

ПОНЯТИЕ ПРИЧИННОСТИ В ФИЛОСОФСКОЙ ТЕОРИИ ЧУДА С.А. АСКОЛЬДОВА

*И.В. Дёмин*¹

*ФГАОУ ВО «Самарский национальный исследовательский университет
имени академика С.П. Королёва», г. Самара
E-mail: ilyadem83@yandex.ru*

Аннотация. Рассматривается философская теория чуда С.А. Аскольдова. Ключевую роль в его концепции играет переосмысление категории причинности, состоящее в разведении понятий «причинная связь» и «закономерность». Суть чудесного состоит не в отмене действия закона причинности, но в преодолении низшей причинности причинностью высшей.

Ключевые слова: причинность, закономерность, понятие чуда, персонализм, философский спиритуализм, панпсихизм.

Понятие чуда в философии Нового времени неизменно оказывалось центральным в ходе обсуждения целого ряда «вечных» философских вопросов: о соотношении знания и веры, философии и религии, религиозного и научного способов видения мира. Трактовка «чуда» – одной из ключевых категорий теистических религий – определяла специфику и направленность тех религиозно-философских и богословских концепций, которые были инспирированы библейской идеей Божественного откровения. Тем более удивительным представляется тот факт, что вплоть до начала XX века в европейской философии не было предпринято сколь-нибудь значимых попыток философской апологии чуда. Масштабная и всесторонняя критика библейской веры в чудо с позиций пантеизма была развернута в учениях Спинозы и Гегеля, тогда как сомасштабной критики философской апологии идеи чуда вплоть до начала XX века мы не находим. В этой связи статья С.А. Аскольдова (Алексеева) «В защиту чудесного» [1; 2], опубликованная в журнале «Вопросы философии и психологии» в 1903–1904 гг., представляется, несомненно, новаторской по своему замыслу. Аскольдов был первым представителем русского религиозно-философского ренессанса, обратившимся к философскому осмыслению понятия чуда. Вслед за ним эту проблему будут рассматривать такие философы, как В.В. Розанов [7], П.А. Флоренский [9], А.Ф. Лосев [5].

Аскольдов рассматривает эту проблему в широком историко-философском контексте, помещая ее в центр философских дискуссий. Новизна подхода, представленного в статье Аскольдова, состоит в стремлении автора выйти за пределы традиционной дихотомии «философская критика – богословская апологетика» в осмыслении идеи чуда. Философ актуализирует понятие чуда и ставит вопрос о гносеологических и онтологических (метафизических) условиях и предпосылках, позволяющих говорить о самой возможности

¹ ДЁМИН Илья Вячеславович – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии ФГАОУ ВО «Самарский национальный исследовательский университет имени академика С.П. Королёва», г. Самара

* Статья представляет собой расширенный вариант выступления на конференции «Междисциплинарные исследования: сущность и перспективы развития» (Борисовские чтения) (Самара, ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет», 27–28 сентября 2019 г.).

(мыслимости) чудесного как такового. Что же касается христианской апологетики, то здесь вопрос о возможности чуда оказывается принципиально уже решенным, а гносеологические и онтологические рамки его осмысления задаются догматически. В трактовке Аскольдова отправным пунктом рассмотрения проблемы чудесного становится не текст Священного Писания, но человек как «пограничное существо между естественными и предполагаемыми сверхъестественными факторами» [2, с. 439]. В этом и состоит принципиальное различие между теологическим (догматическим) и философским подходами к проблеме чуда. В рамках теологического подхода, представленного, например, в классическом труде еп. Феофана (Тулякова) «Чудо: христианская вера в него и ее оправдание» (1915), Священное Писание рассматривается как «первый, основной источник для истинного понятия чуда» [8, с. 90], а само чудо становится возможным «только при библейском святоотеческом понятии о Боге как Духе Самобытном, Премудром, Любвеобильном» [8, с. 548].

Приступая к рассмотрению проблемы чуда, автор обращается к тем «усредненным» представлениям о чудесном, которые формируются у человека как в рамках повседневной жизни, так и в контексте религиозного опыта. Он стремится «исходить из того, хотя бы и неясного, понятия, которое присуще непредубежденному человеческому мышлению» [2, с. 439]. Это позволяет сформулировать предварительное, «рабочее» определение понятия чуда: «событие, обнаруживающееся в сфере объективного человеческого опыта, не вытекающее из законов материальной природы, но обусловленное силой высших духовных существ» [2, с. 440]. Как признает сам автор, данное определение не отличается логической ясностью. Однако в ходе дальнейшего рассмотрения ключевые понятия данного определения («законы природы», «высшие духовные существа») получают детальную проработку и помещаются в контекст метафизического спиритуализма, в котором приобретают новое и более отчетливое звучание.

