

ПАРАД МИРОВ

Джеймс Сайр



Санкт-Петербург
Издательство «Мирт»
1997 г.



ББК 86.376
Ca 12

Перевод с английского

J. Sire
«The Universe Next Door»
Inter-Varsity Press

Ca 12 Д. Сайр
Парад миров/
Пер. с англ. — СПб.: «Мирт», 1997. — 248 с.

ISBN: 5-88869-028-7

Книга посвящена типологии мировоззрений. Автор дает им краткую характеристику и прослеживает их развитие в историческом контексте. Это может помочь читателям начать мыслить в контексте мировоззрений, то есть осознавать не только свой способ мышления, но и окружающих нас людей, чтобы сначала понять, а затем обрести подлинное общение в нашем плюралистическом обществе.

Ca 0403000000-012 — без объявл.
52М(03)-97

ББК 86.376

Originally published by InterVarsity Press as *The Universe Next Door: Updated and Expanded Edition* by James W. Sire. Second edition © 1988 by James W. Sire. Translated and printed by permission of InterVarsity Press, P.O. Box 1400, Downers Grove, IL 60515, USA.

First edition
© 1976 by InterVarsity
Christian Fellowship of the United
States of America

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ КО ВТОРОМУ ИЗДАНИЮ	6
ГЛАВА 1 КАРДИНАЛЬНОЕ РАЗЛИЧИЕ	10
ГЛАВА 2 МИР, БОЖЬИМ ВЕЛИЧИЕМ ПРОНИЗАННЫЙ (ХРИСТИАНСКИЙ ТЕИЗМ)	18
ГЛАВА 3 ВСЕЛЕННАЯ КАК ЧАСОВОЙ МЕХАНИЗМ: ДЕИЗМ	42
ГЛАВА 4 БЕЗМОЛВИЕ ОГРАНИЧЕННОГО ПРОСТРАНСТВА: НАТУРАЛИЗМ	55
ГЛАВА 5 НУЛЕВАЯ ТОЧКА: НИГИЛИЗМ	83
ГЛАВА 6 ПО ТУ СТОРОНУ НИГИЛИЗМА: ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМ	109
ГЛАВА 7 ПУТЕШЕСТВИЕ НА ВОСТОК: ВОСТОЧНЫЙ ПАНТЕИСТИЧЕСКИЙ МОНИЗМ	137
ГЛАВА 8 ОТДЕЛЬНАЯ РЕАЛЬНОСТЬ: НОВЫЙ ВЕК	158
ГЛАВА 9 ЭКЗАМЕН НА ЖИЗНЬ	217
ПРИМЕЧАНИЯ	227

*Марджори, Кэрл, Юджину и Кэрл,
Ричарду и Кей Ди, а также Энн,
чьи помноженные друг на друга миры
составляют привычную для меня,
но постоянно ширящуюся вселенную.*

ПРЕДИСЛОВИЕ КО ВТОРОМУ ИЗДАНИЮ

Непрекращающийся интерес читателей к этой книге, написанной мною несколько лет назад, по-прежнему удивляет и радует меня. Каждый год она попадает в руки многих студентов, поскольку ее рекомендуют профессора столь несходных дисциплин, как апологетика, история, английская литература, введение в религию, введение в философию и даже курс, посвященный человеческому измерению науки. Столь широкий интерес позволяет думать, что одна из идей, на которых основывалась эта книга, действительно оказалась верной. Я имею в виду мысль о том, что основополагающие проблемы, с которыми мы, как человеческие существа, вынуждены считаться, не знают кафедральных границ. Что такое первичная реальность? Бог это или космос? Что такое человек? Что происходит в момент смерти? Как нам жить? Эти вопросы в равной мере актуальны для литературы и психологии, религии и науки.

В последнее десятилетие характер ответов на них, по сути дела, никак не изменился. Вариантов немного, и в них возможен лишь незначительный «прогресс» или «развитие». Однако один из ответов — то есть одно мировоззрение — определенно развивается. В первом издании я писал, что «мы испытываем... родовые муки нового мировоззрения... окончательно не сформировавшегося». Теперь ребенок родился и громко кричит, требуя внимания. То, что в 1976 году я называл «Новым Сознанием», теперь известно

под именем «Нового Века». Двенадцать лет назад его основным представителем был Карлос Кастанеда, которого теперь печать не слишком упоминает; сегодня главный общественный выразитель этого движения — Шерли Маклейн. Учитывая эти тенденции, я основательно пересмотрел восьмую главу, озаглавив ее «Новый Век».

Второе существенное исправление коснулось четвертой главы. Оно было ответом на замечания рецензентов первого издания. Большинство американских критиков не обнаружили почти никакого упущения, однако некоторые обозреватели за пределами Соединенных Штатов спрашивали: «А где же марксизм, ведь сегодня — это одно из самых значительных мировоззрений?» Коротко я упомянул о нем как об одной из разновидностей натурализма, однако они решили, что марксизм заслуживает отдельного рассмотрения. Согласившись с ними, я включил в это издание специальный раздел. Но поскольку мое понимание марксизма не достаточно адекватно этой цели, я обратился с просьбой к моему доброму другу Стивену Эвансу, адъюнкт-профессору философии колледжа св. Олафа, и он любезно согласился написать для меня этот раздел. Пользуясь случаем, выражаю ему глубокую благодарность.

Третье, не столь существенное изменение, состоит в том, что я добавил раздел, посвященный секулярному гуманизму. Очень многие обозреватели не заметили, что, характеризуя натурализм, я описываю основные положения и этого мировоззрения, и теперь я решил острее обозначить эту связь.

И наконец, я просто попытался улучшить всю книгу, используя более современную библиографию, исправляя лексические шероховатости и сообразуя книгу с тем контекстом, который характерен для конца восьмидесятых годов. Например, среди сносок к главе о нигилизме я упоминаю четырехтомную космическую трилогию Дугласа Адамса «Путеводитель по Галактике» («*Hitchhiker's Guide to the Galaxy*»), а также учитываю появление некоторых культурологических аналитических работ, опубликованных после 1976 года.

Тем не менее я не включил в книгу все изменения и дополнения, предложенные обозревателями и читателями. Говорили, например, что я не осветил, каким образом каждое мировоззрение сказывается на образе жизни, поскольку, в конечном счете, то, что мы действительно думаем и что собой представляем, явствует не только из сформулированных нами мировоззрений, но и из наших поступков. Принимая это замечание, я сожалею, что не смог найти времени и места хотя бы для того, чтобы кратко описать то, что требуется. Эту задачу я оставляю другим.

И, наконец, в одном я остаюсь верен себе. Я убежден, что для того, чтобы обладать полнотой сознания в интеллектуальном плане, каждому из нас надо не только уметь определять мировоззрение других людей, но и отдавать отчет в своем собственном: почему оно наше и почему среди многих вариантов мы все-таки считаем истинным именно его. Я могу лишь надеяться, что эта книга поможет сделать шаг на пути к развитию собственного самосознания, а также научит отстаивать свое мировоззрение.

В дополнение к словам благодарности, которые я выражаю в сносках, я особо хотел бы поблагодарить Стивена Борда, генерального директора издательства «*Harold Shaw Publishers*». Много лет назад он предложил мне изложить значительную часть этого материала в виде лекций для участников Христианского исследовательского проекта, организованного Межуниверситетским христианским сообществом, который проходил в Седар Кампус в Мичигане. Он, а также Томас Треветан, тоже участвовавший в этой программе, дали мне превосходный совет относительно изложения материала и, кроме того, оказали существенную помощь, критически оценивая мои изыскания в области типологии мировоззрений с момента первой публикации этой книги.

Среди тех, кто прочел эту рукопись и помог сгладить некоторые шероховатости, я хотел бы назвать Стивена Эванса, Оза Гиннесса, Чарлза Хэмптона и Кейта Янделла. Им, а также редактору издательства Джеймсу Хуверу я

выражаю свою искреннюю признательность. И, наконец, я хотел бы поблагодарить многих студентов, посещавших мои лекции и классные занятия и стойко выдержавших мою критику различных взглядов на этот мир.

Что же касается неудачных выражений и явных ошибок, то ответственность за них, увы, лежит на мне.

*Джеймс В. Сайр,
ноябрь 1987 г.*

ГЛАВА 1

КАРДИНАЛЬНОЕ РАЗЛИЧИЕ

Но часто на переполненных улицах нашего мира
И в шуме ожесточенной борьбы
Возникает невыразимое желание
Постичь смысл нашей погребенной жизни:
Растет жажда растратить весь наш огонь
и неумную силу
На отыскание истинного, подлинного пути;
Томит страстное стремление проникнуть
В тайну этого сердца, которое бьется в нас
Так неистово, так сильно, – постичь,
Откуда мы и куда идем.

Мэтью Арнольд
«Погребенная жизнь»

В конце 19-го века Стивен Крейн предвосхитил то состояние, в котором мы оказались перед лицом вселенной в конце века 20-го:

Человек сказал вселенной:
«Ваше Величество, я существую».
«Да, – ответила вселенная, –
Однако это меня ни к чему не обязывает»¹.

Как разительно непохожи эти слова на то, что написал псалмопевец, оглядевшись вокруг и возведя взор к Богу:

«Господи, Боже наш! как величественно имя Твое по всей земле! Слава Твоя простирается превьше небес!

Из уст младенцев и грудных детей Ты устроил хвалу, ради врагов Твоих, дабы сделать безмолвным врага и мстителя.

Когда взираю я на небеса Твои, — дело Твоих перстов, на луну и звезды, которые Ты поставил,

то что есть человек, что Ты помнишь его, и сын человеческий, что Ты посещаешь его?

Не много Ты умалил его пред ангелами; славою и честию увенчал его;

поставил его владыкою над делами рук Твоих; все положил под ноги его:

овец и волов всех, и также полевых зверей,

птиц небесных и рыб морских, все, преходящее морскими стезями.

Господи, Боже наш! Как величественно имя Твое по всей земле!» (Пс. 8).

Какая кардинальная разница между мировоззрениями, выраженными в этих стихотворениях! По сути дела, речь идет о двух совершенно разных вселенных, и тем не менее оба стихотворения не перестают звучать в уме и душе современного человека. Многие из тех, кто согласен со Стивеном Крейном, не просто помнят величественное и прекрасное утверждение псалмопевца, что Божья десница держит космос и что Он любит Свой народ. Они жаждут того, чего уже не могут искренне принять. Брешь, появившаяся в результате утраты жизненного стержня, похожа на ту бездну, которая разверзается в сердце ребенка, когда его отец умирает. И как страстно желают те, кто уже не верит в Бога, чтобы что-то заполнило эту пустоту!

Однако многие из тех, кто согласен с псалмопевцем и чья вера в Господа Бога не утратила своей силы и не оскудела, все-таки чувствуют напряжение, сокрытое в стихотворении Крейна. Да, именно так ощущает себя человек, потерявший Бога. Да, именно это чувствуют те, у кого нет веры в бесконечного личного Господа вселенной: отчуждение, одиночество и даже отчаяние.

Вспоминая, как боролись за веру наши предшественники в девятнадцатом веке, мы видим, что многие так и не успели ее обрести. Узнав о смерти своего близкого друга, Теннисон писал:

Нам все неведомо, и потому мы страждем,
И я могу лишь верить, что однажды
Добро нас обязательно найдет,
И за зимой придет весны черед.

Так я хочу. Но кто я? Где ответ?
Ребенок, ищущий желанный свет;
Младенец, коего страшат ночные грезы;
Слов не нашедший, но одни лишь слезы ².

Что касается самого Теннисона, то в конце концов он обрел веру, однако на борьбу ушли годы.

Стремление отыскать в себе веру, определить свое мировоззрение, свои взгляды на реальность — вот чему посвящена эта книга. С формальной точки зрения, ее цель состоит в том, чтобы:

1) кратко охарактеризовать основные мировоззрения, которые определяют, как мы думаем о самих себе, других людях, мире природы, о Боге или о конечной реальности;

2) проследить в историческом контексте, как они развивались и как на смену теистическому мировоззрению пришли деизм, натурализм, нигилизм, экзистенциализм, восточный мистицизм и новое сознание, характерное для «Нового Века»;

3) посоветовать всем нам мыслить в контексте мировоззрений, то есть осознавая не только то, как мыслим мы сами, но и как это делают другие, чтобы сначала понять, а затем обрести подлинное общение в нашем плюралистическом обществе.

Задача немалая, и, по сути дела, все это похоже на задачу всей жизни. Я хотел бы, чтобы так оно и было для тех, кто читает эту книгу и всерьез воспринимает ее выводы. То,

что здесь написано, — только введение к тому, что вполне может стать нашим образом жизни.

Когда я писал эту книгу, мне особенно трудно было понять, что непременно нужно включить в нее, а что можно опустить. Но поскольку я рассматривал ее лишь как введение, то, по возможности, пытался быть немногословным: задача состояла в том, чтобы выявить суть того или иного мировоззрения, наметить его сильные и слабые стороны и затем переходить к следующему.

Тем не менее я счел необходимым включить в книгу те текстуальные и библиографические сноски, которые, я надеюсь, дадут читателю больше, нежели сами главы. Если кто-то хочет поскорее познакомиться с тем, что я считаю сутью вопроса, то он может спокойно пропустить эти сноски, однако для тех, кто хочет двигаться самостоятельно, они могут оказаться полезными, давая материал для дальнейшего чтения и дальнейших вопросов, требующих исследования.

ЧТО ТАКОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ?

На страницах этой книги вскоре появятся имена таких философов, как Платон, Аристотель, Сартр, Камю и Ницше, но ее нельзя назвать строго философской. Равным образом, несмотря на то что время от времени мы будем упоминать те концепции, которые благодаря Апостолу Павлу, Августину, Фоме Аквинскому или Жану Кальвину вошли в широкий обиход, — это не богословский труд. Эта книга посвящена типологии мировоззрений, и в некоторых отношениях она представляется более основополагающей, нежели формальные исследования в области философии или богословия. Иначе говоря, это книга о мирах, сформированных теми словами и идеями, которые вместе образуют более или менее последовательную систему координат для всякой мысли и действия³.

Лишь немногие имеют то, что приближалось бы к ясно выраженной философской системе, по крайней мере в том виде, в каком она излагается известными философами. И мне думается, что еще меньше тех, кто располагает обстоятельно сформированной теологией. Однако у каждого есть

мировоззрение. Каждый раз, когда кто-то из нас начинает о чем-то думать — будь то случайная мысль (Где мои часы?) или глубокий вопрос (Кто я?), — мы делаем это в мировоззренческом контексте. По сути дела, мы можем мыслить только при условии, что у нас есть мировоззрение, каким бы основательным или простым оно ни было.

Но что же это такое — мировоззрение? Почему оно так важно для всех нас? Ведь я никогда о нем не слышал. Как я могу его иметь? Многие так и скажут. В этой связи вспоминается господин Журден из пьесы Мольера «Мещанин во дворянстве», который неожиданно выяснил, что в течение сорока лет говорил прозой, совершенно не подозревая об этом. Однако гораздо важнее определить свое собственное мировоззрение. По сути дела, это необходимый шаг на пути к самоосознанию, постижению себя самого и осмыслению своей личности. Итак, что же такое мировоззрение? Кратко можно сказать так: мировоззрение — это ряд предпосылок (истинных полностью, отчасти или совершенно ложных), которых мы придерживаемся (сознательно или бессознательно, последовательно или непоследовательно), размышляя об основных слагаемых нашего мира.

Даже еще не начав мыслить, все мы признаем, что нечто существует. Иными словами, всякое мировоззрение предполагает, что есть нечто, не допуская мысли, что может существовать ничто. Эта предпосылка настолько изначальна, что большинство из нас даже и не думает, что допускает ее⁴. Мы считаем это слишком очевидным и, следовательно, не думаем, что об этом стоит и упоминать. Конечно же, что-то есть! Да, это так, и в этом все дело. Если мы этого не признаем, мы ничего не достигаем. Как и многие другие «простые» факты, которые даны нам во всей своей непосредственности, этот имеет огромный смысл. Осознание того, что нечто действительно существует, есть начало сознательной жизни, а также двух отраслей философии: *метафизики* (учение о бытии) и *гносеологии* (теория познания).

Однако довольно быстро мы выясняем, что признание того, что нечто действительно существует, не ведет к однозначному пониманию этого «нечто». И с этого момен-

та мировоззрения начинают различаться. Одни считают (независимо от того, думали они об этом или нет), что единственная основополагающая субстанция — это *материя*. Для них все существующее, в конечном счете, сводится к одной данности. Другие тоже придерживаются такого мнения, но полагают, что эта данность есть Дух, Душа или некая нематериальная субстанция.

Но не будем увлекаться примерами, чтобы в них не затеряться. В данном случае нам важно определить природу мировоззрения. Мировоззрение состоит из ряда основных предпосылок, более или менее согласованных между собой, с большей или меньшей степенью сознательности отстраиваемых и более или менее истинных. В общем и целом, никто из нас в них не сомневается. О них редко упоминают наши друзья (или вообще никогда), и мы сами вспоминаем о них лишь в том случае, если начинаем спорить с представителем чуждого нам мировоззрения.

СЕМЬ ОСНОВНЫХ ВОПРОСОВ

Для того, чтобы лучше понять природу мировоззрения, можно рассмотреть его в контексте ответов на следующие семь вопросов.

1. *Что представляет собой первичная реальность, то есть реальность самой реальности?* Возможные ответы: Бог, боги, материальный космос.

2. *Какова природа внешней по отношению к нам реальности, то есть того мира, который нас окружает?* Здесь ответы покажут, рассматриваем ли мы этот мир как сотворенный или самодостаточный, хаотичный или упорядоченный, как материю или дух; утверждаем ли нашу субъективную личную связь с ним или же говорим о его объективной природе, которой до нас нет никакого дела.

3. *Что такое человек?* Варианты ответов: в высшей степени сложная машина, спящий Бог, личность, сотворенная по образу Божьему, или «безволосая» обезьяна.

4. *Что происходит в момент смерти?* Здесь можно говорить о личностном угасании, трансформации в какое-то более высокое состояние или путешествии в царство теней, «по ту сторону» этой жизни.

5. *Почему вообще возможно познание?* В ответах прозвучит мысль или о том, что мы сотворены по образу всеведущего Бога, или что сознание и разум развивались в процессе эволюции.

6. *Каким образом мы узнаём, что правильно и что неверно?* Опять-таки можно ответить, что это происходит потому, что мы, вероятно, сотворены по образу Бога, Который обладает благим характером, и что правильное и неправильное определяется по одному лишь человеческому выбору; другой ответ: эти понятия сформировались просто благодаря стремлению к культурному и психическому выживанию.

7. *В чем смысл человеческой истории?* Возможные ответы: осуществить цели, намеченные Богом или богами; построить рай на земле; подготовить людей к жизни вместе с любящим и святым Богом или что-нибудь еще.

В контексте основных мировоззрений нередко возникают и другие вопросы. Например: кто правит этим миром — Бог, люди или вообще никто? свободен ли человек, или все наши поступки предопределены? только ли мы одни создаем те или иные ценности? действительно ли Бог благ? личность Он или нечто безличное? существует ли Он на самом деле? Если задавать эти вопросы в такой последовательности, они просто могут сбить с толку. Когда ответы кажутся нам вполне очевидными, тогда нам интересно, почему кто-то беспокоится и задает их, когда нет, то мы сами хотим узнать, можно ли ответить на эти вопросы хоть с какой-то долей определенности. Если нам кажется, что они слишком очевидны и, следовательно, здесь нечего рассматривать, значит у нас есть мировоззрение, однако нет и мысли о том, что многие его не разделяют. Нам надо понять, что мы живем в плюралистическом обществе, и, следовательно, то, что очевидно для нас, может быть «адской ложью» для нашего ближайшего соседа.

Если мы не допускаем этого, то мы очень наивны и нам надо внимательно присмотреться к жизни в современном мире. С другой стороны, если мы думаем, что ни на один из этих вопросов нельзя ответить, не прибегнув к мошенничеству или не совершив интеллектуального самоубийства, то,

похоже, мы уже усвоили определенное мировоззрение: некую форму скептицизма, которая в своем крайнем выражении ведет к нигилизму.

Дело в том, что в любом случае мы все-таки соглашаемся с какими-то ответами. Мы занимаем ту или иную позицию, и нежелание принять какое-то мировоззрение, в свою очередь, тоже оказывается мировоззрением или, по крайней мере, определенной философской установкой. Одним словом, деваться некуда. Пока мы живем, мы будем жить или сознательной, или бессознательной жизнью, и автор этой книги полагает, что первое предпочтительнее. Таким образом, последующие главы (каждая из которых посвящена какому-либо мировоззрению) должны прояснить различные варианты. Мы рассмотрим, как каждое мировоззрение отвечает на семь перечисленных вопросов, и в результате получим возможность исследовать каждое из них, увидеть их сходства и различия и предположительно оценить в их собственном контексте, а также с точки зрения других мировоззрений.

Что касается моего взгляда на мир, то он выявится почти сразу, однако, чтобы предупредить всяческие догадки, скажу, что речь о нем пойдет в следующей главе. Тем не менее данная книга — это не провозглашение моего собственного взгляда на мир, а изложение и критическая оценка различных вариантов выбора. Если в ходе этого исследования читатель осознает свое мировосприятие, как-то изменит его или сделает более ясным, то главная цель книги будет достигнута.

Существует много вербальных и концептуальных миров. Одни бытуют уже давно, другие только формируются. Какой из них ваш? Что вам ближе всего?



ГЛАВА 2

МИР, БОЖЬИМ ВЕЛИЧИЕМ ПРОНИЗАННЫЙ (ХРИСТИАНСКИЙ ТЕИЗМ)

Мир, Божьим величием пронизанный,
Сгорит, сверкая весь, как амальгама,
Он величается, подобясь хламу,
И рушится. Что ж мы не внемлем вызову?

Джерард Мэнли Хопкинс
«Божье величие»

В западном мире до конца семнадцатого века преобладало теистическое мировоззрение. Интеллектуальные перепалки (которых тогда было столько же, сколько и сейчас) в основном носили «семейный» характер. Доминиканцы могли не соглашаться с иезуитами, иезуиты с англиканами, англикане с пресвитерианской церковью и так далее до бесконечности, однако все исходило из одних и тех же основных предпосылок. Все верили в библейского триединного личного Бога, Который явил Себя нам в Своем Сыне; вселенная — это Его творение, а человек — творение особое. Если какие-то битвы и разгорались, они велись в контексте теистического миропонимания.

Как, например, мы постигаем Бога? Посредством разума, откровения, веры, созерцания, через какое-нибудь доверенное лицо или через непосредственное общение с Ним? Веками велись жаркие споры по этим вопросам, и до

сих пор они сохраняют свою актуальность для тех, кто остался в лагере теизма. Или взять другой вопрос: из чего, в первую очередь, состоит вселенная? Из материи, формы или сочетания того и другого? Здесь у теистов тоже не было единомыслия. Какова роль человеческой свободы в мире, где верховная власть принадлежит Богу? Опять перед нами обычная «семейная» перепалка.

С раннего средневековья и до конца семнадцатого века очень немногие сомневались в бытии Бога, лишь единицы считали, что конечная реальность безлична или что смерть означает прекращение индивидуального существования. Причина ясна: христианство настолько распространилось в западном мире, что, независимо от того, верили ли люди во Христа и поступали ли так, как подобает христианам, или нет, все они жили в контексте идей, сформированных христианской верой. Даже отвергавшие ее нередко жили в страхе перед адским огнем или муками чистилища. Порочные люди могли отрицать христианскую добродетель, однако они знали, что с точки зрения основных христианских норм они порочны. Даже несмотря на то что эти нормы, вне всякого сомнения, осмыслялись ими довольно грубо, осмысление, по сути дела, носило христианский характер. Теистические предпосылки, лежавшие где-то в глубине их системы ценностей, они впитывали, что называется, с молоком матери.

Теперь это, конечно, не так. Если мы и родились в западном мире, то сегодня это нам ничего не гарантирует. Мировоззрений много. Прогуляйтесь по улицам любого большого европейского или североамериканского города, и вы увидите, что у первого попавшегося человека может оказаться какой угодно из множества различных взглядов на то, что такое жизнь. Похоже, что теперь нас почти ничто не удивляет, и телевизионным ведущим становится все труднее собирать аудиторию за счет каких-то шокирующих новостей.

Как сегодня растет человек? Представьте какую-нибудь девочку Джейн, которая, живя в западном мире в двадцатом веке, воспринимает реальность в двух весьма несходных видах: реальность своей матери и реальность отца. Если

дело дойдет до развода, то вполне возможно, что судебное решение вторгнется в ее сознание как некое третье выражение человеческой реальности. И перед ней встанет серьезная проблема, когда надо будет решать, какова же истинная картина мира.

А теперь представим Джона, мальчика, который живет в семнадцатом веке и с колыбели воспитывается в культурном окружении, дающем ощущение собственного места в жизни. Окружающий мир действительно существует, и он сотворен Богом. Осознавая себя Божьим заместителем, юный Джон чувствует, что ему дана власть над этим миром. От него требуется, чтобы он поклонился Богу, однако ясно, что Бог в высшей степени достоин поклонения. Необходимо быть послушным Ему, однако такое послушание считается истинной свободой, поскольку люди именно для этого и сотворены. Джону известно, что Божье иго — благо и что бремя Его легко. Более того, Божьи заповеди воспринимаются как изначально нравственные. Он знает, что люди, свободные в своем творческом отношении к окружающей их вселенной, могут постигать ее тайны, формировать и обустроивать ее, как Божьи домоправители, возделывающие Его сад и представляющие Ему плоды своих трудов как истинное богослужение, — тому Богу, Который чтит Своё творение, наделяя Его свободой и достоинством.

Следовательно, имеется основа и для обретения смысла жизни, и для определенных нравственных начал, а также для вопроса о собственной идентичности. Время апостолов абсурда еще не наступило. Даже шекспировский король Лир (быть может, самый «мятущийся» герой английского Ренессанса) не приходит к полному отчаянию. Кроме того, более поздние пьесы Шекспира дают основание думать, что он тоже вполне благополучно преодолел этот момент отчаяния и, в конце концов, сумел усмотреть в этом мире смысл и значение.

Таким образом, наше исследование лучше всего начать с теизма. Это фундаментальный взгляд на мир, именно из него берут свое начало все прочие мировоззрения, которые формируются в период между 1700 и 1900 годами. Можно было бы пойти еще дальше в глубь веков и обратиться к

греко-римскому классицизму, однако и он, возродившись в Ренессансе, рассматривался почти исключительно в контексте теизма¹, и поэтому к теизму мы и приступаем.

