

*Ігор Усанов*

*УСАНОВ Ігор Вікторович — кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії та політології Полтавського університету економіки і торгівлі України. Сфера наукових інтересів — антропологія та філософія релігії.*

## СПОВІДИМІ ШЛЯХИ ІСТОРІЇ

*Розглядається принцип історичності у контексті християнської теології. Аналізується історичний процес як просторово — часова подієвість і як особистісне співбуття людини і Бога. Досліджується особливість сучасної історичної ситуації як безпідставності і невизначеності, що симулюють самодостатність і свободу.*

**Ключові слова:** історія, постісторія, особистість, симуляція.

Постмодерний світ серед багатьох своїх імен з багатозначним статусом пост має ще й назву постісторичного. З певних причин він втратив можливість новизни, відмовився від лінійності, логоцентричної структурності, метанарацій, стороннього спостерігача і т.п. Словом, історія впевнено і неспішно в'їжджає у свою вічність та вимагає не тільки безапеляційного перегляду інструментарію, але й критичного підходу до розуміння самого історизму на його кінцевій станції прибуття. Врешті, мають з'ясуватися його абсолютні позиції, а не просто розмисли з приводу «ролі особистості в історії», коли сама історія тільки і є цим самим проявом особистісного існування. Визначеність початку і кінця, тобто входу і виходу з історичності, дозволить зрозуміти і того, хто тут був, і які результати цього буття.

**Мета** даного дослідження полягає у визначенні особистісних підстав розуміння історії, які задають причини, цілі та засоби історичності. Для її реалізації необхідно вирішити ряд завдань: критично осмислити раціоналістичну модель історичного дослідження, розглянути теорію індетермінізму творчого самоздійснення особистості за О.Лосевим та симулятивного процесу постлюдяності (Ж.Бодрійяр, Ж.Дельоз).

© I. Усанов, 2012

Історична наука отримала методологічну самостійність у XIX–XX ст. у контексті ідей Просвітництва та німецької класичної філософії, що й сформувало раціоналістичний та сциентичний ідеал, визначило дослідницьку базу. Гносеологічний переворот І.Канта утверджує гуманістичний ангажемент та активну позицію дослідника, суб'єкта пізнання, а Гегель доводить розуміння історії до рівня раціональної системи. Подолати диктат системності та вивести її на рівень індетермінізму творчого самоздійснення особистості вдається лише вченому монаху Андроніку (О. Лосєву) у його побудовах Абсолютної міфології. Розглядати історію в цьому контексті означає — виявити невлімові для наукового дискурсу символіко-міфологічні та містико-теологічні шляхи особистості, де навіть кінець історії є тільки етапом людського життя, а не вінцем, замикаючим круговорот світової матерії.

Існує давня традиція розуміння соціальної горизонталі історії по вертикалі особистісного спрямування. Вона розгортається у працях від Августина до Гегеля і особливо чутливою до даної проблематики російської філософії, представлені іменами В. Соловйова, Л. Карсавіна, М. Бердяєва і особливо О. Лосєва, який хоч і не писав спеціальних робіт по філософії історії (за винятком «Античної філософії історії» (1977)), але світова історія була головним нервом його абсолютної діалектики та міфології. Системний виклад його позицій чітко подано в «Історії естетичних вчень» [3], невеликій пропедевтичній роботі по методології курсу.

Історіософський поворот в українському філософському полі, як відмічає В. Артюх [1], хоч і виявляє своєрідне «згущення» історіософських мотивів з кінця XIX ст., більше захоплений переосмисленням ідей західної філософії (переважно неокантіанства, позитивізму й «філософії життя») та пошуком національної ідентичності. Слід відзначити праці М. Грушевського, Д. Донцова, В. Липинського, М. Хвильового, Д. Чижевського, О. Кульчицького, М. Шлемкевича та ін.