Аскольдов выделяет три типа аргументов против признания возможности чудесного: гносеологические, метафизические и этические. При этом этическим аргументам уделяется наименьшее внимание, а основной акцент делается на аргументах гносеологического порядка. Последние призваны показать немыслимость самой идеи чудесного, ее противоречие формальным законам восприятия и мышления. Аргументы онтологического (метафизического) плана направлены против той картины мироздания, в которой допускается действие высших духовных существ, способных превозмогать законы природы. Наконец, в этических аргументах понятие чудесного раскрывается как противоречащее запросам и требованиям морали. Все контраргументы, которые приводит Аскольдов, имеют философский и мировоззренческий, а не исторический или богословский характер. Автора интересует не вопрос об исторической достоверности сообщений о тех или иных фактах чудесного и не символическое значение чудес в контексте христианского миропонимания, но только условия мыслимости понятия чуда.

В ходе разбора гносеологических аргументов против идеи чуда ключевой для Аскольдова становится категория причины. Он различает два подхода к пониманию этой категории: феноменалистический и субстанциалистский. Первый подход реализуется в различных версиях кантианства и позитивизма, тогда как субстанциалистский подход характерен для докантовской метафизической традиции (Лейбниц, Вольф), а также для

философской системы Гегеля и всех метафизических течений, инспирированных гегельянством.

Феномениалистическое понимание причинности, согласно Аскольдову, состоит в признании между причиной и следствием одной лишь временной связи. Причина есть то необходимое предшествующее, без которого следствие не может возникнуть. В такой трактовке сходятся как эмпирический, так и критический феномениализм: «Признавая сущность вещей непознаваемой, оба эти направления ограничиваются исследованием связи явлений» [2, с. 445]. Что же касается субстанциалистского понимания причинности, то здесь отправной точкой и ориентиром становится аристотелевское понятие действующей причины. В изложении субстанциалистской теории причинности автор опирается на работы родоначальника русского персонализма и панпсихизма А.А. Козлова [4].

Анализируя феномениалистическую трактовку причинности как необходимой и закономерной временной связи между явлениями, Аскольдов показывает, что понятие чуда не требует того, чтобы «чудесные явления стояли вне временной связи с другими явлениями» [2, с. 446]. Скорее наоборот, экстраординарное событие чуда всегда мыслится в череде других, ординарных, событий. Понятие чудесного не исключает также и признания необходимого характера связи между событиями. Что же касается третьей характеристики причинной связи (закономерности, законосообразности), то именно в ней автор усматривает противоречие с идеей чуда. Если всякая причинная связь должна пониматься как частный случай научного закона или общего правила, тогда чудесное оказывается невозможным, немыслимым, поскольку событие чуда по самому своему определению не может быть чем-то закономерным, повторяющимся, регулярным, оно всегда иррегулярно. «Чудесное, – пишет Аскольдов, – невыводимо ни из каких причинных связей, то есть стоит вне причинного ряда и кроме того противоречит некоторым установленным формам причинной связи» [2, с. 448]. Феномениалистическое понимание причинности как закономерной связи предыдущего и последующего заведомо исключает возможность появления чуда в мире «явлений».

Аскольдов полагает, что данное гносеологическое возражение против идеи чудесного происходит из ограниченного феномениалистического понимания категории причины и опирается на необоснованное сведение закона причинности к совокупности законов природы. Объемы понятий «законы природы» и «закон причинности» в феномениализме совпадают. Такое понимание причинности, согласно Аскольдову, характерно для всех форм феномениализма (как позитивистского, так и критического толка) и нуждается в радикальном пересмотре.

Проанализировав и отвергнув гносеологические аргументы против идеи чуда, Аскольдов во второй части своей статьи предлагает положительное разрешение проблемы чудесного. С этой целью он выдвигает «спиритуалистическую гипотезу» и разбирает ее возможные опровержения со стороны таких философских течений, как материализм и эмпириокритицизм. Спиритуалистическая гипотеза призвана эксплицировать онтологические предпосылки теории чудесного. Ключевой тезис этой гипотезы формулируется философом так: «понятие чудесного необходимо предполагает бытие духовных существ высшего порядка и их воздействие на так называемый материальный мир с его законами» [1, с. 2].