ОСНОВЫ ХРИСТИАНСКОГО ТЕИЗМА

В каждой главе я попытаюсь выразить суть соответствующего мировоззрения, используя минимум кратких тезисов. В контексте каждого мировоззрения будут рассмотрены следующие основные проблемы: природа и характер Бога или конечной реальности, природа вселенной и человечества, вопрос о том, что происходит с человеком в момент смерти, основа человеческого познания, основа этики и смысл истории². С точки зрения теизма первый и важнейший вопрос касается природы Бога. Поскольку он исключительно значим, на него мы потратим больше времени, чем на все остальные.

1. Бог бесконечен и личностен (триедин), трансцендентен и имманентен, всеведущ, благ и обладает верховной властью³.

Разобьем это положение на отдельные части.

Бог бесконечен. Это значит, что Он — вне всякого предела и меры, насколько мы можем это понять. Никто другой во всей Вселенной не может быть равным Ему по природе. Все остальное вторично. Он не имеет равных, Он — начало и конец бытия. Только Он самодостаточен в своем существовании⁴. Бог сказал Моисею из горящего куста: «Я есмь Сущий» (Исх. 3:14). Он существует так, как никто другой существовать не может. «Слушай, Израиль: Господь, Бог наш, Господь един есть», — возвестил Моисей (Втор. 6:4). Итак, Бог существует изначально, Он — первичная реальность и, как мы покажем позднее, источник всякой иной реальности.

Бог личностен. То есть, Бог не просто какая-то сила, энергия или «субстанция». Бог — Он; это означает, что Бог — Личность. Личность же предполагает наличие двух основных характеристик: 1) самоосознание и 2) самоопределение. Иными словами, Бог личностен, поскольку Он

знает о Своем бытии (осознает Себя) и поскольку обладает свойством самоопределения («думает» и «действует»).

Исходя из этого, можно сделать вывод, что Он подобен нам, однако это значило бы поставить телегу впереди лошади. На самом деле мы подобны Ему, однако полезно хотя бы вкратце прокомментировать и другое выражение. Он подобен нам. Это значит, что есть *Некто* высший, полагающий основы нашим самым высоким устремлениям и *нашему* самому драгоценному достоянию — личности. Но более подробно мы поговорим об этом, когда коснемся третьего тезиса.

Другое положение, касающееся личностной природы Бога, утверждает, что Бог — это не простое единство, не единица. Он имеет Свои атрибуты, Свои особенности. Он действительно представляет Собой единство, но единство сложности.

В христианстве (не в иудаизме) *Бог не только Личность, но и Троица*. То есть, «внутри единой сущности Божества нам надо различать три «лица», которые ни в коем случае не являются тремя богами, это три ипостаси Бога, и они существуют соравно и совечно Ему»⁵. Троица — это, конечно, великая тайна, и теперь мы даже не можем приступить к ее толкованию. В данном случае важно отметить, что Троица соответствует единой «личной» природе высшего Существа. Бог не только есть, но Он существует как Личность, и мы можем относиться к Нему, как к Личности. Поэтому знать Бога означает нечто большее, нежели просто признавать Его существование. Это значит, что мы можем знать Его так, как мы знаем брата или, лучше, отца.

Бог трансцендентен. Следовательно, Он выше нас и нашего мира. Он есть *нечто иное*. Взгляните на камень: это не Бог, Бог превьщает его. Посмотрите на человека: это тоже не Бог, Бог выше человека. Однако это не означает, что Он не имеет никакого отношения к нам и нашему миру. Верно и то, что *Бог имманентен* и, следовательно, Он с нами. Взгляните на камень: Бог присутствует в нем. Посмотрите на человека: и в нем Бог присутствует. Быть может,

в этом кроется какое-то противоречие? Или в этом пункте теизм представляет собой бессмыслицу? Думаю, что нет.

Когда моей дочери Кэрол было пять лет, она многому меня научила. Однажды они с матерью сидели на кухне, и мать сказала, что Бог присутствует всюду.

— А в гостиной Бог есть? — спросила Кэрол.

— Да, — ответила мать.

— А в кухне?

— Да, — был ответ.

— Значит, я хожу по Богу?

От неожиданности моя жена не нашлась, что ответить. Но посмотрим, что получается. Присутствует ли Бог *здесь* так же, как присутствует камень, кресло или кухня? Нет, не так. Бог имманентен, Он присутствует здесь и везде, однако Его присутствие полностью согласуется с Его трансцендентностью. Бог не *материя*, как вы и я, но Дух. И тем не менее Он здесь. В новозаветном тексте Послания к Евреям говорится, что Иисус Христос «держит все словом силы Своей» (Евр. 1:3).

Итак, Бог все превосходит, но в то же время Он во всем присутствует и все поддерживает.

Бог всеведущ. Это означает, что Он знает все.

Он — альфа и омега, и Ему ведомы начало и конец (Отк. 22:13).

Он — источник всякого знания и всякого разумения. Он — это *Тот, Кто знает*. Автора 138-го Псалма изумляет способность Бога присутствовать везде, знать его даже тогда, когда он формировался во чреве своей матери.

Бог — Царь вселенной, Он обладает верховной властью. По сути дела, это дальнейшее проявление Божьей бесконечности, но в этом более полно выражается Его стремление править, уделяя внимание всему тому, что совершается в Его вселенной. Этот тезис свидетельствует о том, что нет ничего, что превосходило бы Его верховное влияние, водительство и авторитет.

Бог благ. Это первое утверждение о характере Бога. Из него проистекают все остальные. Быть благим, или добрым, означает действительно быть таковым. Бог есть благодать, то

есть то, чем Он является, Он есть благо. Нельзя помыслить, чтобы благодать превосходила Бога, или наоборот. Подобно тому, как бытие — это сущность Его природы, благодать — сущность Его характера.

Божья благодать выражается двумя путями: святостью и любовью.

Святость подчеркивает Его абсолютную праведность, которая не терпит и тени зла. По словам Апостола Иоанна, «Бог есть свет, и нет в Нем никакой тьмы» (1 Ин. 1:5). Святость Бога — это Его отделенность от всего, что имеет хотя бы намек на зло. Но Божья благодать выражается и как любовь. Иоанн прямо говорит, что «Бог есть любовь» (1 Ин. 4:16), и это ведет Его к самопожертвованию и к полноте Его благоволения Своему народу, который в Ветхом Завете называется так: «Твоей пажити овцы» (Пс. 78:13).

Далее, Божья благодать означает, во-первых, что существует абсолютная норма праведности (которая открывается в Божьем характере) и, во-вторых, что для человечества есть надежда (так как «Бог есть любовь» и Он не оставит Свое творение). Впоследствии, когда мы увидим, к чему приводит отказ от теистического взгляда на мир, эти два взаимодополняющих наблюдения будут приобретать все большую значимость.

2. Бог сотворил Вселенную из ничего (ex nihilo), чтобы все в ней действовало в открытой системе по естественным законам.

Бог сотворил Вселенную из ничего. Бог — это *Тот, Кто есть*, и, стало быть, Он — источник всего остального. Но важно понять, что Бог — источник Вселенной не в том смысле, что Он сотворил ее из Себя Самого. Нет, Бог призвал ее к бытию. Она начала быть по Его слову: «И сказал Бог: Да будет свет. И стал свет» (Быт. 1:3). Исходя из этого, богословы говорят, что Бог «сотворил» (Быт. 1:1) Вселенную ex nihilo, то есть из ничего, а не из Себя Самого и не из какого-то уже существующего хаоса (ибо если бы хаос действительно «предсуществовал», то был бы так же вечен, как вечен Бог).

Далее, Бог сотворил Вселенную как *единообразие естественных причин в открытой системе*. Эта фраза интересна тем, что в ней как бы зашифрованы две ключевые концепции ⁶.

Во-первых, это означает, что Вселенная сотворена не как хаос, и об этом свидетельствуют величественные строки из книги пророка Исаии:

«Ибо так говорит Господь, сотворивший небеса, Он — Бог, образовавший землю и создавший ее; Он утвердил ее, не напрасно сотворил ее; Он образовал ее для жительства; Я — Господь, и нет иного.

Не тайно Я говорил, не в темном месте земли; не говорил Я племени Иакова: «напрасно ищите Меня».

Я Господь, изрекающий правду, открывающий истину» (Ис. 45:18-19).

Вселенная упорядочена; и Бог предоставил ее нам не в хаосе, а в гармонии. Таким образом, природа Божьей Вселенной и Его характер тесно взаимосвязаны. Этот мир есть то, что он есть, по крайней мере, отчасти, потому что Бог есть Тот, Кто Он есть. Позднее мы увидим, каким образом грехопадение подтверждает это соображение, здесь же достаточно отметить, что Вселенная упорядочена и организована. Мы знаем, что Земля вращается, и потому Солнце будет «всходить» каждый день.

Однако в приведенной нами фразе сокрыто еще одно важное понятие. Система является *открытой*, то есть она не запрограммирована. Бог постоянно участвует в непрекращающейся деятельности Вселенной по мере того, как она развивается. И мы, люди, тоже в этом участвуем!

И Бог, и мы можем изменить ход мирового развития. Мы видим, что такое драматическое изменение и произошло в момент грехопадения. Адам и Ева сделали выбор, который имел огромное значение, однако Бог сделал Свой выбор, искупив человечество Христом.

После грехопадения наша непрерывная деятельность также изменяет ход мирового развития. Любое наше действие, любое решение поступать так или иначе изменяет, или,

лучше сказать, «творит» будущее. Сбрасывая отходы в чистые реки, мы убиваем рыбу, и, следовательно, в будущем нам придется питаться иначе. Очищая реки, мы снова изменяем наше будущее, и так далее. Если бы Вселенная не была упорядочена, наши решения не имели бы никаких результатов. Если бы течение событий было предопределено, наши решения опять-таки не имели бы никакого смысла. Поэтому, согласно теизму, структура Вселенной упорядочена, но не предопределена. Мы лучше поймем, что из этого следует, когда будем рассматривать вопрос о том, какое место занимает человечество в космосе.

3. Человек создан по образу Божьему и, следовательно, обладает личностной природой, собственной трансцендентностью, разумом, нравственностью, способностью к общению и творчеству.

Ключевая фраза здесь — *образ Божий*, и эта концепция имеет первостепенное значение хотя бы потому, что она три раза упоминается в двух небольших стихах из книги Бытия:

«И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему, по подобию Нашему; и да владычествуют они над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над скотом, и над всею землею, и над всеми гадами, пресмыкающимися по земле. И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил Его; мужчину и женщину сотворил их» (Быт. 1:26,27; ср. 5:3; 9:6).

Люди сотворены по образу Божьему, и это означает, что они подобны Богу. Мы уже отмечали, что и Бог подобен нам, однако в Писании говорится об этом иначе. Когда мы говорим, что *мы подобны Богу*, то акцент делается на том, на чем его и надо делать: на первичности Бога. Мы наделены личностной природой, поскольку Бог личностен, то есть, мы знаем, что мы существуем (обладаем самосознанием) и свободно принимаем решения (то есть, имеем способность к самоопределению). Иными словами, мы можем действовать самостоятельно. Мы не просто реагируем на наше

окружение, но поступаем согласно нашему характеру, нашей природе.

Говорят, что нет двух совершенно одинаковых людей, и это верно не только потому, что два человека не могут иметь абсолютно ту же самую наследственность и окружение, но и потому, что каждый из нас обладает уникальным характером, в соответствии с которым мы мыслим, желаем, взвешиваем те или иные поступки, делаем это, потворствуя себе, или, опять же, не делаем этого, — короче говоря, имеем свободу выбора и действия.

Каждый человек (как образ) отражает трансцендентность Бога по отношению к Его вселенной. Бог полностью свободен от Своего окружения. Мы могли бы сказать, что Он ограничен только Своим характером. Будучи благ, Бог не может лгать, не может быть обманутым, не может действовать со злым намерением и так далее. Ничто внешнее не может принудить Его. Если Он решает восстановить падшую Землю, то делает это потому, что Сам «хочет» этого, потому что любит ее. Однако Он свободен действовать так, как пожелает, и Его воля определяет Его характер (Он *Тот*, Кто есть).

Отчасти и мы выходим за пределы нашего окружения. За исключением экстремальных жизненных ситуаций — болезнь или физические лишения (крайний голод или, например, непрерывное пребывание в темноте в течение многих дней подряд) — человек не реагирует на окружение с какой-то однозначностью.

Вы наступили мне на палец. Что мне делать? Ругаться? Могу. Или простить вас? И это можно. Быть может, закричать? Могу и закричать. А если улыбнуться? Можно и так. Мои поступки отражают мой характер. Именно мое «я» хочет действовать, и это действие не звон колокольчика, когда просто дернули за веревку.

Итак, люди обладают личностной природой и могут выходить за пределы космоса, в котором находятся, то есть они что-то знают о нем и могут изменять ход человеческих и космических событий. Это еще раз, но уже по-другому, говорит о том, что космическая система, сотворенная

Богом, является открытой и поэтому люди могут ее изменить.

Личностность — это нечто принципиально важное не только для нас, людей, но и для Бога, бесконечного как в Своей личностной природе, так и в Своем бытии. Наша личностная индивидуальность коренится в Его личности, то есть в Нем и в тесной связи с Ним мы обретаем свой подлинный дом. «В сердце каждого человека существует пустота, сотворенная Богом», — писал Паскаль. «Наше сердце не найдет покоя, пока не упокоится в Тебе», — это слова Августина.

Каким образом Бог удовлетворяет это высокое устремление?

Он делает это по-разному: полностью соответствуя самой нашей природе, удовлетворяя нашу жажду межличностного общения, являясь в Своем всеведении конечной целью нашего стремления к познанию, в Своем бесконечном бытии — прибежищем от всякого страха, в Своей святости — справедливым основанием для нашего стремления к справедливости, в Своей бесконечной любви — основанием нашей надежды на спасение, в Своем бесконечном творчестве — источником нашего творческого воображения и той высшей красоты, которую мы стремимся отразить в нашем творчестве.

Подытоживая, можно сказать, что, подобно Богу, мы обладаем *личностной индивидуальностью, собственной трансцендентностью, пониманием* (способностью размышлять и познавать), *нравственными категориями* (способностью различать добро и зло), *умением общаться*, или социальной способностью (характерное для нас принципиальное желание, и потребность, человеческого общения — сообщества — особенно выраженное в «мужском» и «женском» началах), а также *творческим потенциалом* (то есть, способностью изобретать нечто новое или наделять старое новым смыслом).

О корнях человеческого интеллекта мы поговорим позже, а здесь я хотел бы сказать несколько слов о творческих способностях человека, о той его особенности, кото-

ая в популярном теизме нередко упускается из виду. Человеческое творчество возникло как отражение бесконечной созидательной деятельности самого Бога. Однажды Филипп Сидней (1554-1586) написал о поэте, который, возносясь силою своего вымысла, по сути дела, перерождается, творя некоторые вещи лучше самой природы или делая это совершенно иначе, так, как того в природе никогда не бывало... свободно паря в пределах собственного разума». Согласно Сиднею, чтить творческие способности человека — значит почитать Бога, потому что Бог — небесный Создатель этого творца»⁷.

У художников с теистическим взглядом на мир имеется прочное основание для их труда. Нет ничего более освобождающего, чем осознание, что ты подобен Богу и действительно можешь творить. Художественная изобретательность — это отражение безграничной способности Бога к созиданию. В христианском теизме человек оценен по достоинству. По словам псалмопевца, люди «не много малы пред Богом», потому что Бог Сам сотворил их такими, увенчав «славою и честью» (Пс. 8:5). В известном смысле, человеческое достоинство не является собственно нашим. Нельзя согласиться с известным утверждением Протогора, что человек есть мера всех вещей. Его достоинство берет начало в Боге. Однако, несмотря на то что оно исторично, люди действительно обладают им, пусть даже на правах дара. Об этом хорошо сказал Хельмут Тилике: «Величие [человека] зиждется только на том, что Бог в Своей непостижимой благодати даровал ему Свою любовь. Бог любит нас не потому, что мы представляем какую-то ценность, но мы действительно представляем ее потому, что нас любит Бог»⁸.

Итак, человеческое достоинство имеет два аспекта. Мы, люди, наделены им, однако нам не следует этим гордиться, поскольку оно лишь отражение Того, Кто обладает предельным достоинством. Но это реальное отражение, поэтому теисты рассматривают человека как некую промежуточную ступень, которая возвышается над всем остальным творением (так как Бог даровал ему власть над ним (Быт. 1:28-30 и Пс. 8:6-8), но находится ниже Бога

(поскольку люди не обладают самостоятельным бытием и не могут жить, опираясь на собственные взгляды).

Это идеально сбалансированный статус человека. Все наши беды возникли из-за того, что мы не смогли его сохранить, и повествование о том, как это произошло, составляет существенную часть христианского теизма. Однако, прежде чем обратиться к вопросу о том, что нарушило эту гармонию, нам надо глубже осмыслить, что же значит быть сотворенным по образу Бога.

4. Люди могут постигать окружающий их мир и Самого Бога, поскольку Бог дал им такую способность и поскольку Он деятельно с ними общается.

В основе человеческого познания лежит характер Бога-Творца. Мы сотворены по Его образу (Быт. 1:27). Бог всеведущ всегда, а мы время от времени можем постигать некоторые вещи. В Евангелии от Иоанна об этом говорится так:

«В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог. Оно было в начале у Бога. Все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть. В Нем была жизнь, и жизнь была свет человеков» (Ин. 1:4).

Слово (по-гречески *логос*, откуда и произошло всем нам известное слово *логика*) вечно и представляет собой один из аспектов самого Бога ⁹. Логичность, разум, рациональность, смысл — все это присуще Богу. Мир, Вселенная были созданы по замыслу этого разума и поэтому имеют структуру, порядок и смысл.

Более того, Слово, то есть присущая Богу разумность, есть «свет человеков», а у Иоанна слово «свет» — символ нравственного дара и разумения. Девятый стих добавляет, что Слово — «Свет истинный... просвещает всякого человека». Таким образом, разум Бога — это основа человеческого разумения. Следовательно, знание возможно, поскольку есть что познавать (Бога и Его творение) и есть те, кому познавать (всеведущий Бог и человек, сотворенный по Его образу) ¹⁰.

Конечно, Сам Бог настолько выше нашего разума, что мы не можем приблизиться к Его полному постижению. Если бы Он пожелал, то навсегда мог бы остаться тайной, однако Бог хочет, чтобы мы постигали Его, и делает первый шаг в этом направлении. На богословском языке эта Божья инициатива называется откровением. Бог является, или открывается, нам двумя основными способами: 1/ общим откровением; 2/ особым откровением. В общем откровении Бог обращается к нам через сотворенный миропорядок. Апостол Павел пишет: «Ибо, что можно знать о Боге, явно для них, потому что Бог явил им; Ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира чрез рассматривание творений видимы, так что они безответны» (Рим. 1:19-20). Веками ранее псалмопевец писал об этом так:

«Небеса проповедуют славу Божию,
и о делах рук Его вещает твердь.
День дню передает речь,
и ночь ночи открывает знание» (Пс. 18:2-3).

Иными словами, бытие Бога и Его сущность как Творца и Вседержителя открываются в Его первом «рукотворении», в Его Вселенной. Созерцая ее величие — ее порядок и красоту — мы во многом можем понять Бога. Когда же от рассмотрения Вселенной в широком смысле мы обращаемся к человечеству, то видим нечто большее, поскольку человек привносит в нее личностное измерение. Поэтому Бог должен быть, по меньшей мере, так же личностен, как мы.

Так, в главных чертах, выглядит общее откровение. Но это не все. Как сказал Фома Аквинский, благодаря общему откровению мы можем знать, что Бог существует, однако о том, что Он — Троица, мы можем узнать только благодаря откровению особому.

Особое откровение — это самораскрытие Бога сверхъестественным способом. Он являет Себя не только в каких-то впечатляющих картинах, например, в образе горящего куста, который не сгорает, но и в обращении к людям на их языке. Обращаясь к Моисею, Он определил Себя так: «Я

ЕСМЬ СУЩИЙ», это также Тот самый Бог, Который и прежде действовал во благо еврейского народа. Он назвал Себя Богом Авраама, Исаака и Иакова (Исх. 3:1-17). В этом разговоре Бога с Моисеем мы видим подлинное двустороннее общение. Это один из способов проявления особого откровения.

Позднее Бог дал Моисею Десять заповедей и, кроме того, обширный свод законов, которым евреи должны были следовать в своей жизни. Далее Бог открывал Себя пророкам, занимавшим разное общественное положение. Они внимали Его слову и записывали его для потомков. Новозаветный автор Послания к Евреям резюмирует это таким образом: «Бог, многократно и многообразно говоривший издревле отцам в пророках» (Евр. 1:1). Откровения, данные Моисею, Давиду и пророкам, по Божьему повелению записывались и должны были вновь и вновь читаться народу (Втор. 6:4-6; Пс. 118). Собранные вместе, эти записи образовали Ветхий Завет, который Самим Иисусом был утвержден как точное и авторитетное Божье откровение¹¹.

Автор Послания к Евреям, изложив суть Божественного откровения, не заканчивает на этом и продолжает: «В последние дни сии говорил нам в Сыне, Которого поставил наследником всего. ...Сей... сияние славы и образ ипостаси Его» (Евр. 1:2-3). Иисус Христос — вершина особого Божьего откровения. Будучи Богом истинным от Бога истинного, Он гораздо полнее, чем любая другая форма откровения, показал нам, что такое Бог. Но поскольку Иисус также целиком и полностью был человеком, Он говорил нам яснее, чем любое другое откровение. А теперь вернемся к начальным словам Евангелия от Иоанна, актуальным для нашего анализа: «И Слово стало плотию и обитало с нами, полное благодати и истины» (Ин. 4:14). Таким образом, Слово — это Иисус Христос. «И мы видели славу Его, — продолжает Иоанн, — славу как едиnorodного от Отца». Иисус дал нам возможность постичь Бога очень конкретно и наглядно. Главное то, что, согласно теизму, Бог может общаться с нами, и делает это; именно поэтому мы можем многое знать о Нем, а также о том, чего Он желает для нас. Это верно для людей всех времен в любом месте, но

особенно важным этот тезис стал после грехопадения, к рассмотрению которого мы теперь и переходим.

5. Человек был сотворен добрым, однако грехопадение искажило в нем образ Божий, хотя и не настолько, чтобы его нельзя было восстановить; служением Христа Бог искупил человечество и начал восстанавливать в нем первоизданную доброту, хотя каждый волен отвергнуть это искупление.

Человеческую «историю» можно резюмировать в четырех словах: *творение, грехопадение, искупление, прославление.*

Мы рассмотрели основные особенности человека, и теперь необходимо добавить, что все люди и все остальное мироздание было сотворено благим, или хорошим. В Книге Бытия сказано: «...и увидел Бог все, что Он создал, и вот хорошо весьма» (Быт. 1:31). Поскольку Бог Своим характером заложил нормы праведности, следуя которым можно оставаться благим, то человеку надо соответствовать требованиям Бога: хранить в себе образ Божий и в своей повседневной жизни поступать, исходя из этой благой природы. Трагедия заключается в том, что мы перестали быть теми, кем были сотворены.

Мы уже видели, что человек был сотворен со способностью к самоопределению. Бог наделил людей свободой, поэтому они могут сохранять тесную связь образа с первообразом, а могут и не делать этого. Из третьей главы Книги Бытия мы узнаем, что первая супружеская чета, Адам и Ева, решили не подчиниться своему Творцу и нарушили запрет, установленный Им. В этом суть грехопадения. Адам и Ева решили съесть плод, который Бог запретил трогать, и нарушили личную связь со своим Творцом.

Точно так же люди всех других эпох пытались сами выбирать свой путь. Они решали действовать так, как будто их жизнь не зависит от Бога, но именно это им и не удавалось, потому что Ему они обязаны всем: и своим происхождением, и тем, что до сих пор они продолжают существовать.

Для Адама и Евы исходом этого мятежного поступка стала смерть, которая привела все последующие поколения

к состоянию личного, общественного и природного дискомфорта. Можно сказать, что образ Божий в человеке был искажен во всех его аспектах. В *личностном плане* мы потеряли способность к самоосознаванию и умение свободно определять наши действия сообразно своим умственным способностям.

Наша собственная трансцендентность ослабла из-за отчуждения, которое возникло в отношениях с Богом, после того как Адам и Ева отвернулись от Него. Утратив тесное общение с Верховным трансцендентным Существом, человечество потеряло способность противостоять вселенной, понимать ее, адекватно оценивать и принимать поистине «свободные» решения. Люди стали служить не столько Богу, сколько природе, и вместо того чтобы, по завету Бога, править ею (один из аспектов образа Божьего), сами подпали под ее власть.

Ослабели и *умственные способности* человека. Теперь мы уже не можем иметь совершенно точного знания об окружающем нас мире и не способны мыслить, не впадая в постоянные заблуждения. У нас уменьшилась *нравственная способность* различать добро и зло, а что касается *социального аспекта*, то мы начали эксплуатировать друг друга. В *творчестве*, надо признаться, наше воображение потеряло связь с реальностью, и художники, творящие богов по собственному образу, стали уводить человечество все дальше и дальше от истинного источника. В душе каждого человека образовалась поистине злоеющая пустота, вызванная этими последствиями. (В Библии в наиболее полном виде эти идеи выражены в первой и второй главах Послания к Римлянам.)

Богословы резюмируют это таким образом: у нас началось отчуждение от Бога, от других людей, от природы и даже от самих себя. В этом и состоит сущность *падшего* человечества ¹².

Однако человечество можно искупить, и оно искуплено. Если повествование о творении и грехопадении занимает три первых главы Книги Бытия, то истории искупления посвящены все остальные Писания. Библия рассказывает о том, как Бог, любя нас, Сам нас ищет, находит в нашем

заблудшем, отчужденном состоянии и искупает жертвою Своего Сына Иисуса Христа, Второго Лица Троицы. Проявляя к нам благоволение и великую благодать, не заслуженные нами, Бог даровал нам возможность новой жизни, ведущей к реальному исцелению от нашего отчуждения и к восстановлению общения с Ним. Бог дал нам возможность вернуться обратно, но это вовсе не означает, что от нас ничего не зависит. Адама и Еву никто не принуждал к падению, а нас никто не принуждает вернуться к Богу. Характеризуя теизм, мы не собираемся занимать какую-то позицию в знаменитой «семейной» перепалке, присущей этому мировоззрению (предопределение или свободная воля), отметим лишь, что среди христиан нет единого мнения относительно того, какую роль играет Сам Бог и какую Он оставляет нам. Тем не менее большинство, наверное, согласится, что в нашем спасении Бог делает первый шаг. Наша задача — раскаяться в наших греховных мыслях и делах, принять Божьи условия и следовать за Христом как за Господом и Спасителем.

