

на вещей были адекватны форме самих вещей. В Библии написано, что Бог изъясл (из-за Вавилонского столпотворения) единый праязык, а взамен дал людям великое множество эрзац-языков, лишенных истинных значений. Прогнозируется, что в наступившем тысячелетии произойдет лингвокомпьютерный синтез: в дополнение к многоязычию будет сконструирован вспомогательный общечеловеческий язык. Каким быть этому языку – решать комиссии экспертов и всем народам.

В. М. Князев

Екатеринбург

БОГАТСТВО ФИЛОСОФСКОГО РАЗУМА ИЛИ «НИЩЕТА» ХРИСТИАНСКОГО ДУХА

Философский идеализм измыслил фантазм материи, чтобы получить алиби в отношении своего произвола, творимого им с даром жизни. Он вытеснил страх перед воздаянием за поругание жизни в образ тупой, слепой материи, над которой может свободно парить в своем произволе. Сатана ничего не может совершить против Бога, но он может оценить отрицательно, уничижительно согворенное бытие, назвав его косной материей.

Христианскому сознанию тоже не чужд идеализм. Но это идеализм самого бытия, идеал реализм, конкретный идеализм (не в смысле панлогизма, спекулятивного разума Гегеля), а в смысле конкретного всеединства. Этот идеализм вырастает в своих творческих интуициях из Истины Откровения, из Слова Божьего и в своем вдохновенном полете устремляется к Божьему бытию, из которого льется свет «невечерний» – свет христианского просвещения человек.

Вопрос о спасении человека, а следовательно, и вопрос о сопричастности Божественному бытию, ибо без спасительной благодати тщетны усилия человека – это основной вопрос духовно прозревшего человека. Посмотрим, как он может быть решен средствами философского и религиозного сознания.

Бог есть непроявленная и совершенно непознаваемая нами реальность. Бог как познаваемая реальность свидетельствует о Себе фактом непознания – не светом знания, а темой неведения. Бог как представление разума есть пустота представления, есть отрицательный результат всех наших усилий по достижению его реальности. Мы кричим – Он молчит, мы

к Нему устремляемся, как полет выпущенной наудачу стрелы, и не достигаем удачи, стоим уставшие после всех неудачных попыток достичь Бога, удрученно переживая отсутствие цели для своего жизненного устремления. И тогда, когда ясно становится, что все наши усилия по достижению и познанию Бога тщетны, приходит трезвление мысли, что Бога нет в пространстве нашего привычного, страстно привязанного к ценностям этого мира жизненного отношения.

Бога нет в представлениях пытливого и страстно ищущего разума, но есть суета сует этого мира. И пока суетное переливание своей жизни из пустого в порожнее, прожигание своих жизненных сил на сцене земной славы и тщеславия власти доставляет удовольствие, пока золотой телец богатства притягивает к себе вожделенный взор человека, он под гипнозом земных ценностей духовно спит. Он духовно спит, а тело его живет по законам частичной жизни в условиях социального одиночества, в условиях производственного разделения труда, отданное во власть и попечительство могущественного Левиафана.

Но приходит время, когда машинообразное тело ломается, заболевает, страдания перевешивают чашу удовольствия, когда мишура и шум суетной жизни пресытят человека и он на мгновение уйдет в покой и волю собственного духа, произвольно забытого им, тогда в действительности его суетного бытия возникает бытие иначе возможного. Тогда в зеркале «иначе возможного» и выявляется действительная мера того, что он действительно может.