Якщо розуміти історію за Марком Блоком, «як науку про людей у часі» буквально, то відразу відчуємо потребу її образу поза часом, до якого вона в будь-якому випадку спрямована (навіть у прагненні не бути) і який присутній в кожній миті, що здійснюється на всі часи, тобто є «раз і на завжди». Це вимога *незмінної основи* для існування будь-якої мінливості, потреба вічності для історичності. Вічність образу збирається воедино своїм прагненням до Абсолюту по вертикалі, а по горизонталі має *логічну улаштованість* бінар-

ними опозиціями минулого та майбутнього, що поєднуються третім елементом — *динамічною* точкою сучасності. Відносно середньої точки кожна з позицій існує через іншу, що забезпечує динаміку їх взаємин. Так, історичне минуле існує як майбутнє, що прагне довершення, а майбутнє є давнім завданням, яке ще не здійснилося. Середня точка сучасності презентує не тільки минуле та майбутнє по горизонтальному відліку, але й вічність, як конкретно дану в наявній відсутності. Час і є цією присутністю-відсутністю вічного, що збувається у становленні минулого-майбутнього. А вічність забезпечується незмінним образом того, Хто споглядається і чується в безкінечній варіативності символічної виразності. Характер оцінки самої вічності, її історії знаходиться поза нею самою і остаточно визначається Абсолютною особистістю і відносно неї.

Історія передвічного та незмінного Бога та історія створеного і мінливого світу складають єдину історію, яка збувається вічністю. Розгортається простір особистісного становлення у зустрічних напрямках — не тільки людина шукає Бога, а, насамперед, Бог шукає людину. Кенозис божественного образу єднає людей у Богові: «Я голoduвав був і ви нагодували Мене, прагнув і ви напоїли Мене, мандрівником Я був і Мене прийняли ви. Був нагий і Мене зодягли ви, слабував і Мене ви відвідали, у в'язниці Я був і прийшли ви до Мене» (Мт.25:35-36) [2]. Надприродне входить у повноту природного буття через людське існування. Людина стає причетною історичності, коли вона знаходить, приймає та стверджує образ божественного існування, спрямований на розкриття та утвердження особистісного існування у тварному світі. Така історія веде до «есхатологічної та мета-історичної повноти часів», яка є Царством Божим.

Можна сказати, що історія є здійсненням особистості засобами особистості, божественної за своїм походженням, природної за своїм втіленням та божественно-природної у своєму самобутті. За християнським розумінням, історія розгортається у відносинах Бога зі світом, являє здійснення Його особистісної дії у тому, що не є Він Сам, але покликане бути відповідним Йому. Історія являє ще не бувше засобами самого інобуття, і полягає в тому, щоб не знищити інакшість, а привести її у відповідність і продовжити Його справу. Подія творіння з самого початку ризикована, насамперед, для самого інобуття, бо якщо воно не буде божественним, Його іншим, а буде безвідносним до Нього, то воно стає інобуттям безпідставним, перетворюючись на катастрофічну дійсність. Світ постане безкі-

нечним виродженням небуття особистісного, майстерно спровокованим у природне існування знеособленим безвихідним началом.

Історія постає явленням сутності неявимого, а не явищем неіснуючого, здійснення якого залишається безпідставною заявкою і претензією на буття, але не самим буттям. Тож «співпраця» людини з іншими міфологічними традиціями може бути названою історією подій і процесів, що не виводить за тварний порядок речей і залишається у круговерті самовідношення. Така історія короткого замикання сутності на собі реалізується зовнішніми засобами та втягує всі речі в акт самоздійснення сутнісної симуляції. Симульована особистість робить світ посередником свого власного існування, а якщо він не відповідає її запитам, то потребує переформатування.

Однією з цілей історії є диференціація різних картин світу та вимірів реальності, що проявляють свою вічну сутність у здійсненні особистісного начала. Світів може бути безліч, а особистісний — єдиний, що історично виростає з Абсолютної особистості. Спрямованість історії у майбутнє, або за східним варіантом — у минуле є тільки інструментальною метою, справжня мета — це вічність, з якої вони походять і до якої вони прагнуть. Тож, якщо існує якась історична спадковість або схожість, якщо є історичні відмінності або антагонізми, то це, насамперед, єдність чи протистояння образів вічності, які збирають своє інобуття.

Відбуваються процеси історичної селективності — відділяються окремі історії від історії Абсолютної особистості. Наприклад, визнання Ісуса Христа як месії, закладає основи біблійного начала історії християн, а визнання Його як чергового пейламбера-пророка буде історією, закладеною в Корані для мусульман, а бачення Христа як лже-месії буде історією іудейсько-кабалістичною. Історія дає можливість проявитися різним вченням, збутися їм у власній біографії, де у кожного з них своя телеологія, есхатологія, своя вічність і своя самість.

Якщо за історичну мету тільки й можна прийняти людську особистість, то вона збувається у спрямованості до Абсолютної особистості. Відтак, історія є пошуком єдиного начала, а не загального. Сьогодні, маючи безліч варіацій сучасності, Ж.Бодрійар констатує закінчення історичної історії, на зміну якій прийшло синхронне співіснування смислових світів та міфологем сучасності у ліберально-плюралістичному загальному.