Искупленное человечество — это такое человечество, которое находится на пути к восстановлению искаженного образа Божьего, — иными словами, на пути к реальному исцелению в каждой из названных областей: личностной природы, собственной трансцендентности, умственной, нравственной и социальной способностях, а также способности к творчеству. *Прославленное* человечество — это человечество, полностью исцеленное и живущее в мире с Богом, а на индивидуальном уровне — в мире с другими людьми и с самим собой. Однако все это совершается только после смерти и телесного воскресения, о важности которого Апостол Павел говорит в 1 Послании к Коринфянам (гл. 15). Личность настолько важна, что ее самобытность, то есть личное и индивидуальное существование, остается непреходящим. *Прославленное* человечество — это такое человечество, которое в акте преобразования обретает чистую личностную природу в общении с Богом и Божьим народом. Таким образом, в теизме человек рассматривается как нечто очень значимое, потому что он богоподобен и,

несмотря на грехопадение, способен к восстановлению первоначального достоинства.

б. Для каждого человека смерть — это или врата в жизнь с Богом и Его народом, или дорога к вечному отторжению от всего того, что одно только и может осуществить человеческие чаяния.

О смысле смерти надо было бы говорить еще в предыдущем разделе, но мы обратимся к этому вопросу теперь, поскольку в каждом мировоззрении отношение к смерти играет очень важную роль. Что происходит, когда человек умирает? Давайте говорить о себе, поскольку этот мировоззренческий аспект глубоко личностен. Быть может, я исчезаю — и тогда можно говорить об угасании личности? Или я впадаю в сон и затем возвращаюсь в какой-то другой форме, то есть перевоплощаюсь? Где продолжается мое преобразенное существование: на небе или в аду?

Христианский теизм однозначно придерживается последнего из перечисленных вариантов. В момент смерти люди преобразаются: они или начинают жить с Богом и Его народом (*прославленное бытие*), или же навечно расстаются с Ним, пытаясь сохранить свою уникальность в ужасном одиночестве, находясь в стороне как раз от того, что могло бы полностью удовлетворить их.

В этом сущность ада. Гилберт Честертон как-то заметил, что ад — это памятник человеческой свободе, и — можно добавить — человеческому достоинству. Ад — это та дань, которую Бог платит свободе, дарованной каждому из нас, чтобы мы могли выбирать, кому нам служить; это признание того, что наши решения имеют такое значение, которое простирается до вечных пределов¹³.

Те же, кто принимает Божье спасение, населяют долины вечности как исполненные славы Божьи творения — совершенные, обретшие полноту бытия, однако не пресытившиеся и причастные к непрестанной радости общения святых. В Писаниях не много сказано о таком состоянии, но те его небесные проблески, которые встречаются, например в Книге Откровения (Отк. 4-5; 21), пробуждают в

христианах надежду, осуществление которой, как они полагают, превзойдет все их самые трепетные желания.

7. Нравственность имеет трансцендентную природу и основывается на характере Бога — благого существа (святого и любящего).

Это положение вытекает из первого тезиса. Бог — источник нравственности, равно как и физического мира. Бог — это добро, которое находит свое выражение в законах и нравственных принципах, явленных Им в Писании.

Сотворенные по образу Божьему, мы, по существу, представляем собой нравственные существа и, следовательно, не можем не связывать нравственные нормы с нашими действиями. Грехопадение, конечно, исказило наше нравственное чувство, и теперь мы не можем отразить в себе истинную доброту во всей ее цельности. Однако, даже отрицая твердые нравственные нормы, мы не можем избавиться от ощущения, что что-то «правильно», или «естественно», а что-то нет. На протяжении многих лет почти все общество считало гомосексуализм аморальным. Сегодня многие не соглашались с этим. Однако, поступая таким образом, они исходят не из того, что не существует никаких нравственных норм, а из того, что это явление (гомосексуализм) должно находиться по другую сторону черты, отделяющей нравственность от безнравственности. Известно же, например, что обычно гомосексуалисты не признают кровосмешения! В своих нравственных суждениях люди отличаются друг от друга, но мы по-прежнему высказываем какие-то нравственные оценки, живем в согласии с ними или нарушаем их. Каждый живет в определенном нравственном мире, и, поразмыслив над этим, любой человек признает, что это действительно так и с этим ничего не поделаешь. Теизм, однако, учит, что существует не просто какая-то мораль, а абсолютная норма, с которой мы соотносим все нравственные суждения. Эта норма — Сам Бог, Его благой характер (святость и любовь). Более того, христиане и иудеи считают, что Свое мерило нравственности Бог показал нам в различных законах и заповедях, отраженных в Библии. Декалог (десятисловие), Нагорная

проповедь, нравственное учение Апостола Павла — с помощью всего этого, а также многими другими способами Бог открывает нам Свой характер. Таким образом, можно утверждать, что существует норма, с помощью которой мы определяем, что правильно, а что нет, и люди, если захотят, могут это узнать.

Но самое полное воплощение доброты и благодати — это Иисус Христос. Он — совершенный человек, так владеющий человеческой природой, как это может делать только Бог. Павел называет Его вторым Адамом (1 Кор. 15:45-49). В Иисусе мы видим воплощение благой жизни. Максимально это выразилось в Его смерти — акте бесконечной любви, ибо, как сказал Апостол Павел, «едва ли кто умрет за праведника... Но Бог Свою любовь к нам доказывает тем, что Христос умер за нас, когда мы были еще грешниками» (Рим. 5:7-8). Ему вторит Апостол Иоанн: «В том любовь, что не мы возлюбили Бога, но Он возлюбил нас и послал Сына Своего в умилоствление за грехи наши» (1 Ин. 4:10). Таким образом, несмотря на то, что в значительной мере этика — это сфера человеческой деятельности, в конечном счете она восходит к Богу. Не мы, но Бог — мерило нравственности.

8. История представляет собой линейное развитие, исполненную смысла последовательность событий, ведущих к исполнению Божьего замысла о человечестве.

История имеет линейное развитие, то есть поступки людей (какими бы беспорядочными и хаотичными они ни казались) представляют собой звено в той последовательности, которая имеет смысл, а также начало, середину и конец. История не поворачивается вспять, не повторяется и не движется по кругу; кроме того, она не бессмысленна. История целесообразна, она движется, направляясь к известной цели. Богу конец известен с самого начала, Он знает и о любом человеческом действии, которое находится в Его власти.

Библейские писатели особое внимание уделяют поворотным пунктам исторического развития, которые формируют теистическое представление о человеке во времени. К

этим пунктам можно отнести творение, грехопадение, откровение Бога еврейскому народу (которое включает в себя призвание Авраама из Ура в Ханаан, исход из Египта, обретение закона, свидетельство пророков), воплощение и жизнь Иисуса, распятие и воскресение, пятидесятницу, распространение Благой вести Церковью, второе пришествие Христа и суд. Это более детальный перечень событий, параллельный истории человечества: творение, грехопадение, искупление, прославление.

Такая точка зрения позволяет увидеть, что сама история — это определенная форма откровения, то есть не только Бог открывает Себя в истории (*здесь, там, тогда*), но и сама последовательность событий представляет собой откровение. Таким образом, можно сказать, что история (особенно тот ее период, который связан с жизнью иудейского народа) — это запись того, как Бог реагирует на события в жизни людей и какое участие Он в них принимает. История — это Божий замысел, облеченный в конкретную форму.

Такая модель истории, конечно, обусловлена христианской традицией. На первый взгляд может показаться, что она не принимает во внимание никого, кроме иудеев и христиан. Однако мы видим, что в Ветхом Завете много говорится о народах, живших по соседству с Израилем, а также о тех людях, которые не принадлежали к иудеям, но усвоили иудейские верования и потому рассматриваются как часть Божьего обетования. Что касается Нового Завета, то в нем еще сильнее подчеркивается всеохватность Божьего замысла и Его власть.

Божье *откровение* в первую очередь осуществлялось через один народ — иудеев, и хотя вместе с Уильямом Эвером мы можем сказать: «Как странно, в самом деле, что Бог выбрал иудеев», — не стоит думать, что тем самым Бог засвидетельствовал Свою особую благосклонность к этому народу. Апостол Петр однажды сказал: «Истинно познаю, что Бог нелицеприятен, но во всяком народе боящийся Его и поступающий по правде приятен Ему» (Деян. 10:34-35).

Итак, теисты ожидают, что история завершится судом, а затем начнется новый нескончаемый век. Однако прежде

чем он наступит, время будет сохранять свою необратимость, а история — свою соотнесенность с определенным пространством. На эту идею надо обратить особое внимание, поскольку она решительно отличается от типично восточного взгляда на проблему. На Востоке многие считают, что время — это иллюзия, а история вечно движется по замкнутому кругу. Благодаря перевоплощению душа вновь и вновь возвращается; в этом путешествии движение вперед длится долго, совершается трудно и, быть может, вечно. Согласно же христианскому теизму «человекам положено однажды умереть, а потом суд» (Евр. 9:27). Выбор, который совершает человек, значим как для него самого, так и для других и для Бога. История — это следствие такого выбора; через него под верховной властью Бога воплощается Его замысел.

Итак, самый важный аспект теистической концепции истории сводится к тому, что она имеет смысл, поскольку Бог-Слово (Логос) стоит за всеми событиями, не только «держа все словом силы Своей» (Евр. 4:3), но и делая так, чтобы «любящим Бога, призванным по Его изволению, все содействовало ко благу» (Рим. 8:28).

Таким образом, над внешним хаосом событий возвышается Бог, исполненный любви и держащий все в своей власти.

БОЖЬЕ ВЕЛИЧИЕ

Итак, теперь ясно, что христианский теизм в первую очередь зиждется на концепции Бога, поскольку считает, что все берет начало именно в Нем. Ничто не может предшествовать Ему или быть равным. Он есть *Тот, Кто есть*. Таким образом, теизм дает основу для метафизики. Кроме того, *Тот, Кто есть*, обладает достойным характером, Он Сам есть Достоинство; следовательно, теизм имеет основу и для этики. А поскольку *Тот, Кто есть*, является и *Тем, Кто знает*, то теизм располагает основой и для гносеологии. Иными словами, теизм представляет собой законченное мировоззрение.

Итак, Божье величие — основной догмат христианского теизма. Если мы примем его и начнем воспринимать все

окружающее и действовать в соответствии с ним, то эта основополагающая концепция станет как бы скалой, трансцендентной контрольной точкой для нас. Наша жизнь наполнится смыслом, а радости и горести повседневного существования на этой планете превратятся в важные моменты той захватывающей драмы, в которой мы надеемся всегда принимать участие, а с какой-то поры — вкушая одну лишь радость и позабыв о печалях. Но и теперь, как некогда написал Джерард Мэнли Хопкинс, мир «пронизан Божьим величием»¹⁴. «Божьи знаки» присутствуют в мире «во многих повседневных проявлениях», и это показывает нам, что Бог не просто где-то на небе, но пребывает и с нами, поддерживая, любя и заботясь о нас¹⁵. Поэтому последовательные христианские теисты не просто верят и возвещают о своем мировоззрении как о чем-то истинном. Их первое действие обращено к Богу, это ответ любви, послушания и хвалы Господу вселенной, их Творцу, основе всего, а благодаря Иисусу Христу — Искупителю и Другу.

ГЛАВА 3

ВСЕЛЕННАЯ КАК ЧАСОВОЙ МЕХАНИЗМ: ДЕИЗМ

Откуда ведом Бог и человек
Нам на земле, где наш проходит век?
Как, видя человека только здесь,
Мы смеем рассуждать, каков он весь?
Когда себя являет Бог в мирах,
Являет ли нам Бога здешний прах?

Александр Поуп
«Опыт о человеке»

Деизм существовал долго, что же все-таки способствовало его разрушению? Если он давал удовлетворительные ответы на все основные вопросы, был убежищем от наших страхов и вселял надежду на будущее, то почему появилось что-то еще? Ответить на эти вопросы можно по-разному. Дело в том, что со временем о себе заявило много сил, которые способствовали крушению основополагающего интеллектуального единства, характерного для Запада.

Некоторые полагают, что деизм сформировался как попытка обрести единомыслие в том хаосе философских и богословских дискуссий, которые в семнадцатом веке переросли в нескончаемые споры, даже самим их участникам ставшие казаться чем-то тривиальным и избитым. Быть может, именно это и имел в виду Мильтон, описавший сцену, в которой падшие ангелы с поистине эпическим размахом играют терминами философской теологии:

...Другие в стороне
Облюбовали для беседы холм
(Умам — витийство, музыка — сердцам
Отрадны), там раздумьям предались,
Высоким помыслам о Провидении,
Провидении, о воле и судьбе —
Судьбе предустановленной и воле
Свободной, наконец, — о безусловном
Провидении, плутая на путях
К разгадке ¹.

После десятилетий утомительных споров лютеране, пуритане и англиканская церковь, наконец-то, поняли, что лучше вернуться к тому, что их объединяет. В какой-то мере деизм и был ответом на данную ситуацию, но вскоре дело приняло такой оборот, что деизм сильно отошел от традиционного христианства.

Формированию деизма способствовало также смещение акцентов в понимании авторитетного мерила богопознания. Вместо особого откровения, содержащегося в Писании, стали говорить о Разуме, этой «свече Бога», зажженной в человеческом сознании, или об интуиции, которая осмыслялась как «внутренний свет». Почему же это произошло?

Одна из причин особенно вызывает иронию. Она связана с теистическим выводом, который впоследствии превратился в формулу: «Все что ни делается, все к лучшему». На всем протяжении средних веков (отчасти благодаря широкому распространению теории познания Платона) внимание ученых-богословов и интеллектуалов было приковано к Богу. Считалось, что в некотором смысле познающий «становится» тем, что он познает. То есть, если вы стремитесь к тому, чтобы в какой-то мере стать «благим» и «святым», то богопознание вам необходимо.

Таким образом, богословие рассматривалось как царица наук (которые в ту пору просто обозначали познание), так как оно было наукой о Боге. Изучая животных, растения или минералы (зоология, биология, химия и физика), человек ставил перед собой не столь высокую цель. Надо

сказать, что иерархическое восприятие реальности является не только теистическим или христианским, оно берет свое начало от Платона. Именно от него оно усваивает мысль, согласно которой материя есть нечто если и не злое, то, по меньшей мере, неразумное и, следовательно, недоброе. Материя — это то, что надо преодолевать, а не постигать.

Однако умы, в большей степени ориентированные на Библию, стали утверждать, что все вокруг — Божий мир, весь без изъятия, и, хотя это мир падший, он сотворен Богом и, следовательно, имеет ценность. Он стоит того, чтобы его постигать и осмыслять. Более того, Бог имеет разумную природу, и, следовательно, Его вселенная тоже разумна, упорядочена и постигаема. Основываясь на этом положении, ученые начали исследовать структуру *этой* вселенной. Постепенно начала складываться картина Божьего мира. Мир стал похож на гигантский слаженный механизм, на огромные часы, чьи шестерни и рычаги точно подогнаны. Такая картина не просто возникла в ходе научного исследования, но и стимулировала его еще больше, приводя к более обстоятельному изучению вселенной. Иными словами, родилась и начала делать удивительные успехи известная нам сегодня наука. Вслед за Бэконом можно сказать, что знание стало силой, способной управлять творением и все больше подчинять его человеческой власти. Эту же мысль, правда, более современным языком выражает и Дж. Броновски. «С моей точки зрения, — пишет он, — наука — это такая организация знания, которая позволяет в большей степени господствовать над сокрытым в природе потенциалом»². Однако если для получения естественно-научных знаний этот метод столь хорош, то почему бы не применить его и в богопознании?

Конечно, в христианском теизме он уже играл свою роль, поскольку считалось, что Бог являет Себя в природе. Но в то же время предполагалось, что знания, полученные через общее откровение, неполны: гораздо больше о Боге можно узнать через особое откровение. Деизм, однако, отрицает, что Бог постигается через откровение, через особые акты самовыражения Бога, представленные. напри-

мер, в Писании или боговоплощении. Перестав считать Аристотеля арбитром в вопросах науки, деизм упраздняет Писание как богословский авторитет, апеллируя только к «человеческому» разуму. По словам Питера Медавара, «учение семнадцатого века, утверждавшее *необходимость* разума, медленно уступало дорогу вере в его *достаточность*»³. Таким образом, согласно деизму, Бога можно усмотреть только в «природе», под которой подразумевалась система вселенной. Поскольку же эта система рассматривалась как некий гигантский часовой механизм, Бог воспринимался как часовщик.

В каком-то смысле можно сказать, что сведение богопознания к общему откровению равносильно признанию того, что яйца на завтрак — вещь неплохая и что, следовательно, можно всю свою жизнь (которая сегодня поневоле становится все короче) *только* их и готовить к завтраку (а может быть, к ленчу и обеду тоже). Теизм, конечно, тоже признает, что о Боге можно что-то узнать из природы, однако он утверждает, что этим богопознание далеко *не ограничивается* и что существуют еще и *другие пути*.

ОСНОВЫ ДЕИЗМА

Согласно Фредерику Коплстону, с исторической точки зрения, деизм даже не является философской «школой». В конце семнадцатого и начале восемнадцатого веков всего лишь несколько мыслителей стали именоваться деистами или сами себя считали таковыми. У этих людей были общие взгляды, однако были и расхождения. Джон Локк, например, не отвергал идею откровения, но считал, что его надо оценивать с позиции человеческого разума⁴. Некоторые деисты относились к христианству враждебно, например, Вольтер, но были и такие (как, например, тот же Локк), кто этой неприязни не испытывал. Одни верили в бессмертие души, другие нет. Кто-то верил, что Бог дал Своему творению возможность развиваться самостоятельно, а кто-то полагался на провидение. Одни верили в Бога как в Личность, другие не признавали такой веры. Таким образом, можно сказать, что по основным вопросам деисты расходились во мнениях гораздо больше, чем теисты⁵.

Чтобы лучше понять деизм как систему, изложим ее в относительно крайней форме. Так мы яснее сможем понять, почему ослабли позиции теизма, что особенно произошло в восемнадцатом веке. Мы увидим, что натурализм, например, пошел еще дальше.

1. Трансцендентный Бог, Первопричина всего, сотворив вселенную, предоставил ее самой себе. Таким образом, Бог не имманентен, не обладает абсолютно личностной природой, не имеет верховной власти в человеческих делах и не способен к предопределению.

Как и в теизме, в данной системе самый важный тезис касается бытия и характера Бога. По существу, деизм «редуцирует», т. е. ослабляет и сокращает перечень атрибутов Бога. По мнению деистов, Бог — это трансцендентная сила, или энергия, перводвигатель или первопричина, начало того, что без Него превратилось бы в бесконечное обратное движение причинно-следственной цепи. Но о Нем нельзя говорить, что это «Он», хотя в языке, которым Бог описывается, личное местоимение сохраняется. Кроме того, Он уже *не заботится* о своем творении, *не любит* его. У Него вообще нет никакой «личной» связи с ним.

Б. Фуллер, современный деист средней руки, так говорит о своей вере: «Я верю в цельность предвосхищающей интеллектуальной мудрости, которую мы можем назвать Богом»⁶. Однако Бог Фуллера — это не личность, которой следует поклоняться, а просто некий разум или сила, которую надо признавать.

Таким образом, для деиста Бог — нечто далекое, иное и чуждое. Тем не менее ранние деисты, по-видимому, не чувствовали того одиночества, в котором впоследствии оказалось человечество. Прошло почти два столетия, прежде чем этот вывод, как говорится, был отыгран на поле человеческих чувств.

2. Космос, сотворенный Богом, имеет строго определенную структуру, поскольку он сотворен как единообразие причин и следствий в закрытой системе; никакое чудо в нем невозможно.

Вселенная закрыта в самой себе в двух аспектах. Во-первых, она не подлежит никакому изменению со стороны Бога, потому что Он в этом «не заинтересован». Он просто создал ее и все. Невозможны никакие чудеса или события, которые говорили бы о каких-то особых Божьих замыслах. Любое вмешательство в механизм вселенной означало бы, что в своем изначальном плане Бог совершил ошибку, что само по себе умаляло бы достоинство всеведущего Бога.

Во-вторых, вселенную не может изменить и человек, потому что она имеет закрытую, непроницаемую структуру часового механизма. Для того чтобы придать ей какой-то иной порядок, человеку — в одиночку или вместе с другими людьми — надо выйти за ее пределы, разорвать причинно-следственную цепь, но нам это не под силу. Однако надо заметить, что на этот вывод деисты не обращают особого внимания. Большинство, вопреки ходу рассуждений, по-прежнему полагает, что мы можем изменять наше окружение.

3. Несмотря на свою личностную природу, человек остается частью часового механизма вселенной.

Деисты, конечно, не отрицают, что человек — личность. Каждый из нас, по крайней мере на первый взгляд, наделен самосознанием и способностью к самоопределению. Однако все это надо рассматривать в одном лишь человеческом аспекте. Мы, люди, не имеем никакой связи с Богом (какую может иметь образ по отношению к первообразу) и, следовательно, никак не можем выйти за пределы системы, в которой находимся.

Критикуя современных ему деистов, епископ Фенелон (1651-1715) писал: «Они говорят, что признают в Боге Творца, о мудрости Которого свидетельствуют Его дела, однако у них же получается, что Бог не был бы ни добрым, ни мудрым, если бы наделил человека свободной волей, то есть способностью грешить, не соглашаться с Его конечной целью, переиначивать миропорядок и погибать безвозвратно»⁷.

Фенелон касается здесь основной проблемы деизма: в контексте этого мировоззрения люди не обладают способ-

ностью совершать значимые действия. Если мы не можем «переиначить миропорядок», то мы и сами ничего не значим. Мы просто марионетки. Если даже допустить, что кто-то наделен личностной природой, то и в таком случае он не имеет способности к самоопределению.

Деисты, конечно, признают, что человек наделен *интеллектом* (делая акцент на человеческом разуме), *нравственностью* (они очень интересуются проблемами этики), а также способностью к *общественной жизни и творчеству*. Однако, считают они, все это, хотя и присутствует в нас как в сотворенных существах, не имеет своей первопричиной характер Бога.

Подобно всему остальному, во вселенной эти свойства обладают автономной природой. Человек есть то, что он есть: у него мало надежды на то, что он может стать каким-то другим или чем-то большим, нежели то, что он представляет собой сейчас.

4. Космос, этот мир, находится в своем обычном состоянии, а вовсе не в каком-то падшем или ненормальном. Мы можем постигать вселенную и, изучая ее, определять, чему можно уподобить Бога.

Так как в своей основе вселенная такова, какой ее сотворил Бог, а люди наделены интеллектуальной способностью понимать окружающий их мир, то они могут постигать Бога в процессе исследования Его вселенной. Писания, как мы уже видели, говорят, что для такой точки зрения действительно есть основания, поскольку «небеса проповедуют славу Божию, и о делах рук Его вещает твердь» (Пс. 18:1). Теисты, конечно, тоже считают, что Бог открывает Себя в природном миропорядке, однако, с их точки зрения, Он являет Себя и в словах — в откровении Своим пророкам и различным библейским писателям, откровении, которое предполагает словесное общение. Кроме того, теисты утверждают, что Бог явил Себя в Своем Сыне Иисусе, что «Слово стало плотию» (Ин. 1:14). А с точки зрения деистов, у Бога с человеком нет общения, нет и необходимости в особом откровении, и, следовательно, ничего такого не происходит.

Различие между деизмом и теизмом хорошо резюмировал историк философии Эмиль Брейе:

«Очевидно, что мы имеем дело с новой концепцией человека, которая совершенно несовместима с христианской верой: Бог-Зодчий, сотворивший и поддерживающий чудесный миропорядок во вселенной, открывается лишь в природе, и, таким образом, больше нет места для Бога христианской драмы, Бога, наделившего Адама «способностью грешить и *переиначивать миропорядок*». Бог являет Себя только в природе, но не в истории. Он открывается в чудесах, которые исследуют натуралисты и биологи, но Его больше нет в человеческой совести с присущими ей чувствами греха, бесчестия или благодати, которые были тогда, когда ощущалось Божье присутствие; Он предоставил человеку возможность самому решать свою судьбу»⁸.

Бог деистов — это Создатель, но не любящий Отец, не Судья и вообще не Личность. Он не действует в истории. Он предоставил этот мир самому себе. Однако, несмотря на то, что, в известном смысле, человечество может решать свою судьбу, оно, тем не менее, пребывает в закрытой системе. *Свобода от* Бога не становится *свободой для* чего-либо: по сути дела, это и не свобода вовсе.

Одно из противоречий деизма, в начале своего эссе «*О человеке*» (1773 год) описывает Александр Поуп:

Откуда ведом Бог и человек
Нам на земле, где наш проходит век?
Как, видя человека только здесь,
Мы смеем рассуждать, каков он весь?
Когда себя являет Бог в мирах,
Являет ли нам Бога здешний прах?⁹

Согласно этим шести строчкам, мы можем постигать Бога только через исследование окружающего нас мира. Деизм тяготеет к эмпиризму. Из определенных данных мы получаем какие-то сведения и затем от частного переходим

к общему. Вся наша информация приходит к нам только из опыта. Поуп продолжает:

Кто видит сквозь невидимый покров
Сложение вселенной из миров,
Другие солнца, коим счету нет,
В круговращении других планет,
Других созданий и других эпох,
Тот скажет нам, как сотворил нас Бог.
Но разве совершеннейший каркас,
Чьи сочлененья не для наших глаз,
Твоей душе исследовать дано
И в части целое заключено? ¹⁰.

Здесь Поуп говорит о таком познании Бога и природы, которое невозможно получить опытным путем. Он сам признает это, спрашивая читателя, может ли тот обозреть всю вселенную и увидеть, как работает ее часовой механизм. Однако если этого не может читатель, то, надо полагать, не может и сам Поуп. Но в таком случае почему он говорит об огромных, хорошо слаженных часах?

Одно из двух: или всякое знание приходит из опыта, и тогда мы, существа конечные, не можем постичь всю вселенную в целом, или какое-то знание можно получить из другого источника, например, из присущих нам врожденных идей или полученного откровения. Однако, подобно большинству деистов, Поуп не признает откровения и, кроме того, (по крайней мере, в своем «Эссе») ни слова не говорит о врожденных идеях.

Таким образом, в гносеологии Поупа видны определенные несоответствия. Именно такого рода противоречия и сделали деизм довольно шатким мировоззрением.

5. Этика определяется тем, что дано в общем откровении; поскольку вселенная нормальна, она сама показывает, что правильно.

Если Бога можно усмотреть только в естественном мире, который к тому же воспринимается как непадший, то можно сделать еще один вывод, а именно: Бог, как всемо-

гущий Творец, ответственен за весь существующий миропорядок. Этот мир должен отражать или то, чего Бог хочет, или то, на что Он похож.