А что же человек может в бессилии и болезни своего тела, в ситуации социального одиночества, вынужденной или добровольной исключенности из процесса социально-производственного взаимодействия? А только мечтать, выстраивая причудливый мир иного отношения к миру внешней действительности, в которой он не видит ни малейшего присутствия Бога. Инаковость мира, в которой человек не чувствует Бога, являет ему лик равнодушного закона необходимости, бесчувствия, бессмыслия, несправедливости и бесчеловечности. Как же можно поклоняться бесчувственному идолу объективной необходимости, приносить на алтарь социального закона живое сердце своей жизни? Переоценка ценностей привычного и недавно почитаемого мира социальной действительности меняет характер отношения к этой действительности. Пространство отношения сворачивается в точку недеяния. Объем объемлющего человека мира сво-

рачивается в плоскость телесно-физического взаимодействия, а модус телесного взаимодействия с миром формализуется до линейной упрощенности взаимодействия и, наконец, однообразность линейного взаимодействия психологически выжигается чувством презрения, отчуждения от этого постылого мира. Таким образом, отношение к внешнему миру физически есть, но оно не интересует человека и с позиции жизненной, разумно-практической воли человека его нет. Зато открывается пространство некогда заброшенного мира собственной духовной сущности, образуется пространство интереса отношения к самому себе, к глубинным внутренним побуждениям своей жизненной воли.

В пространстве самоотношения человека, упавшего в силу сложившихся обстоятельств в бездну социального падения, ничтожества, немощи, рождается истинно духовное измерение человека. Если человек, говоря языком схоластики, есть «actus essendi», то все его могущество, его «могу» производно от действенной причастности к бытию сущности, т. е. к бытию Бога. И мера силы этого «могу» определяется мерой актуализации пространства причастности человека к Богу.

Всякое пространство отношения есть особое бытие – бытие между, бытие, которое производно от взаимодействия двух или более субъектов бытия. Оно есть для одинокого человека как бытие сына бездетной вдовы, т. е. оно воображаемо, но не реально. Оно есть как следствие не актуализированной к действию причины. А кто же актуализирует к жизни мертвую причину? Только жизнь активной силы, которая будет причиной жизни для мертвой причины. Откуда же в предельном одиночестве в мертвой причине может возникнуть сила жизни? Из внутреннего отношения, которое может быть в существе мертвой причины промыслено как отношение внутреннего «нечто» к «ничто» объемлющей нас неизвестной бездны, имя которой «ничто». Это внешнее «ничто» есть единственное условие и потому абсолютное, равное всему, что есть вовне, для пробуждения мертвого «нечто» к жизни. Говоря более простым языком – не языком философской игры слов, а языком религиозных мифологем, языком вочеловечившегося Бога – Христа – скажем: «Ибо кто хочет душу свою сберечь, тот потеряет ее; а кто потеряет душу свою ради Меня, тот обретет ее; Какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душу свою повредит? или какой выкуп даст человек за душу свою?» (Мф. 16, 25–26).

Пространство отношения – пространство причастности человека Божьему бытию – есть то пространство, где падшее существо – уже «не человека» – рождается в жизни духа воскресшего для подлинного бытия человека. Эта реальность пространства причастного отношения человека к Богу свидетельствует о подлинном бытии, ибо это бытие жизни Бога и жизни в Боге.

Действительное, это есть реально действующее бытие – акт, реализующий сущность. Бог есть бытие, и потому Бог есть сила Вечной, безусловной жизни, Бог не есть сущность, некая «эссенция» ума, выпаренная на огне верующего воображения человека. Бог есть личностное, трехипостасное бытие Пресвятой Троицы, где живое и реальное бытие Бога Отца, Бога Сына – Иисуса Христа, Бога – Духа Святого Только войдя в подлинное бытие духа, мы открываем пространство реализации всем сущностным проявлениям своей многообразной социально-телесной природы, мы начинаем субъектно, лично жить.

Вопрос: неужели для того, чтобы человеку сбросить со своего духовного Я змеиную кожу социально адаптивного, психологически амбивалентного Эго, ему необходимо упасть на дно социального ничтожества, встать в бессилии болезни, на невидимую грань собственной смерти? Опыт богатого и длительного исторического общения человека с Богом говорит об ином – более «здоровом» – пути причастности к Богу. Когда Иисус Христос, «проходя же близ моря Галилейского, Он увидел двух братьев, Симона, называемого Петром, и Андрея, брата его, закидывающих сети в море; ибо они были рыболовы; И говорит им: идите за Мною, и Я сделаю вас ловцами человеков, и они тотчас, оставивши сети свои, последовали за Ним» (Мф. 4, 18–20).