Тож чи буде історія історією, якщо нею збувається не особистість, а симулятивні процеси постлюдяності (Дельоз). Тому

не всяка вічність є вихідною для людської особистості, оскільки може перетворитись на «дурну безкінечність» небуття, задану безпідставною свободою прогресистської ідеологемі гуманізму. Трагічна панорама історії розгортається у вічність, розімкнуту або на безпідставність, або на Абсолют. Матриця обох історій функціонально однакова, але дух і мета принципово різні. Одна конструює симуляцію особистості та безвихідну вічність, а друга розгортає в часі вічне начало особистісного буття та облаштовує його за межею смерті.

Особистісна вічність збувається в часі та у відношенні до Абсолюту. Одна спрямованість являє собою історію, а друга — літургію. Літургійний час вічності атниномічно поєднує у спогаді, анамнезисі минуле і майбутнє. Анамнезис справ Ісуса Христа у літургії Іоанна Златоуста відбувається у евхаристичній молитві, де згадуються не тільки хрест, гроб, триденне воскресіння та сходження на небеса, але й майбутнє друге пришестя. Літургійний час у локальній формі охоплює всю історію, починаючи від гріхопадіння до апокастасису, відновленого стану людської особистості. Час літургії не космічний, власне, він і часом не є, а чиста подія на межі вічності. Ця подія не може бути задана також і просторовими рамками, бо поза простором являє смислові відношення різних рівнів сущого у їх взаємодії. Емпіричний простір розгортає дану подію в символічному виразі, тобто на межі просторовості.

Літургія у буквальному розумінні — «спільна справа» у вічній всюдисутності та повноті часу, то історія — це дольний, а не горний шлях суспільного способу здійснення особистості. Він пролягає через буденність і приводить буттєві подробиці та німі глибини ества до свята восьмого дня. Літургія входить в історію, відкриваючи її мету, а разом з тим і засоби, що забезпечують адекватне її здійснення. Літургія конкретно, а не абстрактно-науково чи політико-ідеологічно, розкриває особистісне начало у людині, на основі якого тільки і може існувати суспільне життя в історичному звершенні. Якщо в історії людина реалізує свій божественний образ на шляху до Бога, то в літургії Бог приймає людський образ, «входить у його состави», входить у його існування тілесно. Людина у своєму сходженні актуалізує божественне, а Бог у своєму кенозисі потенцію людське. Літургія відкриває вічний і незмінний на всі часи образ Божий, а історія здійснює цей образ, прагнучи божої подоби у природному середовищі обособленого самотуття.

Відтак, історичність світу полягає в тому, щоб знайти той образ буття, що буде забезпечуватися належною йому природою. Це може пояснити причину неусвідомленого прагнення людини до природності свого існування, що у модерному Новому часі стає насильницьким оволодінням, а у постмодерні проявляється просто у продукуванні природного середовища, узгодженого з віртуальним людським образом.

Особливістю людського існування, за справедливим твердженням екзистенціалістів, є відсутність власної сутності. Людина не забезпечена природно-родовою душею і не має свого існування родовим чином. Тварина належить своєму роду, а рід, у свою чергу, належить природному середовищу, вбудований у піраміду біоценозу, вписаний у територію, ареал свого існування, що забезпечує її засобами існування. Людина нібито теж прагне до природного існування, що проявляється в самих екстравагантних формах: від закликів Ж.Ж.Руссо «назад у природу» до екологічних спекуляцій постсучасності. Але фантомним залишається як повернення до природного існування, так і вихід, свобода від нього.

Втім, обидва спрямування симптоматичні, бо свідчать на користь особливого покликання людини. Людська душа хоч і родова, але родовому життю не належить (Звягинцев х.ф. «Изгнание», де трагедія виростає з незрозумілої фрази матері, що не чоловік є батьком своєї дитини), вона не походить з нього, а входить у нього, своєю появою забезпечує існування роду не просто як сімейного спадку життєвості, а як фамільного звершення у досягненні належного імені.