В этическом смысле такая позиция ведет к следующему тезису, изложенному Александром Поупом:

Заклучено в природе мастерство,
Хоть неспособен ты постичь его.
В разладе лад, не явленный земле;
Всемирное добро в частичном зле,
Так покорись, воздай творенью честь:
Поистине ВСЕ ХОРОШО, ЧТО ЕСТЬ ¹¹.

По сути дела, такая установка приводит к разрушению этики. Если правильно абсолютно все, то в таком случае нет никакого зла. Добро и зло становятся неразличимыми, и, как сказал Бодлер: «Если Бог есть, то это дьявол». Нет смысла говорить о добре, ибо, если нет способности различать, то нет ни того, ни другого: ни *добра*, ни зла. Этика исчезает.

Тем не менее, как мы уже отмечали, люди по-прежнему проводят определенные различия в нравственной сфере. В каком-то смысле каждый из нас отличает хорошее от плохого, правильное от неправильного. В той реальной человеческой ситуации, в которой мы находимся, этика деистов нам не годится. Деизм превращается в мировоззрение, которому нельзя следовать, потому что никто не может жить по его принципам.

Конечно, не все деисты видели (и видят сейчас), что их предпосылки ведут к тем выводам, к которым пришел Поуп. Некоторым из них кажется, что этическое учение Иисуса — это, по сути дела, естественный закон, выраженный словами. Но в Нагорной проповеди, конечно же, нет ничего такого, что напоминало бы тезис, согласно которому все, что есть, — правильно. Мне думается, что если мы более основательно рассмотрим мировоззрение деистов, то увидим, что они просто непоследовательны и не признают этого.

Непоследователен сам Александр Поуп, потому что, объявляя все, что есть, правильным, он в то же время ругает людей за их гордость (в которой, если следовать его точке зрения, вообще-то не должно быть ничего плохого!):

Мы гордостью рассудочной грешим
И к совершенству горнему спешим.
Хотели бы мы ангелами стать,
И в боги метит ангельская рать.
Но ангелы мятежные в аду,
А человеки буйствуют в бреду;
Кто извращать всемирный строй дерзнул,
Тот на Первопричину посягнул¹².

Думать, что ты представляешь собой нечто большее, чем есть на самом деле, — гордость, а гордость — это нечто неверное, даже *грех*. Однако обратите внимание: грех не против Бога как личности, а против «вечной причины», то есть против какой-то философской абстракции. В таком контексте даже само слово *грех* приобретает иную окраску. Важнее, однако, то, что само понятие греха должно исчезнуть, если мы считаем, что все, что есть, — правильно.

Деисты стремились сохранить нравственное содержание христианства, но не могли найти для него подходящего основания. По этой причине и из-за своей непоследовательности деизм как серьезное мировоззрение просуществовал относительно недолго, хотя и сегодня есть люди, считающие себя деистами.

6. История имеет линейное развитие, поскольку само развитие вселенной было определено в момент творения.

Похоже, что сами деисты не слишком интересуются историей, потому что, как подчеркивал Брейе, знание о Боге они отыскивают в первую очередь в природе. По их мнению, история еврейского народа, представленная в Библии, весьма полезна не как повествование о Божьих деяниях в жизни человечества, а как иллюстрация того божественного закона, из которого можно вывести соответствующие нравственные принципы. Согласно, например,

Джону Толанду (1670-1722), само христианство так же старо, как и творение; Евангелие — это своего рода «переиздание» религии природы. С такой точки зрения какие-либо конкретные исторические деяния не так уж и важны, акцент делается на общезначимых принципах. Как сказал Поуп, «первопричина в том, что суть законы общие в простом»¹³. Богу совершенно неинтересны ни отдельный человек, ни целые народы. Кроме того, вселенная закрыта в самой себе, это не открытая система, в которой Он мог бы что-либо переиначить.

НА ШАТКИХ ПОДМОСТКАХ

Со временем стало ясно, что деизм нельзя назвать хорошо обоснованным мировоззрением. В интеллектуальном мире Франции и Англии он господствовал недолго: с конца 17-го и до первой половины 18-го века. Заняв место теизма, сам он уступил дорогу натурализму.

Почему это мировоззрение оказалось столь мимолетным? Основные причины мы уже отметили: внутренняя логическая непоследовательность и неосуществимость на практике некоторых его принципов. Вот основные моменты непоследовательности, довольно скоро заявившей о себе:

1) В области этики деизм исходил из предположения, что наш мир не падший, что он представляет собой нормальную вселенную, и в результате (как в случае с Александром Поупом) подспудно проводилась мысль о правильности всего сущего. Таким образом, утрачивалось конкретное содержание этики.

Однако деисты были весьма заинтересованы в ее сохранении, поскольку из всех разделов христианского учения она оказалась для них наиболее приемлемой.

2) В гносеологии стремление идти от частного к общему потерпело неудачу, поскольку прийти к точному обобщению можно, лишь располагая бесконечным разумом, способным отслеживать все необходимые для этого детали. Никакой человеческий разум для этого не годился. Таким образом, достоверное постижение универсалий (общих идей, понятий) оказалось невозможным, и серьезно мысля-

щие люди пришли к идее относительности всякого познания, хоть им было нелегко это принять¹⁴.

3) Что касается человеческой природы, то перед лицом закрытой и потому недопускающей никакого изменения вселенной нельзя было и говорить о значимости человека и его индивидуальности. Эта значимость и механический детерминизм просто не уживались друг с другом.

Сегодня можно назвать еще несколько аспектов деизма, которые вызывают сомнение. Ученые в основном перестали рассматривать вселенную как гигантские часы. Известно, что электроны (не говоря уж о других субатомных частицах, которые ввергают нас в еще большее недоумение) ведут себя совсем не как какие-то мелкие части механизма. Даже если вселенная и представляет собой такой механизм, он гораздо сложнее, чем было принято думать, а Бог совершенно не похож на какого-то «зодчего» или «часовщика». Более того, человеческая личность — это тоже «факт» вселенной, и если Бог сотворил ее именно такой, то не надо ли и о Нем говорить как о Личности?

Таким образом, с исторической точки зрения, деизм — это некое промежуточное мировоззрение и тем не менее нельзя сказать, что сейчас он мертв. Деизм продолжает жить в мировоззрении некоторых ученых, работающих в академических центрах по всему миру. Я лично знаю тех, кто считает себя деистом, и подозреваю, что многие бессознательно являются таковыми. Если такой ученый, как, например, Альберт Эйнштейн, «усматривает» во вселенной или вне ее какую-то высшую силу и, кроме того, отстаивает наличие разума в сотворенном мире, его, по сути дела, можно считать деистом, хотя, вне всякого сомнения, многие просто не хотели бы утверждать нечто такое, что слишком бы походило на философию жизни¹⁵.

ГЛАВА 4

БЕЗМОЛВИЕ ОГРАНИЧЕННОГО ПРОСТРАНСТВА: НАТУРАЛИЗМ

Неожиданно перед Дэвидом предстала точная картина смерти: длинная нора в земле, не шире твоего тела, в которую тебя тащат, в то время как бледные лица отходят куда-то назад. Ты хочешь до них дотянуться, но руки прижаты. С лопат на лицо сыплется грязь. Ты останешься там навсегда, вытянувшись, слепой и безмолвный, и со временем о тебе никто не вспомнит и никогда не позовет. Пальцы удлиняются, а зубы лезут на стороны в огромной расплывающейся гримасе, совсем похожей на полосу мела. И земля рушится, и солнце гаснет, и там, где когда-то были звезды, царствует неизменная тьма.

Джон Апдайк
«Голубиные перья»

Деизм — это своего рода перешеек между двумя континентами: теизмом и натурализмом. Это естественный путь, ведущий от первого ко второму, и хотя, возможно, без деизма натурализм так легко не появился бы, деизм тем не менее всего лишь промежуточный этап, похожий на некую интеллектуальную достопримечательность. Что же касается натурализма, то это уже нечто серьезное.

В интеллектуальном смысле этот путь выглядел следующим образом: в теизме Бог предстает как бесконечная Личность, Творец и Основа вселенной; в деизме Он «редуцируется», начинает утрачивать Свою личностную природу, хотя и остается Творцом и той силой, которая поддер-

живает космос; в натурализме Бог еще больше «редуцируется» и просто утрачивает самое Свое существование.

Имен, ознаменовавших собой переход от теизма к натурализму, бесчисленное множество, особенно в период между 1600 и 1650 годами. Среди них можно назвать Рене Декарта (1596-1650). Он вполне сознательно выбрал теизм, однако, воспринимая вселенную как гигантский механизм «материи», которую человек постигает «разумом», подготовил почву для будущего перехода. По сути дела, Декарт расщепил реальность на два вида бытия и с той поры западный мир с трудом мог рассматривать себя как единое целое. Натуралисты, решившие найти путь к единству, сделали разум определенным подвидом материи, осмыслившейся на механистическом уровне.

Джон Локк (1632-1714), в основном теист, верил в Бога как Личность, явившую Себя нам, однако считал, что меру истинности библейского откровения должен определять наш богоданный разум. Убрав из этой концепции слово «*богоданный*», натуралисты превратили разум в единственный критерий истины.

Одной из самых интересных фигур в этом процессе смещения акцентов, был Жюльен Офре де Ламетри (1709-1751). В свое время его даже считали атеистом, однако сам он говорил так: «Теперь, когда я ставлю под сомнение существование высшего Существа, мне кажется, что весьма значительная степень вероятности говорит в пользу этой веры». Однако далее он поясняет: «Это теоретическая истина, не имеющая почти никакой практической ценности»¹.

Причина, на основании которой Ламетри приходит к выводу, что бытие Бога не имеет почти никакой практической значимости, заключается в том, что Бог для него — *только* Творец вселенной и не более. Сам Бог не принимает никакого личного участия в ней, и Ему все равно, поклоняется ли Ему кто-то в этой вселенной или нет. Таким образом, бытие Бога, по сути дела, можно не принимать во внимание как не имеющее никакой значимости².

Именно такое мироощущение и такой вывод знаменовали переход к натурализму. В теории Ламетри — леист. в

практике — натуралист. Последующие поколения легко согласовали свою теорию с практической установкой Ламетри, и, таким образом, в натурализм продолжали верить и он сохранял свое влияние ³.

ОСНОВЫ НАТУРАЛИЗМА

Итак, рассмотрим первый тезис, характерный для этого мировоззрения.

1. Материя существует извечно и представляет собой все, что может существовать. Бога нет.

Как в теизме и деизме, первый тезис здесь тоже касается природы бытия. В первых двух мировоззрениях речь шла о Боге. В натурализме на место Бога ставится космос, который изначален, так как теперь, когда вечный Бог-Творец более не принимается во внимание, космос сам становится вечным, хотя и не всегда в своей нынешней форме и, по сути дела, *наверняка* не в ней ⁴. Лучше всего эту мысль выразил астрофизик и популяризатор науки Карл Саган, сказавший, что «космос — это все, что существует, что всегда было и будет» ⁵.

Ничто не происходит из ничего. Нечто существует, и поэтому оно было всегда. Однако, говорят натуралисты, это нечто — не какой-то трансцендентный Творец, а материя самого космоса. В какой-то форме вся материя вселенной существовала всегда.

Само слово *материя* надо понимать в довольно широком смысле, поскольку начиная с 18-го века наука все более расширяла представление о ней. Ученым еще предстояло открыть, что материя не только обладает сложной структурой, но что она тесно связана с энергией. Они осмыслили ее как совокупность ни к чему более не сводимых «единиц», существующих в пространственно-механической связи друг с другом, — той связи, которую изучает и раскрывает химия и физика и которая находит свое выражение в неумолимых «законах». Позднее выяснилось, что природа не столь ясна или, по меньшей мере, не столь проста.

По-видимому, не существует никаких несводимых «единиц», а физические законы имеют только математическое

выражение. Теперь уже нельзя было с уверенностью сказать, что собой представляет природа или что она, предположительно, должна собой представлять.

Тем не менее натуралистов объединяет тезис, который мы привели выше. По их мнению, нельзя сказать, что космос состоит из двух начал — материи и разума или материи и духа. По словам Ламетри, «во всей вселенной существует только одна субстанция, различным образом видоизменяющаяся»⁶. В конечном счете, космос — это нечто одно, не имеющее никакой связи с якобы находящимся над ним Существом; нет никакого «Бога», никакого «Творца».

2. Космос существует в закрытой системе как единообразная причинно-следственная связь.

Этот тезис похож на тот, который в разделе о деизме мы привели под вторым номером. Различие в том, что вселенную можно осмыслять как механизм, или часы, а можно и не делать этого. Современные ученые обнаружили, что связь между различными элементами реальности гораздо сложнее, а может быть, и загадочнее, чем в примере с часовым механизмом.

Тем не менее вселенная остается *закрытой* системой. Ее нельзя изменить внешним воздействием ни со стороны трансцендентного Существа (поскольку Его просто нет), ни — и позднее мы об этом поговорим подробнее — со стороны автономного человеческого существа (поскольку он часть это закрытой системы).

Характеризуя данную точку зрения Эмиль Брейе пишет: «Порядок, наблюдаемый в природе, представляет собой лишь необходимую упорядоченность ее частей, основанную на самой сути вещей; например, прекрасное чередование времен года — это не следствие божественного замысла, а результат гравитации»⁷.

Во Втором гуманистическом манифесте (1973), выражающем взгляды тех, кто называет себя «секулярными гуманистами», сказано так: «У нас нет достаточных оснований, чтобы верить в существование сверхъестественного»⁸. Если ни Бога, ни сверхъестественного нет, то, конечно, все,

что происходит, происходит внутри данного миропорядка. Род Фейбридж прямо говорит: «Мы не признаем чудесного» («*The Columbia History of the World*», 1972)⁹. Надо сказать, что такое утверждение профессора геологии Колумбийского университета не является чем-то неожиданным.

Удивительно, что почти то же самое говорит и преподаватель семинарии Дэвид Джоблинг: «Мы (то есть современные люди) воспринимаем вселенную как целостное единство пространства, времени и материи, образующее эту целостность как бы изнутри. ...Нельзя сказать, что Бог находится где-то вне времени и пространства, равным образом Он не является чем-то внешним и по отношению к материи, то есть имеющим связь с «духовной» частью человека. ...Нам как-то надо признать, что Иисус Христос — порождение того же эволюционного процесса, каковым являемся и все мы»¹⁰.

Итак, Джоблинг пытается осмыслить христианство в контексте натуралистического мировоззрения. Конечно, после того как Бога «поместили» внутри системы — единообразной закрытой системы причин и следствий, — Он утратил не только Свою верховную власть, но и многое другое, что христиане по традиции считали истинным по отношению к Нему. Дело в том, что натурализм — весьма распространенное мировоззрение, которое можно обнаружить в самых неожиданных местах.

Каковы основные признаки этой *закрытой* системы? Натуралисты утверждают, что вселенная представляет собой «целостное единство пространства, времени и материи, образующее эту целостность как бы изнутри». Подчеркивая, что закрытая система едина за счет непреложной и нерушимой причинно-следственной связи, натуралисты предстают как строгие детерминисты. Большинство из них действительно таковы, хотя многие утверждают, что такая установка не упраздняет нашей свободной воли и ответственности за свои поступки. Но согласуется ли свобода с концепцией закрытой системы? Для того, чтобы ответить на этот вопрос, нам надо более подробно рассмотреть натуралистическую концепцию человека.

3. Человек — это сложная «машина»; личность представляет собой взаимосвязь физических и химических свойств, которые еще не поняты до конца.

Декарт считал, что человек — отчасти машина, отчасти — разум как особая субстанция. Но большинство натуралистов воспринимают разум или сознание как функцию упомянутой машины. Ламетри один из первых выразил это мнение с грубоватой прямоотой. «Итак, — пишет он, — мы должны сделать смелый вывод, что человек является машиной и что во всей вселенной существует только одна субстанция, различным образом видоизменяющаяся»¹¹. Более резко об этом говорил Пьер Жан Жорж Кабанис (1757-1808), написавший, что «мозг выделяет мысль, как печень — желчь»¹².

Давая впечатляющее описание того, как от Декарта до настоящего времени в западной мысли постепенно утрачивалась идея души или человеческого «я», Уильям Баррет пишет:

«Таким образом, в случае с Ламетри мы имеем... причудливое описание человеческого тела как системы вообразимых шестерен, зубцов и храповиков. Будучи микроскопом, человек просто представляет собой еще один механизм в той космической машине, которая является космосом: Глядя на эти причудливые и грубоватые описания, мы не можем сдержать улыбки, однако тайком лелеем мысль, что все они в конце концов правильны, хотя и немного преждевременны. С приходом компьютера соблазн машинизации становится еще более непреодолимым, поскольку в данном случае мы имеем дело уже не с каким-то устаревшим механизмом, состоящим из колес и блоков, а с тем, который, по-видимому, может воспроизводить процессы, совершающиеся в человеческом сознании. Может ли машина мыслить? В наше время этот вопрос начинает доминировать»¹³.

Итак, речь идет о том, что человек — это просто частица космоса. В космосе же существует одна субстанция — материя. Мы — это она, и только она, а законы,

которые к ней приложимы, применимы и к нам. И нельзя сказать, что в каком-то смысле мы можем выйти за пределы вселенной.

Мы, конечно, представляем собой довольно сложный механизм, еще не понятый до конца, и поэтому человек продолжает изумлять нас и обманывать наши ожидания, однако любая загадка — это не результат какой-то истинной тайны, а следствие механической сложности¹⁴.

Отсюда недалеко до вывода, что человечество ничем не отличается от предметного мира вселенной, что это просто один из объектов, однако натуралисты утверждают, что это не так. Джулиан Хаксли, например, говорит, что мы отличаемся от животных, поскольку только мы способны к отвлеченному мышлению, накоплению и передаче ценностей (культура), а также обладаем речью и своеобразием эволюционного развития¹⁵. К этому почти все натуралисты могли бы добавить и нашу способность быть существами нравственными (тема, которую мы рассмотрим отдельно). Все эти особенности известны и самоочевидны. Натуралисты считают, что ни одно из них не предполагает какой-то трансцендентной силы и не требует какого-то нематериального основания.

Эрнст Нэйджел подчеркивает, что характеризуя «целостность» человека, не следует обращаться к внечеловеческим элементам нашей структуры. Он пишет: «Не отрицая, что даже самые характерные человеческие особенности зависят от того, что нельзя отнести к его человеческой природе, зрелый натурализм стремится оценивать природу человека в свете *его* действий и достижений, *его* устремлений и способностей, *его* пределов и трагических неудач, а также тех блестящих свершений, которые являются плодом его изобретательности и воображения»¹⁶. Подчеркивая нашу *человечность* (то есть нашу непохожесть на все, что есть в космосе), натуралисты видят в этом основу человеческой значимости. Они считают, что умственные способности, культурная утонченность, осознание того, что правильно и что неверно, представляют собой не только самобытные человеческие черты, но и являются тем, что

делает нас значимыми. Эта мысль более подробно излагается в шестом тезисе.

И, наконец, несмотря на то, что некоторые натуралисты рассматривают все происходящее во вселенной (и в том числе человеческие действия) с позиции строгого детерминизма и тем самым отрицают всякое ощущение свободы воли, многие утверждают, что мы свободны, по крайней мере отчасти, вершить свою собственную судьбу. Некоторые подчеркивают, что хотя идея закрытой вселенной и предполагает детерминистский подход, это тем не менее не противоречит идее человеческой свободы или, по крайней мере, допускает возможность ощущать ее. Мы можем делать многое из того, что хотим делать, и нам не всегда приходится поступать вопреки нашим желаниям. Я, например, могу перестать писать эту книгу, если захочу, но мне просто этого не хочется.

С точки зрения многих натуралистов, это оставляет возможность для значимого человеческого действия и, следовательно, закладывает основу морали. Ведь если мы не свободны поступить иначе, мы не можем нести ответственность за то, что делаем. В следующей главе мы увидим, что такая не совсем последовательная точка зрения — одно из слабых мест в натуралистическом мировосприятии.

4. Смерть — это уничтожение личности и индивидуальности.

Данный тезис труднее всего принять, но он с абсолютной необходимостью вытекает из натуралистической концепции вселенной. Если человек состоит из одной только материи, то в момент смерти, когда формировавшая его материя утрачивает прежнюю структуру, личность исчезает.

«Насколько нам известно, — говорится во Втором гуманистическом манифесте, — вся личность в целом представляет собой функцию биологического организма, который взаимодействует со средой в социальном и культурном контексте. Мы не располагаем достоверными свидетельствами, доказывающими, что жизнь сохраняется после смерти тела»¹⁷. «Никакое рвение, никакой организм, никакая

острота мысли и чувства не может сохранить индивидуальную жизнь по ту сторону могилы», — пишет Бертран Рассел¹⁸. Ему вторит Альфред Айер: «Для меня... факт, что существование человека прекращается в момент смерти»¹⁹. В более общем смысле человечество рассматривается как нечто преходящее. «Судьба человека, — полагает Эрнст Нейджел, — это эпизод между двумя забвениями»²⁰.

Такие утверждения ясны и недвусмысленны. Все это может пробудить множество психологических проблем, однако самой концепции нельзя отказать в последовательности и точности. Согласно Второму гуманистическому манифесту, единственное «бессмертие» — это возможность «продолжать существовать в наших потомках таким образом, чтобы наша жизнь оказывала влияние на других людей в нашей культуре»²¹. В небольшом рассказе под названием «Голубиные перья» Джон Апдайк трогательно обыгрывает эту мысль, описывая, как мальчик Дэвид размышляет над словами своего пастора, сказавшего, что небо «подобно доброте Авраама Линкольна, живущей после него»²². Как и упомянутый ранее профессор семинарии, пастор Дэвида перестал быть теистом и просто пытается дать «духовный» совет, не выходя за рамки натурализма.

5. История — это линейное течение событий, связанных по принципу причины и следствия, но без какой-либо всеобъемлющей цели.

В данном тезисе под словом *история* подразумевается как естественная история мироздания, так и история человечества, поскольку и то, и другое натуралисты рассматривают как нечто целостное. Человечество берет свое начало в природе: мы возникаем из нее и, скорее всего, в нее и возвратимся (не на индивидуальном уровне, а как определенный вид).

Естественная история начинается с происхождения вселенной, которая (несмотря на расхождение натуралистов по этому поводу) рассматривается как вечная. Большинство ученых полагает, что какое-то бесчисленное количество лет назад в космосе начался процесс, приведший, в конце концов, к формированию вселенной, в которой мы

ныне живем и наличие которой осознаем. Однако почти никто не говорит, как именно это произошло. Точку зрения многих выражает профессор Лодевик Вольтер, астроном Колумбийского университета, который, в частности, говорит: «Происхождение всего, что есть, — человека, земли, вселенной, окутано тайной, в раскрытии которой мы нисколько не удалились от летописца книги Бытие»²³. Для объяснения этого процесса было предложено много теорий, однако ни одна из них не одержала победы. Тем не менее среди натуралистов распространено мнение, что он был саморазвивающимся, то есть, не был приведен в движение какой-то первопричиной — Богом или чем-либо еще.

Обычно считается, что объяснить происхождение человека можно с большей уверенностью, нежели происхождение вселенной. Долгое время натуралисты, что называется, забавлялись теорией эволюции, которая, после объяснения Дарвином ее «механизма», получила широкое распространение. Почти все школьные учебники говорят о ней как о реальном факте. Однако надо иметь в виду, что теория эволюции — это не строго натуралистическая теория. Многие теисты — тоже эволюционисты²⁴. С точки зрения теиста, бесконечный личностный Бог стоит над всеми естественными процессами в этом мире. Биологический миропорядок получил свое развитие в соответствии с Божьим замыслом; по своей сути он телеологичен*, то есть обращен к цели, которая желанна Самому Богу. По мнению же натуралиста, этот процесс развивается самостоятельно.

Дж. Симпсон говорит об этом так хорошо, что мы не преминем привести пространную цитату из его высказывания:

«По своему происхождению и характеру действия органическая эволюция представляет собой всецело материали-

* Телеология [греч. telos (teleos) — цель+логия] — иначе финализм — философская концепция, согласно которой все в мире устроено целесообразно и всякое развитие является осуществлением заранее предопределенных Богом или природой целей. «Современный словарь иностранных слов», М., 1993 г. — прим. ред.

стический процесс. ...Будучи материалистичной по своей природе, жизнь, тем не менее, имеет некоторые самобытные свойства, характерные не для ее материала, или механики, а для ее организации. Человек появился в результате органической эволюции, и его бытие и действия тоже материалистичны, однако среди всех форм жизни человеческий вид обладает уникальными свойствами, дополняющими те самобытные особенности, которые отличают жизнь от всех прочих форм материи и действия. Интеллектуальная, социальная и духовная природа человека по своему уровню является исключительной среди животного мира, однако она тоже возникла в результате животной эволюции»²⁵.

В этом отрывке не только ясно утверждается единство человека со всем космосом, но и подчеркивается его самобытность. Однако, чтобы мы не пришли к выводу, будто наша самобытность, наше положение в природе как ее высочайшего творения были задуманы неким телеологическим принципом, действующим во вселенной, Симпсон добавляет: «Человек, вне всякого сомнения, не является целью эволюции, которая, очевидно, не имеет никакой цели»²⁶.

В каком-то смысле теория эволюции не только разрешает вопросы, но и ставит их. Она объясняет, что происходило на протяжении многих геологических эр, но не дает ответа, почему происходило именно это. Идея цели неприемлема для натуралистов. По словам Жака Моно, человек — это «номер, выпавший при игре в рулетку», то есть в той игре, где царствует один лишь случай²⁷. Всякая возможность какой-либо преднамеренности исключается с самого начала.

Натуралисты полагают, что с момента появления человечества эволюция неожиданно приняла новый поворот, так как человек наделен самосознанием и, быть может, во всей вселенной только он обладает таким свойством²⁸. Кроме того, мы, люди, способны к осознанному восприятию ситуации, к решению и действию.

Таким образом, на строго биологическом уровне эволюция по-прежнему остается неосознанной и случайной, но человеческие действия — не таковы. Нельзя сказать, что они только часть «естественной» среды. В них мы имеем человеческую историю.

Иными словами, вместе с появлением человека начинается и осмысленная история — история человечества, то есть события, совершаемые людьми, которые обладают самосознанием и способностью к самоопределению. Однако, подобно тому как эволюция не имеет внутренне присущей ей цели, история тоже не имеет никакой цели, которая была бы ей изначально свойственна. История — это то, что мы делаем. События в человеческой истории имеют только тот смысл, который люди сами придают им, совершая их или оглядываясь на них по прошествии времени.