Что надо, чтобы в пространстве профанного жизнедействия появилась у нас решимость последовать «тотчас» за Господом, чтобы стать «ловцами человеков» и уловить в сети божественного бытия свою человеческую сущность? Видимо, необходимо воспользоваться помощью Церкви, пойти путем ее выверенного мудрого опыта видения через пространство и время этого мира Божьего.

Человеку необходимо силой православного вероучения изменить перцепцию глаз на перцепцию очей, и тогда очевидность божьего мира станет видимой, ибо очи видят то, что не видит духовно мертвый глаз. Априорность знания православной традиции подобна очкам, которые мы одеваем на свои

уже совершенно незрячие глаза, и благодаря этим очкам начинаем видеть привычное пространство иначе. Мы все стремимся к подлинному истинному восприятию реальности, убегая, как от лжи, от иллюзорного восприятия мира реальности. «Как точная наука, так и христианское мировоззрение отцов Церкви с равной настойчивостью предостерегают от иллюзии. Для ученого нет истины там, где нет научного доказательства. Для богослова Бог везде-суш: Его нет лишь в том, что иллюзорно»¹.

Мудростью религиозной традиции православия «в начале века была “открыта” особая форма восприятия реальности: язык византийского и древнегреческого искусства, язык иконописи. Сделала это “открытие” интеллигенция, тогда как само выражение христианской веры с помощью красок, образов и целых иконографических композиций восходит, конечно, к самым истокам христианского искусства. В качестве примера вспомним хорошо известную искусствоведам черту этого своеобразного иконографического языка, так называемую “обратную перспективу”... Изображение пространства используется, таким образом, для выражения самого существа православного учения об иконопочитании, которое мы находим изложенным с особой ясностью в трудах “второго поколения” защитников икон VIII–IX вв., особенно у преподобного Феодора Студита: поклонение образу есть встреча с личностью (“ипостасью”) изображаемого, предполагающая его личное присутствие в образе, его связь с окружающей его реальностью и его ответ на молитву поклонника»².

Действие знания мудрости творит умное восприятие и, наоборот, правильное восприятие реальности творит духовные очи ума. Путь к духовному преображению не заказан человеку. И понятно, почему, ибо во тьме суетной массовой культуры потребительского общества светит луч света, исходящий от духовного огня ценностей православной культуры. Идя на маяк этого спасительного для нашего духа света, мы попадаем в пространство «обратной перспективы», в хронотоп времени церковной литургии, свершаемой под сводами дома Божьего – в здании храма. Мы в суете и текучке времени останавливаемся в вечности Божьего присутствия, в бесконечности настоящего, вобравшего в себя и прошлое, и будущее время. Идя по зыбкой

¹ Мейендорф Иоанн, прот. О Литургическом восприятии пространства и времени // Свидетель истины. Памяти протопресвитера Иоанна Мейендорфа. Екатеринбург, 2003. С. 115.

² Там же. С. 115.