Особистісне походження людської душі творить соціум, як спосіб природного існування. Через своє суспільне буття в природі, людина відкриває власну особистість, творить свою сутність, як образ божественного існування. Вона буде маленький будиночок свого буття, щоб весь всесвіт зробити своїм домом. Цей будиночок виростає з хліва в пустелі, в темну ніч зимової пори, в окупованій країні поневоленого народу. Він вибудовується довкола тіла немовляти Ісуса, що історично стане Тілом Христовим, яке житиме тим Єдиним образом, що буде Церквою. Або ж цей будиночок може вирости із природних інстинктів у віртуальній пустоті, в сяючому блиску хромованих та глянцевих поверхонь, що демонструють могутню переможність симулятивного існування іміджевого образу, технологічно сконструйованої тілесності, зібраної у величну постхристиянську Систему.

Історія проходить земним шляхом, розгортає в часі образ вічності, що в літургії являється в цілісній остаточній даності. Історія є миттю вічності, спрямованою на Абсолют, вихід з калейдоскопу циклічності. Історія відкриває вічність, як простір власного існування. Вона освоює вічні властивості й тим самим привласнює її, обживає її, проявляє *лик вічності*, дає ім'я вічності. Вічність відкривається у відгуку власних імен, де отримує історичну поіменованість. У свою чергу, *ім'я вічності* — це її узгодженість із самою собою та у відношенні до Абсолюту. Ім'я розгортається в історії та являє вічні смисли в їх абсолютному значенні. Людина походить з вічності (рос. «человек» буквально на те вказує), але прямує до абсолютного і тим збувається.

Історія є звершенням небувалого, а не є природним процесом циклічного повторення у варіативній мінливості. Небувалим є не та чи інша неповторна варіація характеристик чи збіг обставин, а те, що взагалі не існує по природі, те, що не походить від природної довершеної самодостатності. Таким буттям небувалого у природі є особистість, яка не слідує з природного улаштування. Вона привносить нові горизонти існування тим, що діє божественним чином і спрямована до Бога усім своїм еством. В результаті гріхопадіння людина втрачає цю спрямованість лише до Бога і тим самим опиняється в лоні природного буття, невластивого їй способу існування детермінованості, необхідності та кінчності. Бог, створивши цю природу, не порушує і не підправляє її, не втручається в неї засобами Власного нетварного ества. Він має отримати за вільною згодою та присвячені саме Йому ті якості та риси, які належать тварній природі. Ця можливість поєднання двох природ притаманна особистісному буттю. Особистість і є природа, дана божественними засобами, тобто абсолютними, а не циклічними. Історія — це тяглість вічного, яка має незмінну мету на всі часи.

Історії, як єдиному образу божественного буття, притаманна певна єдність, задана єдиним образом Того, хто збувається. Історія має цей ідеальний план як завдаток-завдання здійснення особистості, як можливість і вимогу для звершення, як потенційно дане і як актуально явлену потребу. Він передбачає не стільки фаталістичну передзаданість подій, скільки певну систему координат, що дозволяє кожну подію кожної миті узгоджувати з початковою точкою та оцінювати результати. Заданість точки відліку образом Божим у людині, уже передбачає не механічне чи формально-абстрактне



відношення до першопричини, а живу взаємність. Тож історія і є історією можливих зустрічей та розставань, точок екстремумів, розривів, злетів і падінь у відносинах з Абсолютом.

*Невизначеність* поняття людини, характерне особливо для методологій не чутливих до християнського світобачення, надає невизначеності самій історії. Виникають утопічні проекти, коли в майбутнє втискується позачасове, коли процесуальність стає самоціллю, коли метою прогресу стає сам прогрес, а його свобода сягає таких форм, що хто звільнив би від такої свободи-невизначеності.

Історія є прагненням того, Хто є відсутнім, відсторонився. Розуміння цього хтійного розрізнення виражає портрет історичного часу. В епоху Середніх віків — це богоподібність людського існування. Уподібнення стає метою, яка приймається як належне завдання кожного. Тож воно шукається, осмислюється та здобувається, розгортає шляхи та практики, визначені живою зустріччю, якої сподобилися персональні природні зусилля відповідного людського образу. Епоха Нового часу вже виходить із природної єдності, як здійсненої ідеалізації узагальнених характеристик людського ества і загального безособового підсвідомого начала. Ідеалізація Нового часу представляє раціональну конструкцію гіпотетичної природної людської ідеї замість образу Божого. Атеїзм просвітництва, практицизм протестантизму і формалізм католицизму породжують своєрідну відсутність як ліберальну форму свободи самодіяльного образу, складеного з природних атрибутивних характеристик. Сутність людського існування зникає, втім, якщо вона не існує, то її варто видумати, або принаймні перебувати у пошуку, який не знаходить, але є метою сам по собі, стверджуючи безкінечність самоті. Так на основі природних законів виводиться фантомний образ людяності, закладаються основи сучасної віртуальної особистості як аналога божественності.