История развивается по прямой линии, как и в теизме (а не циклично, как в восточном пантеизме), однако не имеет никакой заранее установленной цели. Вместо того чтобы достичь своей кульминации во втором пришествии Богочеловека, она просто длится ровно столько, сколько существует сознающий себя человек. Когда мы исчезнем, исчезнет и человеческая история, а история естественного мира будет продолжаться без нас.

6. Этика имеет отношение только к человеку.

При возникновении натурализма этические соображения не играли основной роли. Скорее всего, натурализм возник как логическое расширение некоторых метафизических понятий о природе внешнего мира. Почти все ранние натуралисты отстаивали этические взгляды, сходные с теми, что бытовали в окружающей их культуре и которые в целом нельзя было отличить от распространенного тогда христианства. Подчеркивалось уважение к достоинству отдельной личности, утверждалась ценность любви, преданность истине и основам честных взаимоотношений. Иисуса считали учителем высоких нравственных идеалов.

Несмотря на то, что сегодня такая установка ослабевает, в какой-то мере картина остается примерно той же. За вычетом некоторых перегибов последнего времени (сни-

ходительное отношение к добрым или внебрачным половым связям, аборт и права человека на самоубийство) можно сказать, что этические нормы, провозглашенные во Втором гуманистическом манифесте, похожи на традиционную мораль. Нередко теисты и натуралисты живут бок о бок, не споря по вопросам нравственности. Между ними всегда были расхождения, и мне думается, что по мере того как гуманизм будет все дальше отходить от христианской этики, они станут увеличиваться²⁹. Но какими бы ни были эти расхождения (и каковым бы ни было единомыслие), *основа* для построения нравственных норм радикально иная.

Для теиста основой нравственных ценностей остается Бог, для натуралиста эти ценности — плод человеческого творчества, и это логически вытекает из предыдущих тезисов. Если до человека не было никакого сознания, то, следовательно, не было и ощущения того, что правильно, а что неверно. Более того, если бы не было способности поступать иначе, чем мы поступаем, то никакое ощущение правильности или ложности не имело бы практической ценности. Таким образом, условие существования этики — это сознание и самоопределение. Следовательно, речь неизбежно должна идти о личности.

Натуралисты говорят, что сознание и самоопределение появились вместе с возникновением человека и, таким образом, вместе с ним сформировалась и этика. Никакая этическая система не может быть выведена только из «природы вещей» без участия человеческого сознания. Иными словами, в космосе не начертано никакого естественного закона. Даже Ламетри, который немного пофантазировал, написав, что «природа сотворила всех нас [людей и животных] для одного лишь счастья», и тем самым обнаружил свои деистические корни, — даже он в этике был убежденным натуралистом. Он писал: «Вы видите, что естественный закон — *не что иное, как* сокровенное чувство, которое, подобно всем прочим чувствам, а так же и самой мысли, относится к сфере воображаемого»³⁰. Это «воображаемое» Ламетри, конечно, воспринимал чисто

механистически. Этика для него — это просто поведение людей, следующих тому образцу, который запечатлен в них как в природных существах. Таким образом, получается, что в вопросах нравственности не существует ничего трансцендентного.

Второй гуманистический манифест с полной ясностью говорит, откуда берет начало этика натурализма: «Мы утверждаем, что нравственные ценности берут свое начало в человеческом опыте. Этика *автономна и ситуационна*, она не нуждается ни в какой богословской или идеологической санкции. Этика берет начало в человеческих потребностях и интересе. Отрицание этого означает искажение всякой жизненной основы. Человеческая жизнь имеет смысл, потому что мы сами творим наше будущее»³¹.

Большинство последовательных натуралистов, наверное, согласилось бы с этим утверждением. Однако вопрос о том, как понимание той или иной ценности возникает из конкретной человеческой ситуации, остается таким же неразрешимым, как и вопрос о происхождении вселенной.

Прежде всего надо выяснить следующее: каким образом *должное* можно выводить из существующего? Традиционная этика, то есть этика христианского теизма, утверждает трансцендентность этического начала, соотнося критерий добра с бесконечным личностным Богом. Добро — это Бог, что было явлено многообразными способами, а с наибольшей полнотой — в жизни, учении и смерти Иисуса Христа.

У натуралистов нет возможности такого обращения к Богу, да они и не нуждаются в Нем. Для них этика — это нечто чисто человеческое. Возникает серьезный вопрос: каким образом из факта самосознания и самоопределения, то есть из сферы того, что *есть* и что *может быть*, можно перейти в сферу того, что *должно* быть или должно быть сделано?

Натуралисты утверждают, что все люди способны различать нравственные ценности. Согласно уже упомянутому Дж. Симпсону, эти ценности берут начало в интуиции («ощущении правильности, которое не предполагает объективного исследования обоснованности этого чувства,

равно как и проверки истинности или ложности сделанных предпосылок»), в авторитете и в обычае. Все мы по мере нашего формирования воспринимаем те ценности, которые нам предоставляет наше окружение. И даже если человек отвергает их, заранее соглашаясь с возможным остракизмом и мученичеством, то почти никогда не изобретает таких ценностей, которые не имели бы никакой связи с его культурой.

Конечно, в разных культурах — разные ценности, и ничто не выглядит абсолютно универсальным. Исходя из этого, Симпсон отстаивает этику, которая основывалась бы на объективном исследовании, и видит ее в гармонии людей между собой, а также с их окружением³². Все, что способствует этой гармонии, — хорошо, все, что не способствует, — плохо.

Стремясь построить этику в согласии с бихевиоризмом * Б. Ф. Скиннера, Джон Платт в одной из своих статей пишет:

«Счастье — это согласование кратковременных усилий с теми, которые рассчитаны на более долгий или весьма продолжительный срок, а мудрость — это знание того, как этого достичь. Этическое поведение возникает тогда, когда кратковременные усилия индивида совпадают с долговременными усилиями той или иной группы. В результате становится легко «быть хорошим» или, говоря более точно, «хорошо себя вести»³³.

Таким образом, хорошим или добрым действием считается такое, которое одобряется той или иной общественной группой и способствует выживанию. Для Симпсона и Платта самая высокая ценность — это возможность prolongation жизни, и поэтому выживание предстает как нечто основополагающее, причем *выживание человека* утверждается как первостепенное.

* Бихевиоризм (от англ. behaviour — поведение) — одно из направлений в психологии 20 в. (гл. обр. американской), считающее предметом психологии не сознание, а поведение, которое понимается как совокупность физиологических реакций на внешние стимулы. «Современный словарь иностранных слов», М., 1993 г. — прим. ред.

Симпсон и Платт — это ученые, которые понимают, что в своих изысканиях им надо оставаться на всецело гуманистических позициях, и поэтому они объединяют в единое целое свои научные познания и нравственные установки. От гуманистических идей отталкивается и Уолтер Липпман. В своей работе «Предисловие к морали» (1929) он занимает натуралистическую позицию по отношению к вселенной, лишенной, по его мнению, цели. Он хочет построить этику на основе того, что, как ему кажется, было общим у «великих духовных учителей». Для Липпмана добро — это то, что пока признается только элитой, «свободной аристократией духа»³⁴. Он считает, что если люди действительно хотят пережить характерный для двадцатого столетия кризис, то эта элитарная этика должна стать для них обязательной.

Само добро — это бескорыстие, способность смягчать беспорядки и разочарования этого мира. Именно теперь ржавчина современности разъедает традиционную основу нравственного поведения. Трудно в двух словах выразить то содержание, которое Липпман вкладывает в слово *бескорыстный*. В третьей части своей книги он пытается сделать это, однако надо отметить, что в конечном счете его этика строится на личном решении индивида, который хотел бы быть нравственным, и что она не имеет никакой связи с миром фактов, то есть с природой вещей в целом:

«Религия, основанная на конкретных выводах из астрономии, биологии и истории, может пострадать, даже разрушиться при открытии каких-то новых истин, однако религия духа не зависит от символов веры и космологий, у нее нет заинтересованности в какой-то конкретной истине. Ее интересует не то, каким образом организована материя, а качество человеческого желания»³⁵.

Надо хорошо понимать тот язык, который использует Липпман. Под *религией* он понимает мораль или нравственный импульс, под *духом* — нравственную способность человека, то, что возвышает его над животными, а также над теми, у кого «религия» — просто нечто общераспростра-

ненное. То есть, используется язык теизма, однако содержание остается чисто натуралистским.

От этики здесь остается только утверждение высокого взгляда на идею справедливости перед лицом вселенной, которая просто присутствует и не имеет в себе никакой ценности. Таким образом, этика имеет сугубо личностное измерение и зависит от выбора человека. Насколько я знаю, Липпмана обычно не связывают с экзистенциалистами, однако в шестой главе мы увидим, что его версия натуралистской этики в высшей степени сходна с этикой экзистенциализма.

Натуралисты пытаются построить стройные этические системы, используя самые разные подходы, и даже христианские теисты вынуждены признать, что многие этические соображения натуралистов имеют определенную значимость. Теистам не стоит удивляться тому, что нравственные истины мы постигаем, наблюдая за природой человека и его поведением, так как человек сотворен по образу Бога и в человеке должно отражаться — пусть смутно — нечто от Божьей благодати если, конечно, этот образ не окончательно разрушен грехопадением.

ПРАКТИЧЕСКИЙ НАТУРАЛИЗМ: СЕКУЛЯРНЫЙ ГУМАНИЗМ

Существуют две формы натурализма, которые заслуживают особого внимания. К первой относится так называемый *секулярный* гуманизм*. Это наименование используется как сторонниками, так и критиками данного течения, и порой те и другие им злоупотребляют. Необходимо сделать кое-какие пояснения.

Во-первых, секулярный гуманизм — это форма проявления гуманизма в целом, однако не единственная. Гуманизм как таковой характеризуется всеобъемлющей установкой, согласно которой человек обладает особой ценностью, а его устремления, мысли и чаяния имеют первостепенное значение. Кроме того, делается акцент на значимости индивида.

* от лат. *saecularis* — светский, мирской, отделенный от церкви (прим. ред.)

Начиная с эпохи Возрождения мыслители самых разных убеждений называли себя *гуманистами*; среди них было немало христиан. Гуманистами, или, как сегодня иногда говорят, *христианскими гуманистами*, были Жан Кальвин (1509-1566), Дезидерий Эразм (1456?-1536), Эдмунд Спенсер (1552?-1599), Уильям Шекспир (1564-1616), Джон Мильтон (1608?-1674), писавшие в контексте христианского теистического мировоззрения. Их стали так называть за стремление подчеркивать достоинство человека, не противопоставляя его Богу, а исходя из образа Божьего в каждой личности. Сегодня многие свободные христиане столь сильно желают отстоять слово *гуманизм*, что, пытаясь отделить его от секулярных форм этого движения, подписали так называемый Христианский гуманистический манифест (1982), в котором провозглашается, что христианство всегда утверждало значимость человеческой личности³⁶.

Секулярный гуманизм — это другая форма гуманизма. Его принципы лучше всего выражены во Втором гуманистическом манифесте, составленном Паулем Куртцем, профессором философии Нью-Йоркского государственного университета в Буффало³⁷. Секулярный гуманизм — это такая форма гуманизма, которая целиком развивается в рамках натуралистического мировоззрения. Мне кажется, что я не погрешу против истины, если скажу, что большинство из тех, кто хорошо себя чувствует, нося звание секулярного гуманиста, найдет характеристику своих взглядов в первых шести тезисах, описанных выше. Иными словами, секулярные гуманисты — это просто натуралисты, хотя в то же время нельзя сказать, что все натуралисты — секулярные гуманисты.

ПРАКТИЧЕСКИЙ НАТУРАЛИЗМ: МАРКСИЗМ*

По-видимому, в современном мире самая значительная форма натурализма — это марксизм. Не сумев стать властителем дум в Соединенных Штатах, он, тем не менее, весьма влиятелен в других странах.

* Этот раздел написан Стивеном Эвансом, адъюнкт-профессором философии Колледжа св. Олафа.

Трудно в двух словах дать определение марксизму или вкратце его проанализировать, так как существует много различных видов «марксистов»³⁸. Приемлемым вариантом осмысления марксизма можно считать восприятие его как одной из форм гуманизма. Некоторые секулярные гуманисты являются марксистами, или по крайней мере сочувственно относятся к марксизму, но большинство из них таковыми назвать нельзя. «Мы привержены открытому демократическому обществу», — говорится во Втором гуманистическом манифесте, подспудно отвергающем марксизм³⁹. Хотя марксистский гуманизм и отличается своими особенностями, но как проявление натурализма он и натуралистический гуманизм имеют много общих предпосылок.

Во всех своих формах марксизм восходит к сочинениям Карла Маркса (1818-1883), которого лучше всего рассматривать как определенный тип гуманиста. В одном из своих самых ранних эссе он ясно говорит, что «человек — это высшее существо для человека»⁴⁰. Из этого гуманистического тезиса Маркс выводит свой революционный лозунг, согласно которому надо упразднить все те системы, где человек унижен, поработан, покинут и презираем⁴¹.

Свои гуманистические принципы Маркс выработал в полемике с двумя известными философами 19-го века: Георгом Вильгельмом Фридрихом Гегелем (1770-1830) и Людвигом Фейербахом (1804-1872). Философия Гегеля — это определенная форма идеализма, согласно которой Бог или «абсолютный дух» — не какое-то существо, отличное от этого мира, но та реальность, которая постепенно осуществляется в этом же конкретном мире. Для Гегеля данный процесс по своей природе *диалектичен*, то есть предполагает определенное противоборство, в котором каждое самосуществление духа приводит к порождению его противоположного начала, или к «отрицанию». В результате столкновения противоположностей дух выходит на еще более высокую стадию самореализации, что, в свою очередь, опять приводит к его отрицанию, и так далее. С точки зрения Гегеля, высочайшим средством самовыражения духа является человеческое общество и особенно его совре-

менные формы, сложившиеся в капиталистических государствах Западной Европы 19-го века.

Таким образом, можно сказать, что у Гегеля была весьма утонченная философия истории. Он полагал, что наше временное пребывание на этой земле объясняется тем, что мы осуществляем замыслы Бога, которого философ понимал как «абсолютный дух».

Фейербах же был материалистом, он прославился высказыванием, согласно которому люди — это «то, что они едят», и что религия — плод человеческого вымысла. По мнению Фейербаха, Бог — это проекция потенциальных возможностей человека и выражение его неосуществимых идеалов. Религия вредна, поскольку, придумав Бога, мы начали угождать этой нашей выдумке, вместо того чтобы преодолевать недостатки, которые привели к ее возникновению. Свою критику религии Фейербах распространил и на философский идеализм Гегеля. Он усматривал в гегелевской концепции «духа» еще одну проекцию человеческих возможностей, которая предстает как слегка секуляризованная версия христианского Бога.

Маркс целиком и полностью воспринял критику Фейербаха, и можно сказать, что до сего дня атеизм остается неотъемлемой частью почти всех форм марксизма. Однако он отметил, что хотя критика Гегеля Фейербахом правильна, но гегелевская философия в какой-то мере остается истинной. Несмотря на то что концепция духа у Гегеля — это просто обманчивая проекция нашей человеческой реальности, идеалистический процесс, описанный им, может быть настоящим, подобно тому, как фильм, проецируемый на экран, может дать точную картину того, что было заснято. Необходимо только «поправить» Гегеля, переведя его идеалистический разговор о духе в контекст рассуждений о конкретных людях. Как только мы поймем, что в лице Гегеля мы имеем упомянутую проекцию или «фильм», мы сможем правильно истолковать его взгляды. История *предполагает* противоборство, в котором соперничающие стороны создают своих собственных антагонистов, в результате чего формируется ряд, «куда-то направляющихся» исторических конфликтов. Цель истории — формирование со-

вершенного, или идеального, человеческого общества, 'однако неверно называть такое общество «духом».

Мировоззрение Маркса можно охарактеризовать как *диалектический материализм* или *исторический материализм*.

Диалектический потому, что вселенная рассматривается как определенный процесс, поступательный характер которого обусловлен конфликтом противоборствующих сил. В то же время это и исторический материализм, поскольку Маркс акцентирует внимание не на материи как некоей неподвижной физической реальности, а на истории человечества. Натурализм Маркса — это такой натурализм, в котором природа воспринимается как динамический процесс с присущими ему нереализованными возможностями. С точки зрения Маркса, природу лучше всего осмыслять как историю.

Сам Маркс именуется себя «материалистом», и в каком-то смысле это, действительно, так, поскольку он вряд ли бы воспринял идею о том, что человек и вселенная имеют какое-то сверхъестественное начало. Однако Маркс почти ничего не говорит о «материи», поскольку для него материализм — это прежде всего учение об истории человечества. И согласно этому учению, человеческую историю определяют прежде всего факторы экономические. Поскольку человек по своей природе материален, то его жизнь надо осмыслять в контексте необходимости труда, направленного на удовлетворение материальных потребностей. История — это борьба человека за пропитание, кров, одежду, а также за то, чтобы снабдить себя необходимыми орудиями, позволяющими делать все это более эффективно.

Общий взгляд Маркса на историю выглядит примерно так: история берет начало в существовании относительно небольших человеческих общин, организованных в племена по родовому признаку; частной собственности еще нет, это первобытный, или естественный, коммунизм, в котором отдельный человек отождествляется с общиной как единым целым. Ранние коммунистические сообщества действительно имеют первобытный характер, поскольку не располагают никакими технологическими средствами, которые облегчали бы их борьбу за выживание и удовле-

ние насущных потребностей. Со временем в обществе развивается определенная технология и намечается разделение труда. Кто-то начинает осуществлять контроль над орудиями производства и ресурсами, от которых зависит благополучие общества, и это дает ему возможность эксплуатировать других. Таким образом, в результате разделения труда и последующего контроля за средствами производства рождается классовое общество.

С точки зрения Маркса, социальные классы — это те диалектические, противоборствующие силы, которые Гегель неверно отождествлял с духовными реалиями. Для Маркса история сводится к истории классовой борьбы. После того как первобытные сообщества перестали существовать, главенство всегда сохранялось за каким-то классом или классами, то есть определенными группами, контролирующими средства производства. Процесс создания материальных благ, необходимых для общества, является ключом к пониманию его природы. Маркс называет его «базисом» общества. Конкретная система производства материальных благ (например, феодальное земледельческое хозяйство или современный индустриальный капитализм) создает конкретную классовую структуру, от которой, в свою очередь, зависит то, что Маркс называет «надстройкой»: искусство, религия, философия, мораль и — что важнее всего — политические институты.

Социальные перемены происходят тогда, когда одна система производства вызывает появление другой. Новый экономический «базис» формируется в недрах старой «надстройки». Опираясь на государственные структуры, господствующие социальные классы старого уклада стремятся как можно дольше сохранить власть. Но в конечном счете новая экономическая система и новый формирующийся класс становятся достаточно могущественными, что приводит к революции, в которой старая надстройка заменяется новым социальным порядком, более адекватно отражающим лежащий в его основе экономический уклад.

Согласно Марксу, история капитализма хорошо показывает истинность этих тезисов. Средневековое феодальное общество создало современное индустриальное, то

есть, свою диалектическую противоположность. В течение долгого времени феодальная аристократия пыталась удерживать власть, однако, с точки зрения Маркса, французская революция стала торжеством нового среднего класса, который контролирует средства производства в капиталистическом обществе. Но те же диалектические силы, которые привели к формированию капитализма, и уничтожат его. Капитализм предполагает эксплуатацию значительной части неимущих трудящихся, или пролетариата.

С точки зрения Маркса, экономическая динамика капитализма неизбежно приведет к формированию общества, в котором пролетариат будет постоянно увеличиваться, а его эксплуатация — постоянно возрастать. В капиталистическом обществе объем продукции постоянно растет, однако распределение материальных ценностей становится все более узким. В конце концов их концентрация приводит к формированию такой структуры общества, когда производство превышает потребление; перепроизводство ведет к безработице и еще большему усилению страданий. В итоге, пролетариат вынужден бунтовать.

Согласно Марксу, протест пролетариата будет отличаться от всех предыдущих революций. Раньше один социальный класс, уничтожая своего угнетателя, сам, в свою очередь, становился таковым. Пролетариат же сформирует большинство, у которого не будет интереса в сохранении старого миропорядка и поэтому он уничтожит всю систему классового угнетения в целом. Впервые в истории человечества это станет возможным благодаря тому, что современная технология создает материальное изобилие, поскольку без него дух борьбы, соперничества и угнетения неизбежно заявил бы о себе в новых формах.

Сформируется новое бесклассовое общество, в котором осуществится то, что Маркс обычно называл «новым социальным человеком», о котором сегодня, стремясь избежать дискриминации по принципу пола, говорят как о «новом общественном индивиде»*. Ослабнет дух индивиду-

* Слово «человек» (man) в английском и немецком означает также «мужчину» — прим. перев.

ализма и соперничества, люди в большей степени смогут получать удовлетворение, трудясь на благо других. Будет преодолено «отчуждение», характерное для всех предыдущих общественных формаций, и возникнет новая, более высокая форма человеческой жизни. Такая картина во многом сходна с христианским представлением о наступлении Божьего Царства, и поэтому вполне понятно, почему марксизм порой называли христианской ересью. Сами же марксисты заявляют, что их гуманистические и социальные идеи — это не праздная мечта, так как они берут начало в реально существующих исторических силах. Маркс утверждал, что его социализм имеет научный характер, это не какая-то утопия.

Картина, которую он рисует, во многом притягательна. Маркс глубоко понимал потребность человека в подлинном сообществе, а также его стремление получать удовлетворение от собственного труда. Он остро переживал не только проблему бедности, но и утрату человеческого достоинства, когда человек рассматривается просто как винтик в огромной индустриальной машине. Он мечтал об обществе, в котором работа станет для человека творчеством, а сам человек будет рассматривать ее как возможность помочь другим и себе.

Однако есть несколько серьезных вопросов, на которые Маркс не может дать убедительного ответа. Прежде всего, речь идет о его вере в то, что история человечества движется по направлению к некоему идеальному обществу. Оставив всякую веру в провидение, а также распроставшись с мыслью Гегеля об абсолютном духе, лежащем в основе исторического процесса, Маркс не имеет реального основания для такого рода надежд. Свои упования он основывает на эмпирическом исследовании истории и особенно на анализе экономических сил. Однако многие из его предсказаний (и, в частности, утверждение, что в развитых капиталистических странах бедность рабочих будет постоянно возрастать) весьма далеки от истины, и можно усомниться, способен ли какой-нибудь социолог точно предсказать будущее.

Вторая проблема касается нашего желания работать во имя построения этого будущего общества, особенно когда мы знаем, что оно отнюдь не гарантировано. Чего ради я должен его строить и зачем мне бороться за упразднение социальной эксплуатации? Маркс отрицает какие-либо нравственные ценности в качестве основы для такой мотивации. Как натуралист, он рассматривает мораль просто как продукт человеческой культуры. Нет никаких трансцендентных ценностей, на которые можно было бы сослаться как на основу для критической оценки культуры. Однако нередко складывается впечатление, что, взирая на издержки капитализма, сам Маркс исполнен нравственного негодования. Но на чем же он основывает свое осуждение капиталистического общества, если такие нравственные понятия, как «справедливость» и «честность», — всего лишь идеологическая выдумка?

Две последние серьезные проблемы кроются в его восприятии человеческой природы, а также в анализе основополагающей для человека ситуации. Согласно Марксу, человек творит себя сам; мы создаем себя через наш труд.

Когда наша жизнедеятельность протекает в атмосфере отчуждения, отчуждаемся мы сами, а когда наш труд приобретает подлинно человеческие черты, мы сами становимся людьми в подлинном смысле этого слова. Жадность, соперничество и зависть обусловлены бедностью и делением общества на классы; в идеальном обществе этих зол не будет.

Вопрос в том, насколько глубок взгляд Маркса на человеческую природу, а также его анализ той ситуации, в которой находится человек. Правда ли, что эгоизм и жадность — это всего лишь следствие недостатка материальных благ и классового деления общества? Можно ли, создав вокруг человека надлежащую среду, сделать его истинно добрым? На основании опыта тех обществ, которые не скрывают своей социалистической ориентации, видно, что люди достаточно изобретательны в стремлении использовать любую систему для своего личного блага. Наверное, разгадка человеческой природы кроется глуб-

же, нежели думал Маркс, и, быть может, эта проблема раскрывает другую: действительно ли мы существа чисто материальные?

Подчеркивая принципиальную значимость труда и экономических факторов в формировании человеческого общества, Маркс был безусловно прав, однако не складывается ли человеческая жизнь из чего-то большего, чем просто экономика? Нельзя отрицать, что в большинстве экономически развитых стран немало молодежи бьется в поисках смысла и цели жизни. Подобно всем остальным формам натурализма, марксизм переживает не лучшие времена, стремясь дать человеку этот смысл и цель.

ЖИЗНЕСТОЙКОСТЬ НАТУРАЛИЗМА

В отличие от деизма, натурализм не утрачивает своего влияния, которое и в наши дни остается значительным. Родившись в восемнадцатом столетии, он достиг совершенности в девятнадцатом и возмужал в двадцатом. Несмотря на то что теперь появились признаки старения, он еще достаточно живуч.

Натурализм господствует в университетах, колледжах и высших школах, задает тон почти во всех научных исследованиях. Он создает тот смысловой фон, на котором человечество продолжает отыскивать высшие ценности своего бытия, поскольку, в общем и целом, писатели, поэты, художники и артисты не могут преодолеть его сковывающего влияния. До сих пор с ним не может совладать никакое другое мировоззрение, хотя в двадцатом веке есть из чего выбирать и, кроме того, в последнее время во всех слоях общества наблюдается возрождение теизма.

Почему же натурализм так жизнестоек? На этот вопрос можно дать два основных ответа. Во-первых, складывается впечатление, что это честное и объективное мировоззрение. Вас призывают признать только то, что якобы основывается на фактах и на выверенных результатах научного исследования. Во-вторых, довольно многим он кажется последовательным. Выводы из его предпосылок кажутся основательными и потому приемлемыми. Согласно натура-

лизму, по ту сторону могилы нет никакого бога, духа или жизни. Только человек создает систему ценностей. Не признавая, что в силу какого-то замысла мы представляем собой средоточие вселенной, натурализм полагает, что мы сами определяем свое место в этом бытии, сами себя создаем и созидаем для себя нечто ценное. «Человек — это самое высокоразвитое животное, — пишет Симпсон. — Тот факт, что только он способен выносить такое суждение, сам по себе в какой-то мере свидетельствует, что это действительно так»⁴². Следовательно, нам надо сделать определенные выводы, учитывая, что мы занимаем особое место в природе и в то же время (насколько это возможно) контролируем и изменяем ход нашей эволюции⁴³.

Все это выглядит довольно привлекательно, и если бы натурализм действительно представлял собой то, что о нем говорят, то, наверное, его следовало бы назвать не только привлекательным или жизнестойким, но и истинным. Мы расписали бы его достоинства и изложенные здесь доводы расширили бы до целого трактата, рассчитанного на современного читателя.