Аскольдов намечает контуры мирозерцания, которое должно быть положено в основу теории чудесного. Центральным пунктом этого мирозерцания становится новое понимание категории причинности. Сущность причинной связи усматривается автором не в так называемых законах природы, но в живом творческом процессе воздействия одних сущностей на другие. С этой точки зрения законы природы оказываются лишь частными видами причинной связи, «далеко ее не исчерпывающими и относящимися лишь к простейшим сущностям мира, обладающим крайней косностью и элементарностью своей природы» [1, с. 26]. Принципиальное значение в концепции Аскольдова приобретает различие «низших» и «высших» видов причинности, что соответствует пониманию мироздания как иерархической системы. Эта система включает в себя три ступени: 1) низшую природу («мертвую материю»); 2) живую природу, заключительным звеном которой является человек; 3) «высшие существа» [1, с. 26].

Тип мирозерцания, который делает возможным событие чуда, мыслитель определяет как «метафизический спиритуализм» [1, с. 26]. Сущность спиритуалистического мировоззрения «состоит в признании всего мира состоящим из духовных существ различных степеней совершенства и силы, называемых монадами, субстанциями или душами» [1, с. 26]. И используемая автором терминология, и характер описания «спиритуалистического мировоззрения» позволяют обнаружить в нем элементы персонализма и панпсихизма, что сближает концепцию Аскольдова с построениями таких русских философов, как А.А. Козлов, Л.М. Лопатин, Н.О. Лосский [6].

Онтологические утверждения об иерархической структуре мироздания, о мире как «системе духовных существ» в концепции Аскольдова не постулируются догматически, но выводятся из гносеологического анализа человеческого сознания и опыта, что сближает его построения не только с персонализмом и интуитивизмом Н.О. Лосского, но и с критической онтологией Николая Гартмана.

Решающее значение в концепции Аскольдова, как уже было показано, имеет различие феноменилистической и спиритуалистической трактовок и типов причинной связи. Признавая феноменилистическое понимание причинности как закономерной последовательности во времени недостаточным, мыслитель вовсе не отрицает «законов природы». Две трактовки причинности (феноменилистическая и спиритуалистская), лежащие в основании двух типов мировоззрения (механицизма и персоналистского панпсихизма), в конечном счете, различаются тем, какой из двух типов причинности берется в качестве отправной точки. В феноменилизме исходным признается понятие причинности как закономерной регулярной связи одних явлений внешнего опыта с другими, тогда как для спиритуализма характерна ориентация на внутренний опыт, а причина понимается как творческая и творящая.

Критика феноменилистского и материалистического понимания причинности (а материализм, с точки зрения философа, вытекает из последовательного феноменилизма) имеет антиредукционистскую направленность: более простое может быть понято через более сложное, по аналогии с ним, но не наоборот. «Химические свойства не сводимы на физические, хотя и стоят с ними в тесной связи», «человеческие поступки необъяснимы всецело из одних только физиологических процессов» [1, с. 36].

Два типа причинности («мертвенно однообразная закономерность» и «свободная индивидуальная причинность»), соответствующие двум уровням бытия, согласно

Аскольдову, не разделены непреодолимой границей. Речь, скорее, должна идти о двух полюсах, между которыми располагается все многообразие конкретных причинных связей между объектами и явлениями действительности. В оптике персоналистского спиритуализма Аскольдова мир предстает как «непрерывная градация индивидуумов различных типов» [1, с. 38], и в этой градации нет резких границ.

Та способность преодолевать силы низшей природы, которая приписывается «высшим существам» и именуется чудом, только на первый взгляд кажется чем-то загадочным и необычным. Аскольдов подчеркивает, что «малую степень этой способности мы признаем везде и всюду» [1, с. 45]. Так, человек посредством воли обладает способностью до определенной степени изменять состояния своего тела. Гипотеза «высших существ» как «виновников» чудес, обладающих способностью «непосредственно преобразовывать и изменять внутреннюю природу каждой сущности» [1, с. 45] (малой толикой которой обладает и человек), органически вытекает из фундаментального положения развиваемого спиритуалистического учения, согласно которому в мире духа отсутствуют резкие границы между «пластами», или уровнями бытия.

Сущность спиритуализма как мировоззрения состоит в том, что в нем человеческое сознание рассматривается в качестве прототипа всякого бытия вообще; именно в душевной жизни усматривается «истинная сущность причинности». Тот тип причинной связи, который характерен для области душевной жизни, экстраполируется как на мир «низшей природы», так и на гипотетический мир «высших существ». Законы природы в контексте спиритуалистического миропонимания, сохраняя свое относительное значение в сфере «низшей природы», утрачивают абсолютный и безусловный характер. Признание этих законов единственными законами бытия было бы «равносильно признанию низших существ единственными формами бытия» [1, с. 35].

В свете намеченной Аскольдовым онтологической модели персоналистского спиритуализма и нового понимания категории причинности чудо предстает не как нарушение законов природы, но скорее как их дополнение. Суть чудесного – не в отмене или приостановке действия закона причинности, а в преодолении низшей причинности причинностью высшей (свободной, творческой, творящей).