**Висновки.** Підсумовуючи, зазначимо, що саме зміна особистісних основ, що відкриває нові можливості для суспільного прогресу і ліберального гуманізму в обхід неологізму, стає причиною секуляризації, а не захоплення природними началами. Людина стає божественною власними зусиллями, сама творить свій світ, себе, свою історію, своє майбутнє. Врешті, дані метаморфози ведуть до отруєння «своєю історією» через прагнення до історичної вічності, коли історія перестає бути зовнішньою дидактичною силою і «наставницею життя», а стає внутрішньою власністю людської само-



сті. Ліками від отрути історії Ф.Ніцше пропонує скористатися «надісторичним» як проривом у вічність. Дана «надісторичність», проявлена у релігійності та творчості, стає засобом нейтралізації людської замкненості в світі історії [4]

«Надісторичне» сучасне майбуття вічних загальнолюдських, гуманістичних цінностей реалізувало ХХ ст., ідеологія якого створює ситуацію загальноісторичного токсикозу в колективному екстатичному трансі, який Арто називає «маренням». В статті «Алхімічний театр» (1932) він висловлює авангардні ідеї легітимації подвійної реальності. Подвоєння для Арто дає паралелізм існування в протилежність простим повторам, що примножують одноманітність. Виникає новий тип «надісторичного» існування, який згодом Кастельс назве «позачасовим часом», що формується у сільовому суспільстві з різними темпоральними характеристиками. Простір варіативних потоків розпоршує час, розпорядковує послідовність подій, робить їх одночасними, занурюючи суспільство у вічну ефемерність.

У цьому над-, чи поза- історичному хронотопі вічне відбувається як симуляція, що дозволяє міграцію між життєвими циклами і життєвими світами за спонтанним вибором. Майбутнє виступає в модусі досягнутого, і навіть є можливість розпоряджатися вічністю через ф'ючерсну угоду про угоду в майбутньому на теперішніх умовах. Така собі модифікована варіація колективного договору просвітників про побудову громадянського суспільства, що дозволяє загальну невизначеність системного існування інтерпретувати як свободу. Системна тотальність вже не остерігається національної чи індивідуальної ідентичності, навпаки, дані тренди дозволяють системності глибше опановувати образи людського існування. Створюються умови гри, коли тяглість історії стає історією тяглості та безкінечною історичною тягбою. Тож історією тепер називається пролонгація визначених умов на невизначений термін. Навіть якщо майбутнє вже настало і збулися всі модерні мрії свобод, технології симуляції продукують недиференційований час символічних світів, який є віртуальний аналог майбутнього, що вже настало.

### *Література*

1. *Артюх В.О.* Тяглість історії й історія тяглості: українська філософсько-історична думка першої половини ХХ століття: монографія / В. О. Артюх. — Суми: Вид-во СумДУ, 2010. — 266 с.

2. Біблія. Книги Святого Письма Старого і Нового Заповіту / Пер. на укр. І.Огієнка. — Л, 1962.
3. Лосев А.Ф. Самое само // А.Ф.Лосев. Форма — Стиль — Выражение / Сост. А.А. Тахо-Годи; Общ. ред. А.А.Тахо-Годи и И.И.Маханькова. — М.: Мысль, 1995. — С. 321 - 405.
4. Соломеина Л.А. Проблемы истории и культуры в творчестве А.Ф. Лосева . — Режим доступа: <http://credonew.ru/content/view/861/61/>

*Усанов И.В.*

### ИСПОВЕДИМЫЕ ПУТИ ИСТОРИИ

*Рассматривается принцип историчности в контексте христианской теологии. Анализируется исторический процесс как пространственно — временная событийность и как личностное событие человека и Бога. Исследуется особенность современной исторической ситуации как безосновательности и неопределенности, симулирующих самодостаточность и свободу.*

**Ключевые слова:** история, постистория, личность, симуляция.

*Usanov I.V.*

### PREDICTABLE THE WAY OF HISTORY

*The principle of historicity is considered in the context of Christian theology. The historical process as personal coexistence of the God and a human being is examined. Particularities of the modern historical conditions like groundless and uncertainly that simulate self-sufficiency and freedom are analyzed.*

**Key words:** history, post-history, personality, simulation.

Надійшла до редакції 6.04.2012 р.