Однако задолго до начала двадцатого века в здании натурализма начали появляться трещины. Что касается критиков-теистов, то они всегда считали, что здесь что-то не так. Они не могли отказаться от мысли, что за пределами этой вселенной обитает бесконечный Бог-Личность. Их критические доводы можно было бы расценить как проявление консерватизма, заявив, что они боятся броситься в неведомые воды новой истины, однако на самом деле речь шла о другом. В следующей главе мы подробнее расскажем, как в лагере самих натуралистов начал раздаваться ропот недовольства. Тезисы, на которых основывалось это мировоззрение (природа внешней по отношению к человеку вселенной, ее замкнутая и неразрывная причинно-следственная связь) сомнению не подвергались. Проблема касалась области доказательств. Есть ли у натурализма достаточные доводы для того, чтобы мы могли рассматривать себя как нечто значимое? Да, возможно, мы уникальны, но таковы и гориллы, и любой другой вид. Значимость человека — вот что стало первой проблемой, всеяющей беспо-

койство. Может ли существо, которое возникло случайно, быть значимым?

Во-вторых, может ли существо, происхождение которого столь непонятно, доверять своей способности познания? Скажем просто: если возможности моего разума ограничены моим мозгом, если «я» — это просто мыслящая машина, то как же в таком случае я могу доверять своей мысли? Если сознание — это эпифеномен (т. е. побочный продукт) материи, то, быть может, человеческая свобода, лежащая в основе морали, — просто эпифеномен случая или какого-нибудь непреложного закона. Возможно, случай или определенный миропорядок лишь порождают во мне «ощущение» того, что я свободен, хотя на самом деле это вовсе не так.

Надо сказать, что эти и подобные вопросы возникают не за пределами натуралистического мировоззрения: они присущи ему. Опасения, пробуждаемые им в некоторых умах, ведут прямо к нигилизму, который мне тоже хочется назвать мировоззрением, хотя на самом деле он представляет собой отрицание всех мировоззрений.

ГЛАВА 5

НУЛЕВАЯ ТОЧКА: НИГИЛИЗМ

Если я скину это рваное облаченье,
И свободно войду в огромные небеса,
И если я ничего там не найду,
Кроме безбрежной голубизны,
Без единого отголоска, ничего не знающей –
Что тогда?

Стивен Крейн
«Черные всадники и другое»

Нигилизм – это не столько философия, сколько чувство, и, строго говоря, это вообще не философия. Нигилизм – это отрицание философии, отрицание способности к познанию, а также непризнание того, что нечто может иметь какую-то значимость.

Если дело доходит до абсолютного отрицания чего бы то ни было, то отрицается даже реальность самого существования.

Иными словами, нигилизм – это полный негативизм: отрицание познания, этики, красоты, самой реальности. В нем никакое утверждение не имеет значимости, все лишено смысла.

Тот, кого не коснулось отчаяние, тревога и скука, пробуждаемые нигилизмом, наверное, с трудом допускает, что его всерьез можно считать «мировоззрением». Однако это так, и для каждого, кто хотел бы понять, что происходит в двадцатом веке, было бы неплохо – хотя, конечно, лишь

условно — ощутить в себе что-нибудь от нигилизма как определенной установки на человеческое существование.

Современные художественные галереи полны нигилистических произведений, если, конечно, можно говорить о чем-то (произведения искусства), возникшем из ничего (художники, не признающие в своем существовании никакой высшей ценности, если такие художники найдутся). Позднее мы увидим, что никакое искусство не может быть до конца нигилистичным, однако некоторые его направления стремятся воплотить в себе многие нигилистические особенности. Можно вспомнить картину Марселя Дюшана: она подписана псевдонимом и изображает обыкновенный писсуар, купленный на рынке. Картина называется «Фонтан». В драматургии среди образцов нигилистического жанра надо прежде всего назвать пьесы Самюэла Беккета, особенно «*Конец игры*» и «*В ожидании Годо*». Его нигилистическое искусство достигает вершины в пьесе «*Дыхание*», которая длится тридцать пять секунд и в которой нет ни одной человеческой роли.

Перед нами куча мусора, освещенная тусклым светом, который становится немного ярче, однако, так и не набрав своей полной силы, опять тускнеет. Нет никаких слов. В начале пьесы раздается записанный на магнитофонную ленту крик, затем вдох, выдох и опять крик, которым пьеса и завершается. Для Беккета такое «дыхание» — это жизнь.

Или возьмем четыре рассказа Дугласа Адамса, который работает в жанре научной фантастики. В них он повествует о том, как с помощью компьютеров люди пытаются найти смысл своего существования. В рассказах «*Путеводитель по Млечному Пути*», «*Ресторан в конце вселенной*», «*Жизнь, вселенная и вечность*», «*До свидания и спасибо за все, рыбы*» [«*Hitchhiker's Guide to the Galaxy*»; «*The Restaurant at the End of the Universe*»; «*Life, the Universe and Everything*»; «*So Long and Thanks for All the Fish*»] Адамс описывает историю вселенной с точки зрения четырех человек, которые, преодолевая межгалактическое время и пространство, путешествуют по ней с момента ее возникновения в Большом Взрыве и до полного уничтожения¹. Мы узнаем, что какие-то сверхразумные существа (оказывается, что это мыши),

задавшись целью найти ответ на «последний вопрос жизни, вселенной и всего на свете», построили огромный компьютер («величиной с небольшой город»). «Deep Thought» («Глубокая мысль») — так они его назвали — потратил на вычисление семь с половиной миллионов лет².

«Проведя в подсчетах и вычислениях семь с половиной миллионов лет, «Глубокая мысль» в конце концов возвестил, что ответ означает сорок два, и тогда пришлось построить другой, еще больший компьютер, чтобы выяснить, в чем же заключался вопрос.

Этот, который назвали «Земля», был столь велик, что его часто по ошибке принимали за планету — особенно те странные, обезьяноподобные существа, которые бродили по его поверхности, совершенно не сознавая, что они всего лишь часть гигантской компьютерной программы.

Все было очень странно, потому что без этой простой и очевидной доли познания ничто из всего, когда-либо происходившего на Земле, по-видимому, не имело бы ни крохи смысла.

Однако, к несчастью, совсем незадолго до того момента, когда надо было получить результат, Землю неожиданно уничтожили Вогоны, решившие — как они сами говорили — провести здесь новую сверхкосмическую обходную дорогу, — и всякая надежда отыскать смысл жизни была навсегда потеряна.

По крайней мере, так могло показаться»³.

К концу второго рассказа путешественники узнают, что «сам вопрос» (последний вопрос жизни, вселенной и всего на свете) гласит: «Сколько будет шестью девять?»⁴.

Они понимают, что вопрос и ответ бессмысленны. Дело в том, что на человеческом уровне (то есть на уровне цели и смысла) бессмыслен не только сам ответ «сорок два»: перед нами просто плохая математика. Получается, что самая рациональная дисциплина во всей вселенной свелась к абсурду.

В конце третьего рассказа выясняется, почему вопрос и ответ не имеют никакой логической связи. Один из

героев, по имени Прак, который якобы знает конечную истину, говорит: «Боюсь, что Вопрос и Ответ исключают друг друга. Познание одного логически мешает познанию другого. Невозможно, чтобы в пределах одной и той же вселенной когда-либо можно будет понять и то и другое»⁵. (Студенты-физики увидят, что здесь обыгрывается принцип неопределенности Гейзенберга, согласно которому можно определить позицию и скорость электрона, однако нельзя это сделать со всею точностью.)

Итак, у нас есть или ответы, похожие на упомянутый «сорок два», которые ничего не значат без вопросов, или вопросы, которые указывают направление нашего *поиска*, но не вопрос и ответ вместе. Таким образом, стремления к обретению окончательного смысла нам не удовлетворить.

Читая Самьюэла Беккета и Франца Кафку, Эжена Ионеско и Джозефа Хеллера, Курта Воннегута или более современного автора Дугласа Адамса, начинаешь ощущать (если, конечно, раньше не испытал этого в наш тягостный век) ту боль, которая порождается пустотой человеческого существования и жизнью, лишенной всякой ценности, цели и смысла.

Однако возможен ли переход от натурализма к нигилизму? Разве натурализм не убедительный вывод, полученный на основе выверенных научных данных и открытого интеллектуального исследования? Разве это мировоззрение не объясняет, что такое человек и в чем его самобытность в космическом миропорядке? Разве оно ничего не говорит о человеческом достоинстве и значимости? Человек — существо высшего порядка, он единственный во всей вселенной наделен самосознанием и способностью к самоопределению, он правит всем остальным, свободно выстраивая свою систему ценностей и столь же свободно определяя будущее своей собственной эволюции. Чего еще желать?

Большинство натуралистов завершает свое исследование именно здесь, и для них нет никакой дороги к нигилизму.

Однако появляется все больше людей, которым научные выводы не кажутся столь выверенными; *закрытая*

природа вселенной воспринимается как нечто сковывающее; идея смерти как угасания вселяет психологическую тревогу, а положение высшего существа в космосе воспринимается или как отчуждение от него, или как такое с ним единение, в котором их ценность не превышает ценности прибрежной гальки. Ведь та же галька «живет» даже дольше! Что связывает натурализм, утверждающий ценность человеческой жизни с той формой натурализма, которая этого не делает? Одним словом, как возник нигилизм?

Нельзя сказать, что он возник потому, что теисты и деисты расшатали натурализм извне. Нигилизм — его родное дитя.

ПЕРВАЯ СВЯЗЬ: НЕОБХОДИМОСТЬ И СЛУЧАЙНОСТЬ

Первая и основная причина возникновения нигилизма кроется в логических выводах, которые вытекают из основополагающих тезисов натурализма. Взгляд на человеческую природу существенно изменится, если мы всерьез отнесемся к тому, что (1) во вселенной существует только материя, которая вечна; (2) космос развивается в единообразии причин и следствий в *закрытой* системе.

Это означает, что человек — часть такой системы. Натуралисты, конечно, соглашались с этим, что явствует из их третьего тезиса: *человеческие существа — это сложные машины, а личностная природа человека — всего лишь функция сложных химических и физических свойств, еще не понятых до конца*. Тем не менее многие из натуралистов по-прежнему настаивают, что внутри закрытой системы человек остается свободным.

Логика такова: всякое событие во вселенной определяется прежним состоянием дел, включая генетическую предрасположенность, ситуацию, в которой находится человек, и даже то, чего он хочет и к чему стремится. В то же время каждый из нас может свободно выражать свои желания и свои стремления. Если, например, мне захотелось съесть бутерброд, а гастроном находится прямо за углом, я могу это сделать. Если я захочу украсть его, подождяв, когда продавец займется своими делами, я могу сделать и так.

Ничто не сковывает свободы моего выбора, и мои действия сами себя определяют.

Таким образом, человек, который, вне всякого сомнения, обладает самосознанием и, по-видимому, сам определяет свои поступки, может совершать значимые действия и нести за них ответственность. За кражу бутерброда меня могут арестовать и вполне обоснованно потребовать, чтобы я заплатил штраф.

Однако так ли все просто? Есть люди, и их немало, которым не кажется, что дело обстоит именно так. Проблема человеческой свободы глубже, нежели это представляется натуралистам. Я, конечно, могу делать все, что хочу, однако то, чего я хочу, обусловлено моим прошлым, над которым я, в конечном счете, не имел контроля. Я не был свободен в выборе моей генетической структуры или того семейного окружения, в котором рос. Я задаюсь вопросом, свободен ли я в своих действиях, а между тем природа и воспитание сформировали меня таким образом, что возникновение самого этого вопроса было обусловлено и, следовательно, мое «я» определено внешними силами. Я, конечно, могу задавать такие вопросы, могу действовать согласно моим желаниям и стремлениям и, значит, могу казаться себе свободным, хотя на самом деле это только видимость.

Все дело в том, что если вселенная действительно закрытая система, то все, что в ней происходит, может управляться только изнутри. Любая сила, на каком бы уровне она ни способствовала переменам в космосе (микрокосмическом, человеческом или макрокосмическом), есть его неотъемлемая часть. Следовательно, эти перемены можно объяснить *только* одним: настоящее положение дел обуславливает будущее. Иными словами, настоящее является причиной будущего, которое, в свою очередь, обуславливает более отдаленное будущее, и так далее.

Возражение, согласно которому во вселенной (как она описана в теории относительности Эйнштейна) невозможно определить одновременность происходящего и, следовательно, невозможно доказать наличие причинно-следственных связей, бьет мимо цели. В данном случае мы

говорим не о том, каким образом события связаны между собой, а только о том, что они связаны. Одни события происходят потому, что произошли другие, и вся деятельность во вселенной представляет собой такую взаимосвязь. Таким образом, мы можем и не знать, какова природа взаимосвязи, однако предпосылка, согласно которой вселенная закрыта, заставляет нас прийти к выводу, что эта взаимосвязь существует.

Более того, наличие таких взаимосвязей можно доказать. Определенные события поддаются осмыслению на уровне моделей, и, следовательно, некоторые из них можно предсказать (с точки зрения нашего земного времени) почти с достоверной точностью: например, где и когда произойдет очередное затмение. На ближайшие пятнадцать веков можно предсказать, когда и где на Земле появится тень от всех будущих затмений. Конечно, большинство событий нельзя предсказать с такой точностью, однако все дело, видимо, в том, что мы просто не знаем всех переменных величин, а также их взаимосвязей. Одни события более предсказуемы, нежели другие, но ни одно из них не остается на уровне *возможности*. Каждое должно произойти.

Если вселенная представляет собой закрытую систему, то это не означает, что какие-то события могут и не произойти, а какие-то только возможны. Изменения происходят только под воздействием определенной силы, а сама эта сила появляется только благодаря воздействию другой, и так до бесконечности. Можно сказать, что в этой цепи нет никакого разрыва от прошлой вечности до будущей, во веки веков, аминь. Обычному человеку детерминизм не представляется чем-то истинным. Мы привыкли считать, что действуем свободно, однако это всего лишь иллюзия, поскольку мы просто не знаем, что заставило нас принять то или иное решение. Что-то, конечно, заставило, однако нам кажется, что это был наш свободный выбор. Такая свобода (если, конечно, не слишком думать о ее значении) выглядит вполне удовлетворительно, по крайней мере, с точки зрения некоторых ⁶.

Иными словами, в закрытой вселенной *свобода* — это своего рода *непризнанная детерминированность*, а тем, кто делает отсюда соответствующие выводы, это не кажется достаточным основанием для возможности самоопределения или нравственной ответственности. Ведь если я ограбил банк, это, в конечном счете, произошло в силу непреложных, хотя и неосознаваемых мною факторов, которые привели к тому, что свое решение я больше не мог рассматривать как свое.

Но если мои решения на самом деле не мои, то я не могу за них отвечать, и это верно по отношению к любому действию любого человека.

Таким образом, человек — это просто часть какого-то механизма, какая-то игрушка (сложная, и даже весьма сложная, но тем не менее игрушка) безличных космических сил. Самосознание человека — это только эпифеномен, только побочное действие этого механизма. Но если сознание — всего лишь часть механизма, то вне его не существует никакого «я». Нет никакого «эго», которое могло бы «противостоять» системе и управлять ею по своему усмотрению.

«Воля» этого «я» — это воля космоса, и здесь было бы уместно привести довольно хорошее описание человека, данное Б. Ф. Скиннером. Он говорит, что для того, чтобы изменить людей, необходимо изменить их окружение, обстоятельства, в которых они действуют, а также силы, которые воздействуют на них. Человек реагирует сообразно воздействию, поскольку, с точки зрения Скиннера, каждый из нас — это только ответная реакция, и не более того. «Человек не воздействует на мир, но мир воздействует на человека»⁷.

Нигилисты следуют этому мнению, которое вкратце можно изложить так: человек — это наделенная сознанием машина, лишенная способности определять свою судьбу или совершать что-нибудь значительное; поэтому он (как нечто ценное) мертв. Его жизнь — это «дыхание» Беккета, а не то, что в райском саду Бог «вдохнул» в первого человека (Быт. 2:7).

Может быть, мы слишком ускорили ход наших рассуждений и что-то упустили? Какой-нибудь натуралист сказал

бы, что это действительно так, что мы ошибаемся, объясняя изменения одной лишь неразрывной причинно-следственной связью. С точки зрения Жака Моно, например, всякое серьезное изменение (то есть появление чего-то действительно нового) случайно. Натуралисты считают, что это новое возникает в безмерном количестве: таков каждый шаг на эволюционной лестнице, начиная от водорода и углерода, кислорода и азота, которые в свободном соединении образуют сложные аминокислоты и другие основополагающие жизненные компоненты.

Каждый поворотный момент (а их множество) предполагает случайное возникновение чего-то нового. Затем начинает действовать необходимость или, согласно Моно, «механизм неизменности», который удваивает модель, созданную случаем. Медленно, на протяжении веков, благодаря сочетанию случая и необходимости, сначала возникает клеточная жизнь, потом многоклеточная, затем растительное и животное царство и, наконец, человек ⁸.

Таким образом, случай преподносится как первоначальный импульс, который и привел к возникновению человечества. Согласно Симпсону, «план, цель, устремленность, то есть все, что до этого момента отсутствовало в эволюции, появляется с пришествием человека и становится неотъемлемым свойством новой эволюции, которая сводится к нему самому» ⁹.

Но что такое случай? Это или неизменная способность реальности казаться случайной (поскольку мы не знаем, по какой причине она кажется таковой, и называем случаем нашу неспособность познать определяющие факторы), или нечто абсолютно иррациональное. В первом варианте случай — это просто непознанный детерминизм, а не свобода. Во втором — говоря о случае, мы ничего не объясняем. Допустим, совершается какое-то событие, которое нельзя связать ни с какой причиной. Это случайное событие. Оно не только могло не произойти, но не было никаких оснований ожидать, что оно когда-либо случится. Поэтому, создавая видимость свободы, случай, по сути дела, приводит к абсурду. Это нечто беспричинное, бесцельное и лишённое какой бы то ни было направленности. Это просто

внезапная данность, воплотившаяся во времени и пространстве.

Однако, согласно Жаку Моно, случай привносит в пространство и время импульс нового направления. Случайное событие не имеет причины, но, будучи причиной само по себе, оно отныне становится неотъемлемой частью закрытой вселенной. Случайность сообщает вселенной не разум, смысл и цель, но абсурд. Неожиданно мы начинаем понимать, что не знаем, где находимся: теперь мы уже не цветок на целостной ткани космоса, а какая-то случайная бородавка на гладкой коже безличного.

Таким образом, идея случайности не дает натуралисту того, что необходимо для самосознания и свободы. Она лишь позволяет, осознавая себя, зависеть от собственного каприза. Но основанное на капризе действие — это вовсе не свободное самовыражение человека, обладающего определенным характером. Это просто нечто своевольное и беспричинное. Действие, основанное на капризе, не имеет ничего общего с самоопределением, и, таким образом, у нас по-прежнему нет никакой основы для построения морали. Можно сказать, что такое действие просто существует и не более того.

Подведем итоги. Основная причина, по которой натурализм переходит в нигилизм, состоит в том, что натурализм не дает человеку основы для значимых действий. Он, скорее всего, отрицает возможность существования самоопределяющегося индивида, который мог бы выбирать, основываясь на собственном самосознании и присущем от рождения характере. Мы всего лишь машины, запрограммированные или капризные. У нас нет самосознания и способности к самоопределению.

ВТОРАЯ СВЯЗЬ: БОЛЬШОЕ ОБЛАКО НЕВЕДЕНИЯ

Метафизическая предпосылка, согласно которой космос — это закрытая система, дает определенные выводы не только для метафизики, но и для гносеологии. Вкратце это выглядит так: если каждый человек — следствие неких безличных сил (действующих случайно или в согласии с неумолимыми законами), у него нет возможности опреде-

лить, иллюзия или истина все то, что кажется ему знанием.

Давайте посмотрим, почему это так.

Согласно натурализму, восприятие и познание — это нечто тождественное нашему мозгу или его побочный продукт. Они возникают благодаря функционированию материи, иначе не было бы никакой мысли. Однако материя существует по своим собственным законам и поэтому нет никаких оснований полагать, что она хоть как-то заинтересована в том, чтобы привести наделенное сознанием существо к истинному восприятию или логическим (то есть правильным) выводам, основанным на точном наблюдении и верных предпосылках. Люди — единственные существа во всей вселенной, которых *заботят* такие вопросы.

Кроме того, человек привязан к своему телу и его сознание возникает из сложной взаимосвязи различных компонентов «высокоорганизованной» материи. Почему же в таком случае все то, что эта материя осознает, должно как-то связываться с тем, что действительно есть? Существует ли какой-либо критерий, с помощью которого можно было бы отличить иллюзию от реальности? Натуралисты говорят о методах научного исследования, прагматических тестах и так далее, но осуществление всего этого происходит за счет использования того самого мозга, который они и проверяют на адекватность восприятия. Любая такая проверка легко превращается в бесполезное, хотя и последовательное плетение иллюзий.

Для натурализма вне самой системы ничего не существует. Нет никакого Бога, обманывающего или честного, совершенного или несовершенного, личного или безличного. Существует только космос, в котором люди — единственные существа, наделенные сознанием, но словно куда-то опоздавшие.

Да, они действительно «возникли», но как давно? Могут ли они доверять своему разуму, своей способности суждения?

Сам Чарлз Дарвин однажды сказал: «Всякий раз возникает ужасное сомнение в том, что убеждения человеческого ума, развившегося из способностей низших животных, обладают какой-либо значимостью и досто-

верностью. Доверился ли бы кто-нибудь какому-нибудь убеждению, возникшему в уме обезьяны, если бы в нем такое было?»¹⁰. Иными словами, если мой мозг — не что иное, как мозг высокоорганизованной обезьяны, я даже не могу доверять собственной теории происхождения.

Любопытная деталь: даже если натурализм Дарвина истинен, нет никакой возможности определить его достоверность и тем более это доказать. Доверие к логике исключается. Таким образом, саму теорию Дарвина о происхождении видов надо воспринимать на веру. Приходится лишь голословно утверждать, что мозг (этот механизм, возникший благодаря естественному отбору и случайным изменениям) может действительно *знать*, что какая-то предпосылка несомненно истинна.

Клайв Льюис говорит об этом так:

«Если все существующее — это только Природа, только какое-то великое, бессмысленное и целостное событие, если наши самые глубокие убеждения — просто побочный продукт иррационального процесса, тогда, конечно, нет ни малейшего основания полагать, что наше ощущение соответствия и вытекающая отсюда вера в единообразие что-либо говорят о реальности, внешней по отношению к нам. Наши убеждения — это просто то, что касается *нас самих*, как, например, цвет волос. Если натурализм прав, то в таком случае у нас нет никаких оснований доверять нашей мысли о том, что природа единообразна»¹¹.

Для того, чтобы быть в этом уверенными, необходимо, чтобы «вне нас и природы» существовал некий рациональный дух, от которого могла бы исходить наша собственная способность к рациональному осмыслению. Теизм предполагает, что такое основание действительно есть, натурализм же этого не признает.

Мы не только ограничены нашим прошлым, то есть нашим происхождением из неодушевленной, лишенной сознания материи, но как мыслители мы замкнуты и в нашей нынешней ситуации. Допустим, я рассуждаю о том,

что все люди смертны. Аристотель Онасис — человек, следовательно, он смертен. Обоснованный вывод, не правда ли?

Допустим, что так, но почему вы решили, что это правильно? Очень просто: я следовал законам логики. Каким законам? С чего вы взяли, что они истинны? Это самоочевидно, и, в конце концов, разве без них была бы возможна хоть какая-то мысль или сообщение? Нет, конечно, нет. Но тогда они истинны? Нет, это вовсе не обязательно.

Любой приводимый нами аргумент предполагает наличие классических законов тождества, непротиворечия и исключенного третьего. Однако этот факт вовсе не гарантирует «достоверности» данных законов в том смысле, что любая наша мысль или высказывание, не противоречащие им, должны непременно соотноситься именно с таким положением дел в объективно существующей и внешней по отношению к нам вселенной. Более того, всякое стремление проверить обоснованность того или иного аргумента само представляет собой аргумент, который может быть неправильно понят. Начиная думать в таком ключе, мы рискуем до бесконечности двигаться в обратном направлении; мы, что называется, пытаемся схватить себя за хвост, двигаясь по бесконечно удлиняющемуся коридору такого рода рассуждений или, говоря иначе, теряем наши координаты в море бесконечности.

Однако не заблудились ли мы, отрицая возможность познания? Ведь, по всей вероятности, мы действительно можем более или менее удовлетворительно проверить его достоверность. Нам известно, что есть вещи, которые можно назвать ложными или в высшей степени невероятными, например, утверждение о том, будто неорганическое вещество может самопроизвольно порождать микробов. Все знают, почему кипит вода, возникает чесотка, каждый из нас знает своих друзей и узнает их в толпе.

По сути дела, законченных гносеологических нигилистов не бывает, и тем не менее натурализм не дает человеку сколь-нибудь веской причины, на основании которой он мог бы доверять своему разуму. В конце концов складывается парадоксальная, не лишенная иронии ситуация: заро-

дившись в век Просвещения, натурализм отстаивал человеческую способность познавать, однако сегодня натуралисты видят, что доверять такому познанию никак нельзя.

Подытожим сказанное: натуралисты, что называется, запирают нас в ящик, однако, чтобы хоть в какой-то мере быть уверенными в том, что мысль о нашем местонахождении в ящике истинна, нам надо очутиться вне его или иметь за его пределами кого-либо другого, кто мог бы сообщить нам об этом (богословы называют это «откровением»).

Получается так, что *за пределами* ящика нет ничего или никого, а, значит, нет и откровения, мы же сами не можем выйти за эти пределы. Итак, перед нами гносеологический нигилизм.

Не в силах этого понять, натуралист уподобляется человеку, описанному в стихотворении Стивена Крейна:

Я видел человека, бегущего за горизонт,
Он бежал все быстрее и быстрее.
Меня это встревожило
И, приблизившись к нему,
Я сказал: «Это бесполезно,
Ты никогда его не достигнешь».
«Лжешь!» — воскликнул он
И снова бросился бежать ¹².

В контексте натуралистского мировосприятия человек без конца стремится к знанию, которое все время от него ускользает. Таким образом, мы никогда не можем ничего *познать*.

Одним из самых ужасных последствий гносеологического нигилизма является тот факт, что человек начинает сомневаться в самом своем существовании, а также в реальности вселенной. Есть люди, для которых не существует ничего реального, даже их самих. Достигшие такого состояния пребывают в глубокой тревоге, они больше не могут жить и действовать как нормальные люди, или, как мы часто говорим, не могут совладать с ситуацией.