нити времени, в декорациях изменчивого пространства мира сего, мы идем по незримой нити времени, не падая вдруг в бездну смерти, не сбиваемся с предназначенного нам пути в переплетении многих дорог жизненного соблазна благодаря дару бытия, данному нам через духовное причастие, усилие с благодатью Бога. Бог мог не творить этого мира, отвернуться от сотворенного мира, и тогда бы этот мираж «как бы бытия» исчез бы во тьме небытия. Но сотворенный мир существует, и мы существуем по мере причастности Божественному бытию. Логично предположить, идя за интуитивным прозрением Дионисия Ареопагита, что «Превысшее над всем Блаженство, хотя и нисходит по божественной благодати в общение со священными причастниками Его, не выходит из неизменного состояния и непременимости, свойственной существу Его, и осиявает всех богообразных соразмерно с силами каждого, всесовершенно пребывая в Себе Самом и нимало не отступая от своего непремняемого тождества. Равным образом и божественное таинство собрания, имея единое, простое и в одном сосредоточенное начало, хотя и разлагается человеколюбно на разнообразные священные образы и вмещает в себя всякого рода богоначальные образы, от них опять единообразно сводится к своему единому началу и возводит к единству священно приступающих к нему»¹. Все в этом мире существует благодаря присущему ему единству. Если нечто будет лишено единства, то оно будет лишено индивидуальности, целостности, бытия, которое слагается из единства многообразного. Единство – принцип бытия: без него нет бытия. Конечно же, всеединство есть одно из имен Бога.

Но всеединство в трех его проявлениях: как полнота бытия Абсолюта, как отрешенность Абсолюта от всего многообразия мира и как принцип, закон единства всего – это абстракция философского сознания. Она, эта абстракция, как правило, не доступна простому, омраченному сознанию человека. Мы говорили, что пространство иначе возможного отношения к жизни для потребителя сталкивается с трудностью различения духовного Я и социально обусловленного Эго человека. В деле различения Я и Эго и в деле последующего акта воли Я навстречу бытию Бога, к делу первого шага по пути Христа – по пути Истины и Жизни. И на этом пути человеку может помочь, опять же, образный символизм православной культуры, а не абстракции философии. Бог вочеловечился, чтобы человек

¹ Там же. С. 117.

смог реально быть причастным Богу. Богочеловеческая природа Христа есть та тьма великой тайны, где есть свет прояснения этой тайны словом православной христологии. Ум человеческий без созерцающего причастия света Христова учения слеп, он смотрит на мир глазами вожделеющего тела, тогда как очевидность Божьего бытия видится духовными глазами человека. В следующих словах Иоанна Мейендорфа парадоксальная правда христианской Истины прекрасно показана. «Церковь всегда отвергала “докетистов”, т. е. тех, кто полагал, что смерть Христа была только “кажущейся”... В то же время христианская вера предполагает, что субъектом страдания, смерти и Воскресения был Сам предвечный Сын Божий, а не отдельный “иносубъект” Иисус, тварный человек, сын Марии, как думали несториане. Церковное (“никейское”) исповедание веры утверждает единство субъекта: отглагольные определения “страдавший”, “погребенный” и “воскресший” относится к одному подлежащему – “Сыну Божьему, единосущному Отцу”. Это предполагает и утверждает совершенно парадоксальный факт: Бог, бессмертный и вечный по Своей Божественной природе, умирает на кресте по Своей же, воспринятой Им, человеческой природе. Но соединились во Христе две природы, Божественная и человеческая, а не два субъекта: умереть может только *кто-то*, а не что-то, и на Голгофе этим “кто-то” был Сын Божий. Именно в этом и раскрывается тайна Бога: по Евангелию, Он не надмирное существо или идея, а Личность, Которая так “возлюбила” мир, что отождествила Себя с человеком в самом глубоком его унижении и смерти».¹

В. О. Лобовиков

Екатеринбург

**ФОРМАЛЬНАЯ ЭТИКА И ТЕОЛОГИЯ ЛЮБВИ
(«ЛЮБОВЬ ИСТИННАЯ» И «ЛЮБОВЬ ЗЕМНАЯ»
КАК РАЗЛИЧНЫЕ БИНАРНЫЕ ОПЕРАЦИИ
В АЛГЕБРЕ ЕСТЕСТВЕННОГО ПРАВА.
ЗАКОН ЛЮБВИ И ЕРЕСЬ Л. ТОЛСТОГО)**

Согласно традиционному определению (пришедшему к нам из римского права), *естественное право есть наука о добре и справедливости*, оно вечно и неизменно, является общим для всех народов и даже объеди-

¹ Там же. С. 118.