образ-отражение Бога, созерцающего в этом отражении опять же одного себя, являются одним и тем же богом и существуют вместе, воедино, как единое целое. Эта авторская идея с нашей точки зрения завершает развитие как пантеистических, так и панентеистических интуиций, обобщая их в единую концепцию.

В завершение описания предлагаемой авторами концепции надлежит разъяснить кажущееся противоречие природ: с одной стороны утверждается разнотприродность Духа и

материи, не способных к прямому взаимодействию друг с другом по причине взаимной трансцендентности; с другой стороны, здесь же утверждается единство божественной природы Абсолюта, содержащего в себе и только в себе: и Бога как разумную личность, и божественные Промыслы о мирах, как развивающиеся в Боге Идеи, и сами миры, бытие которых также пребывает в Боге и развивается в Нем как видения в Его Разуме – ничего кроме Бога и помимо Его не существует, имея единую божественную природу Абсолюта как Первопринципа всего.

В качестве разъяснения подчеркнем, что, по нашему мнению, Дух и материя – лишь различные стороны бытия Бога, как различны, к примеру, в человеческом разуме зрение и слух: слух не способен видеть, а зрение – слышать, хотя основа этих чувств и восприятий одна и та же, заключенная в единой высшей нервной деятельности человека. Более того, в самой материальной природе окружающего нас мира имеется множество примеров невзаимодействия природных феноменов, которое можно трактовать как их трансцендентность, то есть взаимное несуществование друг для друга.

Таким примером может служить молния, в которой присутствуют и соседствуют порожденные ею свет и звук, которые, однако, существуют и проявляют себя независимо друг от друга и никакого взаимного влияния не оказывают, являясь различными сторонами одного и того же природного явления. В этом смысле следует понимать авторское утверждение трансцендентности Духа и материи как проявления различных сторон единого бытия Божия.

Выводы

Принцип двойного отрицания в паре «бытие-небытие» является, как считают авторы, основополагающим в «механизме» образования более низких онтологических уровней из более высоких: Сверхсущее-несущее порождает божественное сверхбытие, сверхбытие-небытие Бога порождает Данность, как идею мира, отразившую в себе Бога, заглянувшего в собственное небытие, Данность, сравнившая себя с собственным отрицанием, порождает предопределенное ею бытие, в котором Разум, пройдя долгий путь богоискательства, находит отражение Бога в себе, и взыскав его через двойное отрицание идеи Бога (есть Бог или нет Бога – Бог ЕСТЬ!) в себе, отражается обратно из бытия в божественное сверхбытие, замыкая таким образом онтологический круг от высшего к низшему и обратно. Где, став свидетелем сверхбытия божия, разрешает сверхбытийную суперпозицию божества, или породив в себе Бога в бытии, или отказав Ему в бытии в собственном разуме, и более нигде: человек приводит Бога в мир только в собственном разуме.

Миробытие, как и все вышестоящие онтологические уровни, пребывает «внутри» Бога (а не вне его, как это принято во многих философских системах) в виде картины развития миров в «воображении» Бога. Сами миры являются своего рода зеркалами, в которых Бог видит Себя. Эти его отражения обретают самостоятельную вечную жизнь в вечной «памяти» бога, которая и является единственно существующим Царствием Небесным опять-таки «внутри» Бога, а не «вне» Его: никакого «вне», и ничего кроме Бога не существует.

Таким образом решается и проблема трансцендентности-имманентности: все происходит в самом Боге и никакое «вне его» вообще не существует; при этом развитие миров в «воображении» Бога и пребывание в божьей памяти-вечности, будучи одноприродны по принадлежности к Богу, являются двумя *никак не взаимодействующими непосредственно* сторонами единого пребывания в Боге. А также развивается непротиворечивая концепция бытия мира как отражения Бога в нем самом, и Спасения, как вечного пребывания зрелой личности в памяти бога, которое есть Царствие Небесное.

В предлагаемой концепции и предопределение и свобода вполне уживаются, найдя каждая свое собственное место: предопределенность Промысла и жесткая детерминированность закона причинности господствует в мире бытия, а свобода является прерогативой одного лишь Бога, найдя которого в собственном разуме, человеческие личности вместе с Ним обретают и желанную свободу осуществлять выбор из предоставленных Богом возможностей через прямое вмешательство Бога в промысел по воле

своих «рожденных свыше» детей, остающихся в бытии мира человеческими личностями – так, опосредованная в свободе Бога, осуществляется свобода личности изменить мир на пользу тем, кто им дорог в бытии мира. Бог же, в свою очередь, изменяя Промысл о мире по воле своих детей, осуществляет свою «процессность», научаясь у Человека любви, жалости и состраданию ко всему живому, и обогащаясь их любовью, меняется к лучшему, совершенствуясь в своем совершенстве.

Заключение

Отметим еще раз, что предложенная авторами концепция отнюдь не претендует на доказательность и тем более доказанность, но лишь является попыткой вернуться к классической метафизике с тем, чтобы указать на ее актуальную неисчерпанность для философских осмыслений, и предложить на ее основе альтернативную версию развития классической онтологии с включением идей неклассической метафизики, и показать, что не исключена возможность их непротиворечивого объединения.

Литература

1. Месяц С. В. Неоплатонизм // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2017. С. 657-672.
2. Николай Кузанский. Об ученом незнании // Сочинения. М.: Мысль, 1979. Т. 1. С. 47-142.
3. Евлампиев И. И. Анри Бергсон: философия грядущей эпохи // СПб.: Издательство РХГА, 2020. — 360 с. ISBN 978-5-907309-20-3.
4. Schrödinger E. Die gegenwärtige Situation in der Quantenmechanik (нем.) // Naturwissenschaften // 1935. — Bd. 23, H. 48. — S. 807—812. ISSN 0028-1042. doi:10.1007/BF01491891.
5. Эриугена И.С. Перифьюсеон // Философия природы в античности и в Средние века. М.: Прогресс-Традиция, 2000. С. 480-530.
6. Асмус В. Метафизика Аристотеля // Аристотель. Сочинения. Т. 1. М.: Мысль, 1976. С. 5-49.
7. Чекрыгин О.В., Мезенцев И.В., Надеина Д.А. Критика логики гипотез диалога «Парменид» и формирование новой «онтологической перспективы» // Теология: теория и практика. 2024. Т. 3. №1. С. 79-96.
8. Хокинг С. Все ли предопределено? //Черные дыры и молодые Вселенные СПб.: Амфора, 2001. 187 с.
9. Цицерон Марк Туллий. О старости. О дружбе. Об обязанностях. // М., «Наука», 1993 (репринт текста издания 1974 г.)
10. Уайтхед А. Н. Избранные работы по философии // Пер. с англ. М.: Прогресс, 1990. 716 с.
11. Hartshorne C. The Divine Relativity: A Social Conception of God // Charles Hartshorne Philosophy. 1948. № 24 (91). С. 358-359.
12. Фокин А.Р. «Психологическая теория» Троицы Аврелия Августина в историко-философском контексте. [Электронный ресурс] // Азбука веры. 22.02.2024 URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Aleksej-Fokin/psihologicheskaja-teorija-troitsy-avrelija-avgustina-v-istoriko-filosofskom-kontekste/>. Последнее обращение 01.03.25.