Обычно такая ситуация не воспринимается нами как метафизический или гносеологический нигилизм: скорее

мы говорим о психозе, галлюцинациях, сне наяву или каком-то вымышленном мире. Такого человека мы рассматриваем как «особый случай», а саму проблему как «болезнь». У меня с этим все в порядке, потому что я верю в реальность внешнего мира, наличие которого утверждаю вместе с другими людьми, живущими в том же пространстве и времени. Те же, кто не в силах этого сделать, утрачивают способность адаптации.

Однако, несмотря на то что такую ситуацию мы прежде всего воспринимаем с психологической точки зрения, несмотря на то что таких людей мы отправляем в соответствующие заведения, где за ними присматривают и пытаются вернуть их из мира грез к живой реальности, нам надо иметь в виду, что некоторые из этих экстраординарных случаев прекрасно свидетельствуют о том, что происходит, когда человек перестает что-либо *знать* в обычном смысле этого слова. Таково «адекватное» состояние и логический результат гносеологического нигилизма. Если я ничего не могу *знать*, то любое мое восприятие, мечта, образ или фантазия становятся в равной мере реальными и нереальными. В нашем повседневном мире жизнь основывается на способности проводить те или иные различия. Чтобы убедиться в этом, достаточно спросить человека, который только что проглотил бесцветную жидкость, казавшуюся ему водой, но которая на самом деле оказалась древесным спиртом.

Многим из нас никогда не доводилось видеть клинических случаев, потому что таких людей быстро изолируют, но, тем не менее, они существуют. Я встречал некоторых, чьи истории вселяют страх. Однако почти все законченные гносеологические нигилисты похожи на тот тип, который описан Робертом Фарраром Кейпоном. Вот что он пишет: «Настоящих скептиков не бывает. Вот он стоит — в одной руке коктейль, другая устало опирается на край камин — стоит и говорит, что не уверен ни в чем, даже в своем собственном существовании.

Хотите, я раскрою секрет, который позволит вам в трех словах разделаться с этим вселенским скептицизмом? Шепните ему: «У вас расстегнута ширинка». Если он всерьез

думает, что знание до такой степени невозможно, то почему же он немедленно реагирует на эти слова?»¹³

Выше мы уже отмечали, что существует достаточное количество свидетельств о возможности познания. Надо только суметь объяснить, почему мы способны познавать. Натурализм этого не может сделать, и потому последовательный натуралист становится нигилистом.

ТРЕТЬЯ СВЯЗЬ: СУЩЕЕ И ДОЛЖНОЕ

Многие натуралисты — а насколько я знаю, почти все — весьма нравственные люди. Они не крадут, у них нет тяги к распутству. Среди них много верных мужей и жен. Некоторые просто шокированы той безнравственностью, которая царит в двадцатом веке. Проблема не в том, что нравственные ценности не признаются, а в том, что у них нет под собой никакого основания. Характеризуя позицию, которую заняли Ницше и Макс Вебер, Алан Блум отмечает: «Разум не может создать систему ценностей, и его вера в то, что он это может, — самая наивная и пагубная иллюзия»¹⁴.

Вспомним, что для натуралиста мир просто существует, и не более того. Он не вселяет в человека чувство *должного*. Он просто *есть* и все. Этика, однако, касается того, что должно быть, независимо от того, есть оно или нет. Куда держать путь, чтобы отыскать основу нравственности? Где найти *должное*?

Мы уже отмечали, что всякий человек имеет определенные нравственные ценности. Нет племени, у которого не было бы табу. Однако все это лишь факты социальной жизни, конкретные же ценностные ориентации довольно сильно отличаются друг от друга. Многие из них даже вступают во взаимное противоречие. И мы вынуждены спросить, какие ценности истинны или какие из них более высокого порядка?

Признавая, что такая ситуация действительно доминирует, антропологи, занимающиеся проблемами культур, отвечают просто и ясно: нравственные ценности связаны с той культурой, к которой принадлежит человек. Значимо и ценностно то, что признается таковым в племени, народе, той или иной социальной среде. Однако здесь кроется один

серьезный недостаток: такие рассуждения — всего лишь иначе выраженная мысль, что *сущее* (факт наличия той или иной конкретной ценности) равно *должному* (тому, что должно быть таковым). Кроме того, этим никак нельзя объяснить наличие так называемых культурных бунтарей, нравственные ценности которых отличаются от ценностей, исповедуемых их ближними. Сущее, которое проявляет культурный бунтарь, — это непринятое во внимание *должное*. Почему непринятое? Ответ, который дают представители культурного релятивизма, сводится к тому, что нравственные ценности этого бунтаря нельзя признавать, так как они нарушают социальную взаимосоотнесенность и угрожают существованию самой культуры. Таким образом, становится ясно, что *сущее* — это, в конце концов, не *должное*. С точки зрения культурного релятивиста, наличие определенной ценности (сохранение культуры в ее современном состоянии) более значимо, нежели ее уничтожение или видоизменение одним или несколькими культурными бунтарями. И нам еще раз приходится задаться вопросом: *почему это так?*

Оказывается, сам культурный релятивизм не всегда сохраняет идею относительности культурных ценностей. Он зиждется на некоей изначальной ценности, утвержденной самими культурными релятивистами и гласящей, что все культуры должны сохраняться. Таким образом, получается, что культурный релятивизм опирается не только на *сущее*, но и на то, что, с точки зрения его приверженцев, *должно* быть истинным. Тревожно, что некоторые антропологи, не являясь культурными релятивистами, считают, что есть ценности столь важные, что все культуры *должны* их признавать. Но если культурные релятивисты действительно хотят убедить своих коллег, им надо показать, почему именно их ценности — истинны¹⁵. И здесь мы опять приближаемся к тому бесконечному коридору, скользая по которому, тщетно пытаемся обосновать собственную аргументацию.

Однако посмотрим на все это еще раз. Что означает тот факт, что нравственные ценности действительно серьезно отличаются друг от друга? В соседних племенах они могут

резко противоречить друг другу, и тогда кто-нибудь будет способен начать «религиозную войну» за распространение именно своих ценностей. Такие войны *ведутся*, но *должны* ли они быть? Возможно, должны, но только в том случае, если мы располагаем каким-то абсолютным мериллом, с помощью которого можно по достоинству оценить те ценности, которые вступили во взаимное противоречие. Однако натуралист не может выяснить, какие из существующих ценностей являются основополагающими, чтобы понять смысл конкретных племенных расхождений. Он может указать только на факт наличия той или иной ценности, но никогда — на какую-нибудь абсолютную норму.

Такая ситуация не слишком взрывоопасна, пока люди с радикально несхожими ценностями живут на большом расстоянии друг от друга, однако в мировом сообществе, сложившемся в двадцатом веке, дело обстоит совсем иначе. Мы постоянно имеем дело с ценностями, которые противоречат друг другу, и у нас, как натуралистов, нет никакой нормы, никакого способа, с помощью которого можно было бы узнать, когда, например, мир важнее, чем сохранение какой-то другой ценности? Мы, быть может, и отказались бы от нашей собственности, лишь бы не причинять зла грабителю, однако что мы скажем тем белым расистам, которые сдают свою недвижимость в ренту и ценностная ориентация которых заключается в том, чтобы, сдавая ее черному населению, наживаться на этой сдаче? Кто должен быть судьей в таком деле? Как решить этот вопрос?

Резюмировать можно так же, как мы это уже делали. Натурализм помещает нас в замкнутое пространство этической относительности (ящик), и для того, чтобы узнать, какие ценности в нем истинны, нам надо располагать мериллом, которое привносилось бы извне. Нам нужен своего рода нравственный отвес, с помощью которого мы могли бы оценивать противоборствующие нравственные установки как в нас самих, так и в других людях. Однако вне ящика ничего нет, нет никакого нравственного отвеса, никакого непреложного ценностного мерилла. Таким образом, мы выходим к этическому нигилизму.

Однако нигилизм — это чувство, а не философия, и здесь было бы нелишним привести отрывок из Франца Кафки, который в короткой притче передает ощущение человека, живущего во вселенной, лишенной нравственного критерия.

«Я пробежал мимо первого стражника, но потом меня охватил страх, я побежал назад и сказал ему: «Я пробежал здесь, когда вы смотрели в другую сторону». Стражник, не говоря ни слова, пристально глядел перед собой. «Мне кажется, я не должен был этого делать», — сказал я. Стражник по-прежнему молчал. «Быть может, ваше молчание говорит о том, что можно пройти?»¹⁶

Когда люди знали Бога, характер Которого представлял собой нравственный закон, когда их совесть вдохновлялась чувством справедливости, страх сдерживал их, если они намеревались преступить закон. Теперь же закон молчит, он не служит никакому царю и не охраняет стен никакого царства. Стена превращается просто в факт, лишенный смысла. Можно влезть на нее, перелезть, проломить, и никогда никакой страж ничего не скажет. В результате человек остается с чувством собственной вины¹⁷. В фильме Ингмара Бергмана «Земляничная поляна» показано, как старый профессор в неотвязной череде видений предстает перед судом справедливости. На вопрос, в чем же его обвиняют, судья отвечает:

- Вы повинны в вине.
- Это серьезно? — спрашивает профессор.
- Очень серьезно, — отвечает судья.

Однако это и все, что можно сказать о вине. Во вселенной, где Бог умер, люди повинны не в нарушении нравственного закона, а только в самой вине, и это действительно очень серьезно, поскольку с этим ничего нельзя поделать. Если кто-то согрешил, то для него возможно искупление, если нарушил закон, то законодатель может простить преступника, однако, если ты просто повинен в вине, нет никакой возможности разрешить эту глубоко личную проблему¹⁸.

Для нигилиста дела обстоят именно таким образом, поскольку ему приходится действовать, как будто нравственные ценности существуют и как будто есть некий суд, определяющий меру вины согласно объективным критериям. Однако ничего такого нет, и мы остаемся наедине не с грехом, а со своей виной. Ситуация в самом деле очень серьезная.

УТРАТА СМЫСЛА

Нити гносеологического, метафизического и этического нигилизма оказались достаточно длинными и прочными, чтобы, переплетаясь между собой, связать целую культуру. Она попала в сеть, которую можно назвать утратой смысла. Мы дошли до полного отчаяния, перестав видеть в самих себе, в мире и других людях хоть что-нибудь значительное. Ничто не имеет смысла.

Курт Воннегут выражает эту дилемму в своей пародии на первую главу Книги Бытия:

«Вначале Бог создал землю и посмотрел на нее из своего космического одиночества.

И Бог сказал: «Создадим живые существа из глины, пусть глина взглянет, что сотворено нами». И Бог создал все живые существа, какие до сих пор двигаются по земле, и одно из них было человеком. И только этот ком глины, ставший человеком, умел говорить. И Бог наклонился поближе, когда созданный им из глины человек привстал, оглянулся и заговорил. Человек подмигнул и вежливо спросил:

— А в чем смысл всего этого?

— Разве у всего должен быть смысл? — спросил Бог.

— Конечно, — сказал человек.

— Тогда предоставляю тебе найти этот смысл! — сказал Бог и удалился»¹⁹.

На первый взгляд может показаться, что перед нами сатира на теистическую идею происхождения вселенной и человека, однако на самом деле здесь нечто прямо противоположное. Перед нами сатира на натуралистическое

мировоззрение, поскольку она изображает то затруднительное положение, в которое мы попали. Нас породила безличная вселенная, и в тот момент, когда наделенное сознанием и способностью к самоопределению существо появляется на сцене, оно задает свой самый важный вопрос: «В чем смысл всего этого и какова цель космоса?» Однако его творец (то есть безличные силы материи) не может ответить. Если космос имеет какой-то смысл, то нам надо так или иначе соотнести его с нами.

Согласно Стивену Крейну, стихами которого мы предварили первую главу, существование людей не обязывает вселенную ни к чему. Все ясно и просто: мы существуем — это факт, однако у нашего создателя нет никакой ценностной ориентации и никаких обязательств. Мы сами создаем систему ценностей. Значимы ли они? С помощью какого критерия это можно определить? Только нашего собственного. Что значит нашего? Того, который есть у каждого человека. Каждый из нас — царь и бог в своем собственном царстве, однако само оно очень крохотно, и, сталкиваясь с кем-то другим, мы встречаем другого царя и бога. Нет никакой возможности устроить третейский суд между двумя свободными создателями своих собственных ценностей. Нет такого царя, которому поклонились бы первые два. Есть много ценностей, но нет Ценности. Общество — это только пригоршня наглухо изолированных друг от друга монад, совокупность точек, а не органическое тело, послушное чему-то высшему и всеобъемлющему, что и определяет значимость его отдельных членов, будь то руки, ноги, бородавки или морщины. Общество — это совсем не тело, а только совокупность чего-то разрозненного.

Таким образом, натурализм, действительно, ведет к нигилизму. Если мы всерьез воспримем мысль, что Бог умер, что трансцендентное исчезло и вселенная представляет собой нечто закрытое, мы непременно станем нигилистами.

Но почему же в таком случае не все натуралисты проделали этот путь? Самый верный ответ: потому что большинство из них не воспринимает свой натурализм всерьез.

Они непоследовательны. У них есть своя система ценностей, есть друзья, у которых она примерно такая же. Им кажется, что они способны познавать, и они не утруждают себя вопросами о том, насколько это возможно. Они как будто могут выбирать и не спрашивают себя, является ли их мнимая свобода капризом или же она строго детерминирована. Сократ говорил, что не стоит жить, не подвергая жизнь исследованию. Однако с точки зрения натуралиста он неправ, потому что именно такая жизнь не стоит того, чтобы жить.

ВНУТРЕННИЕ КОЛЛИЗИИ НИГИЛИЗМА

Дело в том, что невозможно жить, подвергая жизнь исследованию, если это исследование ведет к нигилизму, поскольку никто не может жить жизнью последовательного нигилиста.

На каждом шагу, каждый миг нигилист не перестает размышлять, полагая, что его мысль имеет какую-то основу, и, следовательно, обманываясь в своей собственной философии. Мне думается, можно назвать, по крайней мере, пять причин нежизнеспособности нигилизма.

Во-первых, из чувства бессмысленности ничего не вытекает или, скорее, вытекает все, что угодно. Если вселенная не имеет смысла, если у человека нет основы для познания, если нет ничего аморального, то допустимо любое действие. На бессмысленность можно реагировать как угодно, так как допустимо все. Можно покончить с собой, но можно на том же основании пойти на фильм Диснея.

Тем не менее, всякий раз, когда мы начинаем действовать, всякий раз, когда мы делаем шаг не совсем случайный, мы ставим перед собой какую-то цель и определяем ценность нашего действия, пусть даже только для нас самих. В жизни мы не следуем нигилизму. Мы создаем ценности, делая наш выбор. Основываясь на таком рассуждении, Жан-Поль Сартр попытался проложить дорогу от нигилизма к экзистенциализму, который мы рассмотрим в следующей главе ²⁰.

Во-вторых, каждый раз, когда, размышляя, нигилист доверяет своим мыслям, он ведет себя непоследовательно, поскольку сам же отрицает, что мышление имеет какую-то ценность и ведет к познанию. В основе одного из нигилистских утверждений, лежит явное противоречие. *«Нет никакого смысла во вселенной!»* — вопиют нигилисты, однако это означает, что бессмысленно лишь это их утверждение, так как, если бы оно что-нибудь значило, оно было бы ложным²¹. Нигилисты действительно находятся в замкнутом пространстве и абсолютно ничего не достигают. Они просто существуют, просто мыслят, и это не имеет никакого значения.

Кроме тех, кто своими действиями доводит себя до психиатрической лечебницы, никто, по-видимому, на практике не осуществляет своих нигилистических установок. Тех же, кто делает это, мы лечим как больных.

В-третьих, хотя на некоторое время практический нигилизм в какой-то мере и возможен, он быстро достигает своего предела. Именно на такой предпосылке построена комедия *«Ловушка-22»* (*«Catch-22»*). Капитан Йоссариан ведет ожесточенный богословский спор с женой лейтенанта Шайскопфа, и разговор о Боге превращается в хорошую перебранку:

«Бог вообще ничего не делает. Он играет. А может быть, Он просто позабыл обо всем. Вот о таком-то Боге вы и говорите: о деревенщине, неуклюжем, неумелом, безмозглом, высокомерном, неотесанном, мужлане.

Боже мой, как вы можете чтить это верховное существо, которое считает необходимым включить в свое творение такие вещи, как мокроту и выпадение зубов?»²²

После нескольких неудачных попыток отразить словесные выпады Йоссариана жена Шайскопфа прибегает к силе:

« — Прекратите! Прекратите! — неожиданно завизжала жена лейтенанта Шайскопфа, начав бить его кулаками по плечам. — Прекратите!..

— Какого черта вы так переполошились? — смущенно спросил он, и в его голосе слышалось покаянное изумление. — Я-то думал вы не верите в Бога.

— Да, не верю, — рыдала она, заливаясь слезами, — но Бог, в Которого я не верю, — добрый, справедливый, милосердный. Это не тот глупый и жалкий бог, о котором вы говорите»²³.

Здесь мы сталкиваемся с другим парадоксом: чтобы отрицать Бога, необходимо, чтобы Он был. Для того чтобы осуществлять нигилизм на *практике*, надо иметь то, против чего можно бороться. Практический нигилист — это человек, паразитирующий на смысле. Он лишается силы, когда ему нечего отрицать. Цинику нечем заняться, когда он остается наедине с собой.

В-четвертых, нигилизм означает смерть искусства. Тут мы опять сталкиваемся с парадоксом, так как современное искусство (литература, живопись, драматургия, кинематограф) в основе своей идеологии содержит изрядную долю нигилизма. Согласно традиционным канонам, многое выглядит превосходно. Сразу вспоминаешь *«Конец игры»* Самюэла Беккета, *«Зимний свет»* Ингмара Бергмана, *«Процесс»* Франца Кафки. Но вот что интересно: пока эти вещи показывают, какие выводы делает человек из нигилистического мировосприятия, их нельзя назвать нигилистическими, а с того момента, когда они сами предстают как нечто бессмысленное, они перестают быть произведениями искусства.

Искусство — ничто, если оно не имеет формы, то есть определенной структуры. Однако структура сама подразумевает смысл, и поэтому, пока то или иное произведение ее имеет, оно осмысленно и, следовательно, не является нигилистическим. Даже *«Дыхание»* Беккета имеет свою структуру. Свалка — беспорядочная куча отбросов, груда камней, только что высыпанная из каменоломни, — не имеет никакой структуры и потому к искусству не относится.

Существуют некоторые современные виды искусства, в которых делается попытка заменить принципы художест-

венной гармонии чистой произвольностью. Немало музыкальных произведений Джона Кейджа, например, основывается на чисто случайных звуковых соотношениях, на произвольном их подборе, и надо сказать, что они производят тусклое и раздражающее впечатление, лишь немногие способны их слушать. Это не искусство. У Кафки есть превосходный, хотя и тягостный рассказ о том, как артист пытается создать искусство, взяв на себя роль дежурного, то есть из ничего. На него никто не смотрит: на манеже все проходят мимо него, чтобы посмотреть на молодого леопарда, разгуливающего в клетке. Даже «природа» леопарда интереснее искусства «нигилиста». Несмотря на всю свою непродолжительность, «Дыхание» тоже имеет структуру и что-то означает. Даже если речь идет о том, что человек — существо бессмысленное, пьеса не может избежать парадокса, который мы рассмотрели выше. Короче говоря, искусство предполагает смысл и определенно не может быть нигилистическим, несмотря на нелепые попытки нигилистов преподнести свой товар с помощью своей философии.

И, наконец, в-пятых, нигилизм создает для своего последователя серьезные психологические проблемы. Человек не может ему следовать, поскольку нигилизм отрицает все, к чему нас притягивает каждая клеточка нашего здравомыслящего существа: смысл, ценность, значимость, достоинство. «На место беспечного и самодовольного атеизма, — пишет Блум, — Ницше поместил атеизм агонизирующий, в котором человек страдальчески переносит его последствия. С его точки зрения, жажда веры вместе с упорным нежеланием ее удовлетворить — вот настоящий ответ на наше духовное состояние»²⁴.

Ницше кончил в психиатрической лечебнице. Хемингуэй утверждал свой «стиль жизни» и в конце концов покончил с собой. Беккет пишет черные комедии. Воннегут и Дуглас Адамс находят наслаждение в своих причудливых фантазиях. И наконец, Кафка — быть может, самый великий из них — живя в почти невозможном томлении и скуке, пишет новеллы и рассказы, которые можно свести к одному непрерывному крику:

«Бог умер! Бог умер! Разве не так? Да, конечно, умер, разве не так? Бог умер. О, если бы, если бы, если бы это было не так!»

Таким образом, нигилизм становится стержневым вопросом для современного человека. Кто не знает глубины отчаяния нигилистов, кто не выслушивал их до конца, не чувствовал так, как чувствуют они (хотя бы косвенным путем через их искусство), тот не может понять, что такое XX век. Нигилизм — это мглистое ущелье, через которое должен пройти современный человек, если он хочет строить свою жизнь в условиях западной культуры. На наши вопросы нет легких ответов и ни один из них не стоит и ломаного гроша, если всерьез не учитывает те проблемы, которые возникают из предположения, что нет каких бы то ни было ценностей.

ПО ТУ СТОРОНУ НИГИЛИЗМА: ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМ

Все существующее рождено без всякого смысла, длится из немощи и умирает случайно. Я откинулся и закрыл глаза. Передо мной тотчас поплыли неотвязные картины: существование – это полнота, от которой человеку никогда не избавиться. ...Я знал, что это Мир, внезапно явившийся голый Мир, и я пришел в ярость от этой наглой бессмыслицы.

Жан-Поль Сартр
«Тошнота»

В своем эссе, опубликованном в 1950-м году, Альбер Камю писал: «Понятие «литература отчаяния» содержит в себе логическую несообразность. ...В мрачных глубинах нашего нигилизма я лишь ищу средств к его преодолению»¹. Самая важная задача экзистенциализма резюмирована здесь в одной фразе — *преодолеть нигилизм*. По сути дела, любое серьезное мировоззрение, возникшее в начале нашего столетия, видит в этом свою основную задачу, так как нигилизм, напрямую проистекая из широко распространенного в нашей культуре взгляда на жизнь, действительно является проблемой нашего века. Мировоззрение, которое не учитывает этот факт, почти не имеет возможностей завладеть умами современно мыслящих людей. Что касается экзистенциализма, то он, особенно в своей секулярной форме, не только воспринимает нигилизм серьезно, но и дает на него ответ.

Сразу надо сказать, что экзистенциализм существует в двух формах. Эти формы определяются его связью с предыдущим мировоззрением, ибо сам он не является законченной философской системой. Атеистический экзистенциализм паразитирует на натурализме, теистический исходит из теизма².

С исторической точки зрения перед нами странная ситуация. Атеистический экзистенциализм развился из стремления разрешить проблему натурализма, ведущего к нигилизму, однако во всей своей полноте он предстает только в 20-м веке, если, конечно, не считать некоторых моментов, имеющих у Ницше. Теистический экзистенциализм родился в середине 19-го века как реакция Серена Кьеркегора на омертвевшую ортодоксию датского лютеранства. Но только после первой мировой войны обе эти формы обрели культурную значимость, ибо только тогда нигилизм завладел умами людей и стал оказывать влияние на образ жизни и установки обычного человека.

Первая мировая война не дала гарантий демократическому развитию. Ослабление морали, волна самогоноварения, вопиющие нарушения абсурдного «сухого закона», подонкихотски многообещающий фондовый рынок — все это в Соединенных Штатах стало преддверием скудных тридцатых годов. Когда в Германии возник национал-социализм с характерной для него пародией на соблюдение человеческого достоинства, студенты и все мыслящие люди повсюду были готовы признать, что жизнь абсурдна, а человек — существо, не имеющее никакого смысла. На этой почве всеобщего разочарования и недовольства и пустил свои корни атеистический экзистенциализм. К пятидесятым годам он расцвел до уровня весьма заметного мировоззрения и теперь цветет буйным цветом.

У любого мировоззрения есть свои разновидности, и экзистенциализм не исключение. Альбер Камю и Жан-Поль Сартр, оба экзистенциалисты и когда-то друзья, разошлись в силу некоторых принципиальных различий. Экзистенциализм Хайдеггера разительно отличается от экзистенциализма того же Сартра. Однако, как и в случае с другими мировоззрениями, мы сосредоточимся на основ-

ных его особенностях и общих тенденциях. Большинство тезисов, приведенных ниже, взяты у Сартра или Камю. Мы делаем это вполне сознательно, поскольку именно в этой форме они усваиваются почти всей современной интеллигенцией и поскольку именно Сартр и Камю (в большей степени своими художественными произведениями, а не философскими трактатами) по сей день пользуются огромным влиянием. Многим нашим современникам тезисы экзистенциализма кажутся столь очевидными, что они «не знают, что, собственно, принимают, потому что по-иному им никогда и не говорили»³.

ОСНОВЫ АТЕИСТИЧЕСКОГО ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМА

Атеистический экзистенциализм начинается с принятия следующих тезисов натурализма: *материя существует вечно; Бога нет; космос — это единообразие естественных причин в закрытой системе; история — линейное течение событий, связанных между собой причинно-следственной связью без какой-либо всеобъемлющей цели; этика характерна только для человека.*

Иными словами, атеистический экзистенциализм разделяет все тезисы натурализма за исключением тех, которые касаются человеческой природы и нашего отношения ко вселенной. Экзистенциализм прежде всего интересуется наша человеческая природа, а также то, каким образом мы можем что-то значить в ничего не значащем мире.

1. Космос состоит только из материи, однако человеку реальность открывается в двух формах: субъективной и объективной.

Экзистенциалисты полагают, что мир существовал за-долго до появления человека. Не важно, имеет ли он упорядоченную структуру или в нем царствует хаос, определено ли его существование неизменными законами или подвержено случайности. Он просто есть.

Затем появляется нечто новое, некое сознательное существо, которое знает, что берет начало в *этом* мире. Оно, по-видимому, вынуждено само решать свою судьбу, задавать вопросы, взвешивать, проявлять заинтересован-

ность, искать смысл, наделять внешний мир конкретной ценностью, творить богов. Короче говоря, появляется человек. Теперь мы имеем (никто не знает почему) два вида бытия во вселенной, причем первое как бы вытолкнуло из себя второе, ввергнув его в самостоятельное, обособленное существование.