Ключевую роль в концепции Аскольдова играет разведение понятий «причинность» и «закономерность». Неразличение этих понятий представляет собой следствие материалистического предрассудка. Событие чуда не может мыслиться как нечто закономерное и регулярное (чудо всегда иррегулярно), но из этого не следует, что оно противоречит фундаментальному онтологическому закону причинности. «Причинность» и «закономерность», согласно Аскольдову, представляют «два понятия, друг другу совершенно чуждые и сопутствующие друг другу лишь на низших ступенях действительности» [1, с. 41]. Будучи сугубо иррегулярным событием, чудо должно мыслиться как «действие, имеющее своего творца, или виновника» [1, с. 41].

В предложенной Аскольдовым спиритуалистической и персоналистской трактовке чудесного имплицитно предполагается, что событие чуда не только не отменяет законов природы (необходимых, регулярных взаимосвязей), но косвенным образом подчеркивает их необходимость и объективный характер. «В чуде мыслится лишь преодоление естественных сил и законов в конкретных случаях, а вовсе не упразднение их в целом мире» [1, с. 47]. Так, например, способность без помощи мускулов поднимать предметы

не отменяет закона тяготения (поскольку сила тяготения продолжает действовать на них). Действие, которое может быть квалифицировано как «чудо», состоит не в отмене того или иного закона природы, но в создании новой силы, противоположной силе данного закона и свободно преодолевающей ее.

Подведем итог. Трактовка чуда, к которой приходит Аскольдов (преодоление низших природных закономерностей действием высших сил; вмешательство творческого начала в закономерное течение процессов, которое не отменяет законов природы, но преодолевает их), близка к ортодоксальному определению этого понятия в христианском богословии или, по крайней мере, не противоречит ему². Однако способ обоснования такого понимания чуда в концепции Аскольдова иной, нежели в догматическом богословии и апологетике. Русский философ приходит к нему в ходе различения двух типов и уровней причинной связи и обоснования тезиса о реальном единстве человеческого сознания, что потребовало осуществить всестороннюю критику феноменализма (в обеих основных его версиях – кантианской и позитивистской). Таким образом, философская апология чуда в концепции С.А. Аскольдова становится возможной благодаря переосмыслению категории причинности в свете персонализма и панпсихизма.

Список литературы

1. Аскольдов С. [Алексеев С.А.]. В защиту чудесного (окончание) // Вопросы философии и психологии. – 1904. – Кн. 71. – С. 1–61.
2. Аскольдов С. [Алексеев С.А.]. В защиту чудесного // Вопросы философии и психологии. – 1903. – Кн. 70. – С. 431–474.
3. Аскольдов С. [Алексеев С.А.]. Основные проблемы теории познания и онтологии. – СПб.: Типография И.Н. Скороходова, 1900. – 250 с.
4. Козлов А.А. Философия как наука. – Киев, 1877. – 144 с.
5. Лосев А.Ф. Диалектика мифа. – М.: Мысль, 2001. – 558 с.
6. Лосский Н.О. Основные учения психологии с точки зрения волюнтаризма // Вопросы философии и психологии. – 1902. – Кн. 64. – С. 779–823; кн. 65. – С. 905–950.
7. Розанов В.В. Собрание сочинений. Т. 10. Во дворе язычников / Под общ. ред. А.Н. Николюкина. – М.: Республика, 1999. – 463 с.
8. Феофан (Туляков), еп. Чудо: христианская вера в него и ее оправдание. – Пг.: Синодальная Типография, 1915. – 552 с.
9. Флоренский П.А. О суеверии и чуде // Флоренский П.А. Сочинения в 4 т. Т. 1. – М.: Мысль, 1994. – С. 44–69.

THE CONCEPT OF CAUSALITY IN S.A. ASKOLDV'S PHILOSOPHICAL THEORY OF THE MIRACLE

I.V. Demin³

Samara University, Samara

E-mail: ilyadem83@yandex.ru

² Вопрос о том, насколько персоналистический спиритуализм Аскольдова соответствует христианскому пониманию Бога, человека и мира, мы оставляем открытым.

³ DEMIN Ilya Vyacheslavovich – Doctor of Philosophy, Professor, Department of Philosophy, Samara University (Samara)

Abstract. *The article deals with the philosophical theory of S. A. Askold's miracle. A key role in his concept of a is played by a rethinking of the category of causality, consisting in the separation of the concepts of "causality" and "regularity". The essence of the miraculous is not the abolition of the law of causality, but the overcoming of the lower causality of the higher causality.*

Keywords: *causality, regularity, the concept of a miracle, personalism, philosophical spiritualism, panpsychism.*