Первый вид бытия — это объективный мир, мир неизменных материальных законов, причин и следствий, механического времени, движения, механической упорядоченности. Механизм вселенной, все эти вращающиеся электроны, кружащиеся галактики, падающие тела, поднимающиеся вверх газы и текущие воды — все это делает свое дело, всегда неосознанно, там, где придется и когда придется. Здесь, считают экзистенциалисты, преуспевает наука и логическое мышление. С помощью обстоятельных наблюдений, записей, построения гипотез и их проверки посредством эксперимента, постоянно совершенствуя свои теории и подтверждая догадки о состоянии космоса, в котором мы живем, люди постигают внешний, объективный мир.

Второй вид бытия — это субъективный мир, мир разума, сознания, осознанных установок, свободы, стабильности. Здесь внутреннее сознание является осознанным настоящим, постоянным «теперь»; время не имеет никакого значения, так как для самого себя субъект — всегда нечто настоящее и никогда — прошедшее или будущее. Науке и логике этот мир недоступен; им нечего сказать о субъективности. Субъективное — это процесс постижения человеческим «я» внешнего мира; субъективность делает это «не-я» частью себя. Субъект вбирает знание не так, как бутылка воду, но как организм пищу. Познание превращается в познающего.

Считая объективный мир реальным, а субъективный — его тенью, натурализм подчеркивал единство обоих миров. «Мозг выделяет мысль, как печень желчь», — сказал Кабанис. Реальное — это объективное. «Итог всего материализма, — говорит Сартр, — это низведение любого человека, включая и самого философствующего, до уровня объекта, то есть совокупности заданных реакций, никак не отличающихся от той совокупности качеств и явлений, которые

характеризуют стол, кресло или камень»⁴. Мы видели, что этот путь ведет к нигилизму. Экзистенциализм выбирает другую дорогу.

Заостряя внимание на разобщенности обоих миров, он делает решительный шаг в сторону субъективного, который Сартр называет «совокупностью качеств, отличных от материальной сферы»⁵. Ибо люди — существа субъективные. Если нет внеземных цивилизаций (а такую возможность большинство экзистенциалистов даже не рассматривает), то мы — единственные существа во вселенной, имеющие способность к самоосознанию и самоопределению. Почему это так, неясно, однако мы воспринимаем себя самосознующими, способными к самоопределению и действуем, исходя из этого.

Наука и логика не могут проникнуть в наш субъективный мир. Это и хорошо, потому что такие понятия, как ценность, смысл и значение не имеют к ним никакого отношения. Мы можем иметь значимость и ценность, или лучше сказать, именно мы и можем ими обладать. Наша значимость связана не с фактами объективного мира, над которым мы не властны, а с осознанием субъективного, который мы полностью контролируем.

2. Только для человека существование предшествует сущности; люди сами делают себя тем, чем они становятся.

Этот тезис принадлежит Сартру и является самым известным определением экзистенциализма. «Если Бога нет, — говорит он, — то, по крайней мере, есть одно существо, в котором существование предшествует сущности, существо, которое существует прежде всякого его определения и... это существо — человек». «Прежде всего человек просто существует, — продолжает он, — возникает, появляется и только потом определяет себя»⁶.

Еще раз обратим внимание на отличие объективного мира от субъективного. Объективный мир — это мир сущностей. Все имеет свою природу изначально: соль соленая, деревья имеют природу дерева, муравьи — природу муравья. Только человек становится человеком лишь после того, как сам сделает себя таковым. Каждый из нас делает себя

человеком через свое самосознание и способность к самораспределению. Вернемся к Сартру: «Сначала он (человек) — ничто. Лишь потом он становится чем-то, и сам делает себя тем, чем делает»⁷. Субъективный мир всецело зависит от любого субъективно ориентированного существа, то есть от любой личности.

Что это значит в жизни? Если солдат боится, значит он трус. Но трус ли он? Только в том случае, если ведет себя как трус. Его поступки проистекают не из какой-то природы, определенной заранее, а из того выбора, который он делает, когда над головой начинают свистеть пули. Мы можем назвать его трусом тогда, и только тогда, когда он совершает трусливые поступки, но это будут те поступки, которые выбрал он сам. Поэтому, чтобы не стать трусом, солдату надо вести себя храбро, когда он к тому призван⁸.

3. Каждый человек совершенно свободен по отношению к своей природе и судьбе.

Из второго тезиса следует, что каждый человек совершенно свободен. Каждый из нас ни к чему не принуждаем, каждый вполне свободно может делать все, на что способна наша субъективность. Мы можем мыслить, хотеть, представлять, мечтать, намереваться, устанавливать свой ракурс видения, обдумывать, взвешивать, изобретать. Каждый из нас — властелин нашего субъективного мира.

Именно на такое понимание человеческой свободы мы наталкиваемся в книге Джона Платта, где он с экзистенциалистских позиций защищает натуралистический бихевиоризм Б. Скиннера, о котором мы упоминали в 4-й главе:

«Объективный мир, мир обособленных и контролируемых экспериментов, — это мир физики; субъективный мир, мир знания, ценностей, решений и поступков, а также целей, которым, по сути дела, и призваны служить эти эксперименты, — это мир кибернетики, мир нашего поведения, ориентированного на поиск цели. Детерминизм и индетерминизм находятся по ту сторону границы, тогда как обычная идея «свободной воли» — по эту. Они принад-

лежат разным мирам, и никакое высказывание об одном из них не имеет отношения к другому»⁹.

Итак, мы свободны внутри нас самих и, следовательно, свободно наделяя что-либо значимостью, мы можем выстраивать свою систему ценностей. Мы не связаны объективным миром тикающих часов, падающей воды и вращающихся электронов. Ценность находится внутри нас, и это внутреннее является достоянием каждого человека.

4. Высокоорганизованный и жестко упорядоченный объективный мир противостоит человеку и кажется абсурдным.

Согласно натурализму, объективный мир, взятый сам по себе, — это мир порядка и закона, возможно, что новые структуры он обретает случайно. Это мир *внешний*.

Нам, однако, фактичность, строгая и холодная объективность этого мира кажется чуждой. Мы творим себя через преобразование нашей субъективной природы и объективный мир воспринимаем как абсурдный. Он просто нам не подходит. Наши мечты и образы, наши желания, весь наш внутренний мир ценностей разбивается о глухие стены вселенной, которой нет дела до наших желаний. Потратьте весь день на размышления о том, что вы спокойно шагнете с крыши десятиэтажного дома и мягко приземлитесь. А потом попробуйте.

Объективный мир упорядочен сообразно его законам; тело упадет, если его не поддержать. Что касается субъективного мира, то он не знает никакого порядка. Все, что кажется ему настоящим, все, что присутствует здесь и теперь, действительно *существует*.

Поэтому все мы — странники в чужой земле, и чем быстрее мы научимся это принимать, тем скорее сумеем преодолеть наше отчуждение и пройти через отчаяние.

Смерть — это последняя степень абсурда и самое трудное, что надо преодолеть. Мы свободны до тех пор, пока остаемся субъектами. Умерев, мы превращаемся в объект среди других объектов. Поэтому, говорит Камю, мы всегда должны жить перед лицом абсурда. Нам надо помнить, что мы движемся к небытию, но в то же время надо пережить

напряженное соотношение между нашей любовью к жизни и неизбежностью смерти.

5. Полностью признавая абсурдность объективного мира и вопреки этому абсурду подлинная личность должна бунтовать и сама творить ценности.

Здесь экзистенциализм пытается преодолеть нигилизм. Ничто не имеет ценности в том объективном мире, где мы обрели сознание, однако пока мы имеем его, мы творим свои ценности. Если человек живет подлинной жизнью, то он постоянно осознает абсурдность космоса, но бунтует против этого абсурда и творит смысл.

Примером внешне необоснованного бунта является «подпольный человек» Достоевского, он восклицает:

«...восставать нельзя: это дважды два четыре! Природа вас не спрашивается; ей дела нет до ваших желаний и до того, нравятся ль вам ее законы или не нравятся. Вы обязаны принимать ее такой, как она есть, а следовательно, и все ее результаты. Стена, значит, и есть стена... и т. д. и т. д.»

«Стена», о которой здесь говорится, — это «законы природы», «выводы естественных наук, арифметики». Но «подпольный человек» принимает вызов:

«Господи Боже, да какое мне дело до законов природы и арифметики, когда мне почему-нибудь эти законы и дважды два четыре не нравятся? Разумеется, я не пробью такой стены лбом, если и в самом деле сил не будет пробить, но я и не примирюсь с ней потому только, что у меня каменная стена и у меня сил не хватило»¹⁰.

Таким образом, недостаточно просто противопоставить объективный мир субъективному и указать на его главное оружие — смерть. Человека, который хочет жить подлинной жизнью, это не должно потрясать. Быть винтиком в космическом механизме хуже смерти, и «подпольный человек» говорит: «...Ведь все дело-то человеческое, кажет-

ся, и действительно в том только и состоит, чтоб человек поминутно доказывал себе, что он человек, а не штифтик!»¹¹

Этика, то есть понимание того, что хорошо, рассматривается экзистенциалистами просто. Добрый поступок — тот, который выбран сознательно. «Выбирать себя в одном или другом — значит тут же утверждать ценность выбираемого, потому что мы никогда не можем выбрать зло. Мы всегда выбираем лишь добро», — пишет Сартр¹². То есть добро — это все, что человек выбирает; добро — это часть субъективного мира и для него нет мерил вне человека.

Такая позиция ставит проблему двоякого рода. Во-первых, субъективизм ведет к солипсизму, к утверждению, что каждый человек сам творит свою систему ценностей и что, таким образом, в космосе в любой данный момент столько этих систем, сколько людей. Предвидя такое возражение, Сартр утверждает, что каждый человек встречает в другом еще одно средоточие субъективности, которое не может не признать¹³. Таким образом, мы видим, что другие, так же, как и мы, вовлечены в процесс создания смысла для себя самих. Мы все находимся в этом абсурдном мире, а наши действия так отзываются на других, что «ничто не может быть для нас хорошо, не будучи таковым для всех остальных»¹⁴. Более того, творя, осмысляя и воздействуя на свой субъективный мир, я вовлечен в общественную деятельность. «Выбирая себя, я творю определенный образ человека. Выбирая себя, я выбираю его»¹⁵. Следовательно, согласно Сартру, человек, живя подлинной жизнью, творит ценности не только для себя, но и для других.

Второе возражение Сартр обходит стороной, а оно кажется более сильным. Если, как он считает, мы творим систему ценностей простым актом выбора и, следовательно, «никогда не можем выбрать зло», имеет ли добро какой-нибудь смысл? На первый взгляд кажется, что да, потому что зло — это нежелание выбирать. Иными словами, зло — это пассивность, следование тому, что говорят другие, растворение в обществе, нежелание признать абсурдность вселенной, то есть стремление притупить чувство абсцрдно-

сти. Если добро заключается в выборе — выбирайте. Однажды молодой человек обратился к Сартру за советом, и тот сказал ему: «Вы свободны — выбирайте, выдумывайте»¹⁶.

Но разве такое определение может удовлетворить наше нравственное чувство? Разве добро — лишь действие, пусть даже выбранное со страстью, и не важно какое? Очень многие, совершая поступки, которые кажутся свободно выбранными, прекрасно видят всю их порочность. Какое умонастроение надо было иметь, чтобы устраивать погромы евреев в России? Или бомбить вьетнамские деревни? Устраивать резню в Май Лей? Что касается самого Сартра, то с точки зрения многих традиционных моралистов, он вел себя вполне нравственно. Тем не менее не каждый экзистенциалист поступает так же, и, по-видимому, такое учение оставляет возможность какому-нибудь Чарлзу Мэнсону претендовать на этическое оправдание массового убийства.

Считая средоточием морали индивидуальный мир человека, мы утрачиваем способность отличать нравственный поступок от безнравственного и не даем удовлетворения нашему врожденному чувству справедливости, пониманию того, что другие имеют такие же права, как и мы. Мой выбор может не устроить других, хотя, как говорит Сартр, выбирая для себя, я выбираю и для них. Чтобы выбрать подлинные действия и сформировать подлинные отношения между «субъектами», необходимо наличие какого-то внешнего по отношению к ним мерила.

Однако прежде чем предъявить экзистенциализму обвинения в солипсизме и релятивизме, которые не оставляют никаких оснований для этики, мы не можем пройти мимо благородной попытки Альбера Камю показать, каким образом можно определить добродетельную жизнь и как ею жить. Мне думается, что именно такую задачу он и поставил перед собой в произведении «Чума».

СВЯТОЙ БЕЗ БОГА

В «Братьях Карамазовых» (1880) Иван Карамазов говорит, что если Бога нет, то все позволено. Иными словами, если нет никакого трансцендентного нравственного мерила, то нет никакой возможности отличить правильное от

неправильного, доброе от злого, и, следовательно, нет ни святых, ни грешников, ни хороших, ни плохих. Если Бог умер, этика невозможна.

Альбер Камю подхватывает эту идею в «Чуме» (1947), где рассказывается история североафриканского города Орана, в котором вспыхнула эпидемия чумы. Город закрывает ворота, въезд и выезд прекращается, и он становится символом вселенной, вселенной без Бога. С другой стороны, разразившаяся болезнь символизирует абсурд этой вселенной: чума творит произвол — нельзя предсказать, кто заразится ею, а кого она минует. «Ведь человек не может представить себе чуму или представляет ее неверно»¹⁷. Ее последствия ужасны — это мучительные страдания, физические и психические. Никто не знает, откуда она взялась, и тем не менее она становится обыденной, как хлеб. Нет никакой возможности ее избежать. Чума символизирует саму смерть, ибо, как смерть, она неизбежна и ее последствия необратимы. Каждому, кто живет в Ороне, она дает возможность жить подлинной жизнью, потому что каждого заставляет осознать весь абсурд мира, в котором приходится жить. Она не дает забыть, что люди рождаются с любовью к жизни, но живут в ожидании неизбежной смерти.

Повествование начинается с того, что крысы, покидая норы, подымают на улицах; год спустя чума утихает, и жизнь в городе возвращается в нормальное русло, но все эти месяцы жизнь в Ороне — это жизнь перед лицом тотального абсурда. Гений Камю направлен на то, чтобы на фоне такой ситуации показать, как на нее реагируют различные герои повести, каждый из которых, в какой-то мере, представляет определенную философскую позицию.

Вот мсье Мишель, привратник многоквартирного дома. Его бесит, что крысы бегут из нор и дохнут прямо в доме. Поначалу он просто отказывается это признать, но, в конце концов, вынужден согласиться. Он умирает в начале повести, проклиная крыс. Мсье Мишель олицетворяет человека, не желающего признать абсурдность вселенной. Вынужденный это сделать, он умирает. Он не может жить, видя абсурд. Мсье Мишель — это те, кто может жить только *неподлинной* жизнью

Старый испанец ведет себя совершенно иначе. Выйдя в пятьдесят лет на пенсию, он сразу улегся в постель и следил за временем, перекладывая горох из одной кастрюли в другую. «Вот переложу пятнадцать кастрюль, — говорит он, — и закусить пора будет. Чего же проще»¹⁸. Никогда не покидая своей кровати, он находит садистское удовольствие в крысах, жаре и чуме. Он зовет это «жизнью»¹⁹. С точки зрения Камю, так ведет себя нигилист. Ничто в его жизни (будь то внутреннее или внешнее, объективное или субъективное) не имеет ценности. Он проживает ее, совершенно не видя никакого смысла.

Третью позицию представляет мсье Коттар. До того, как чума ворвалась в город, он чувствовал себя беспокойно, так как совершил преступление и находился в розыске. Однако чума усиливается, все городские служащие брошены на борьбу с нею, и Коттар чувствует, что может делать, что хочет, а хочет он извлечь выгоду из сложившейся ситуации. Чем хуже ситуация, тем богаче, счастливее и дружелюбнее он становится. «Конечно, не все идет гладко, — говорит он. — Но зато хоть все мы в одной яме сидим»²⁰. Жан Тарру, один из главных героев романа, так объясняет счастливое настроение Коттара: «Ему грозит та же опасность, что и другим, но, подчеркиваю, именно, *что и другим*»²¹.

Когда чума начинает затихать, Коттар утрачивает чувство единства, так как снова превращается в человека, которого разыскивает полиция. Потеряв самообладание, он открывает стрельбу на улице, и его берут под арест. Все время, пока свирепствовала чума, он вел себя как преступник. Вместо того чтобы облегчать страдания других, он наживался на них. С точки зрения Камю, это грешник во вселенной, утратившей Бога, и, если угодно, художественное доказательство того, что зло возможно и в космосе.

Но если возможно зло, то, быть может, возможно и добро. Эту тему Камю развивает в двух других персонажах: Жане Тарру и докторе Риэ. Жан Тарру присоединился к братству нигилистов, когда посмотрел, как работает его отец, прокурор, услышал как тот призывал приговорить к смерти какого-то преступника, а затем увидел, как расстреливали человека. Это произвело на него глубокое впечатле-

ние. «Я понял, — говорит он, — что пусть косвенно, но я осудил на смерть тысячи людей. ...Все мы живем в чумной скверне»²². С этого момента он утратил душевный покой.

С той поры Жан Тарру посвятил всю свою жизнь стремлению узнать, каким образом можно стать «святым без Бога»²³, и Камю хочет сказать, что он преуспел в этом²⁴. Он предложил организовать отряды добровольцев для борьбы с чумой и уходу за ее жертвами. Он непрестанно и неустанно работает. И все-таки в его жизни слышится нота отчаяния: для него «выиграть партию» — это жить «только тем, что знаешь, и тем, что помнишь, и не иметь впереди надежды». Поэтому, как пишет доктор Риэ, который и рассказывают всю эту историю, Тарру «понимал, как бесплодна жизнь, лишенная иллюзий»²⁵.

Сам доктор Риэ представляет собой другой пример доброго человека, живущего в мире абсурда. Он сразу из всех сил начинает бороться с чумой, то есть бунтует против абсурда. Поначалу он делает это бесстрастно, отчужденно, однако потом, когда в его жизнь вторгается жизнь и смерть других людей, он чувствует, что становится душевнее, что в нем пробуждается сострадание. Философски говоря, он начинает понимать, что делает. Он совершенно не может согласиться с тем, что за все происходящее в ответе благой Бог, ведь, как сказал Бодлер, такой Бог — дьявол. Свою задачу доктор Риэ видит в том, чтобы «бороться против установленного миропорядка»²⁶. «Раз порядок вещей определяется смертью, — говорит он, — может быть для Господа Бога вообще лучше, чтобы в Него не верили и всеми силами боролись против смерти, не подымая глаз к небесам, где Он так упорно молчит»²⁷.

Именно это доктор Риэ и делает: сражается со смертью. А история, которую он рассказывает, — это запись о том, «что следовало совершить и что, без сомнения, обязаны совершать все люди вопреки страху, вопреки их личным терзаниям, — все люди, которые за невозможностью стать святыми и, отказываясь принять бедствие, пытаются быть целителями»²⁸.

Я потому столь подробно остановился на «Чуме» (ни в коей мере, конечно, не исчерпав всего литературного и

дидактического богатства этого произведения), что не знаю никакой другой вещи и никакого экзистенциалистского трактата, который показал бы столь привлекательную возможность прожить добрую жизнь в мире, где Бог мертв, а нравственные ценности не укоренены ни в чем внешнем по отношению к человеку. «Чума» почти убеждает меня. Почти, но не совсем. Ибо как философской системе Сартра, изложенной в его «Экзистенциализме», так и тому умонастроению, которое присутствует в «Чуме», можно задать одни и те же вопросы.

Почему утверждать ценность жизни (как это понимают доктор Риэ и Жан Тарру) хорошо, а жить за счет чумы (как это делает Коттар) — плохо? Почему нигилистический ответ старого испанца менее справедлив, чем добрые дела доктора Риэ? Да, мы, конечно, на стороне Риэ и Тарру, но ведь нельзя не признать, что старый испанец не одинок в своей оценке. Кто прав? Согласных с испанцем не убедит ни сам Камю, ни любой его читатель, занявший сторону Риэ, потому что если нет отсылки на внешний по отношению к человеку нравственный авторитет, то нет и почвы для дискуссии. Налицо лишь столкновение разных убеждений. Для тех, кто исповедует традиционные нравственные ценности, «Чума» привлекательна не потому, что Камю может обосновать их, а потому, что он продолжает их утверждать, даже если для них нет никакой основы. К сожалению, одного утверждения недостаточно, так как ему можно противопоставить другое.

ПРЕОДОЛЕН ЛИ НИГИЛИЗМ?

Можно ли сказать, что атеистический экзистенциализм преодолевает нигилистическую установку? Да, он пытается это сделать — и пытается убежденно и страстно. Но ему не удается найти такую основу морали, которая выходила бы за пределы внутреннего мира индивида. Усматривая значимость человека только в его субъективности, он соотносит ее со сферой, отторгнутой от реальности. Объективный мир по-прежнему заявляет о себе: смерть с ее постоянной возможностью и абсолютной неизбежностью полагает предел любому смыслу, который был бы возможен в ином

контексте рассуждений. Смерть постоянно заставляет экзистенциалиста утверждать, утверждать и еще раз утверждать свой смысл, ибо как только это утверждение прекращается, прекращается и подлинная жизнь.

Рассматривая эту помеху в утверждении человеческой значимости, Х. Блэкхем соглашается с приведенным доводом. Смерть действительно полагает конец всему, что есть. Но любая человеческая жизнь превосходит себя самое, так как берет начало в прошлом человечества и воздействует на его будущее. Более того, «в структуре любого человеческого воображения есть небо и ад»²⁹, то есть, продолжает Блэкхем, «я — творец своего опыта»³⁰. Мне думается, что это конец всех попыток обоснования этики с точки зрения атеистического экзистенциализма.

Да, он преодолевает нигилизм, но лишь для того, чтобы впасть в солипсизм — в одинокое «я», проживающее свои восемьдесят семь (если, конечно, чума не достигнет его раньше) и затем исчезающее в небытии. Многие скажут, что нигилизм здесь вовсе не преодолевается: просто надевается маска, которую зовут ценностью и которая все равно безжалостно срывается смертью.

ОСНОВЫ ТЕИСТИЧЕСКОГО ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМА

Мы уже говорили, что теистический экзистенциализм имеет философские и богословские корни, которые полностью отличаются от корней его атеистического собрата. Он зародился как ответ Серена Кьеркегора на богословский нигилизм — мертвую ортодоксию мертвой церкви. После смерти Кьеркегора поднятые им темы подхватили два других поколения. Это была реакция на то христианство, которое совсем растеряло свою теологию, ограничившись разбавленным благовестием морали и добрых дел. Боговидение свелось к восприятию одного Иисуса, которого, в свою очередь, воспринимали просто как человека. В либеральной теологии смерть Бога породила не отчаяние Кафки, а оптимизм, выраженный еще в 1905 году одним английским епископом, который на вопрос о том, что, по его мнению, мешает достижению совершенного единения людей, ответил, что не видит никаких препятствий.

Но наступило второе десятилетие 20-го века, и немецкий теолог Карл Барт, увидев, к чему ведет превращение теологии в антропологию, попытался возродить христианство в экзистенциальном контексте. Он, а также такие богословы, как Эмиль Бруннер и Рейнольд Нибур, начали исповедовать то, что получило название неоортодоксии, ибо, несмотря на значительное отличие от классической ортодоксии, это направление во многом действительно акцентировало внимание на Боге³¹. Наша задача не в том, чтобы исследовать какую-либо конкретную форму неоортодоксии. Мы лишь попытаемся рассмотреть общие для теистической экзистенциальной установки утверждения.

Теистический экзистенциализм начинается с принятия следующих предпосылок теизма: *Бог бесконечен и личностен (Троица), трансцендентен и имманентен; Он благ и Он Бог Вседержитель, Он сотворил вселенную ex nihilo и управляет ею посредством единообразных естественных законов в открытой системе; человек сотворен по образу Божьему, в какой-то мере ему доступно богопознание и познание вселенной и, кроме того, его действия значимы; Бог может вступать в общение с нами и делает это; мы были сотворены добрыми по своей природе, но теперь находимся в падшем состоянии и нуждаемся в том, чтобы через Христа восстановить свои отношения с Богом; смерть для человека — это или врата, ведущие в жизнь с Богом и Его народом, или в жизнь, навеки от Него отъединенную. Этика имеет трансцендентное начало и основывается на Божьем характере.*

Сравнив все перечисленное с тем, что во 2-й главе было сказано о самом теизме, мы, наверное, удивимся, не увидев ничего, что было бы характерно только для теистического экзистенциализма. Разве не об этом же говорит и теизм? Борюсь с искушением сказать, что так оно и есть. Но, поступив таким образом, мы не отдадим должного сугубо экзистенциальным вариациям и акцентам. Дело в том, что экзистенциальная версия теизма — не столько самостоятельное мировоззрение, сколько особые акценты внутри теизма. Однако, учитывая ее влияние на теологию 20-го века и неясную связь с атеистическим экзистенциализмом, мы рассмотрим ее отдельно. К тому же, некоторые тенден-

ции внутри самой экзистенциальной версии ставят ее в напряженные отношения с традиционным теизмом. На них мы обратим особое внимание.

Как и в атеистическом экзистенциализме, в теистическом наиболее характерной особенностью является его внимание не к природе космоса или Бога, а к природе человека и характеру нашего отношения к тому же космосу и Богу.

1. Человек — это личность, которая, достигнув полноты самосознания, понимает, что находится в чуждом ей мире; вопрос о бытии Бога — вопрос не из легких, и его можно решить лишь верой, но не разумом.

Теистический экзистенциализм начинается не с Бога, и в этом его самое главное отличие от теизма. Теизм исходит из того, что Бог есть, что Он имеет Свой характер и что человек определяется через свои отношения к Нему. Теистический экзистенциализм приходит к такому же выводу, но у него другая точка отсчета.

Он акцентирует внимание на том моменте, когда человек впервые как следует себя осознает. Поразмышляйте о себе. Вы уверены, что существуете, что обладаете самосознанием и способностью к самоопределению — и из этого вы исходите. Но когда вы смотрите вокруг, когда соотносите свои желания с окружающей реальностью и пытаетесь найти смысл своего существования, вы, к сожалению, не находите однозначного ответа. Вы видите, что вселенная не слишком вам подходит, а социальный порядок таков, что мешивается в вашу жизнь, когда вы этого не хотите, и наоборот. И в довершение ко всему, у вас нет непосредственного боговидения.

Ситуация, в которой находится человек, двойственна, потому что свидетельства о существовании определенного ирпорядка двусмысленны. Что-то, видимо, можно объяснить законами, которые управляют событиями, что-то нельзя. В мире есть человеческая любовь и сострадание, и то говорит в пользу благого Божества, однако процветают ненависть и насилие, существует неодоушевленная вселенная, что заставляет думать об обратном

В «Чуме» экзистенциальную христианскую установку олицетворяет отец Панлю. Вы помните, что доктор Риэ отказывался признать «установленный миропорядок», потому что он представляет собой «мир божий, где истязают детей»³². В ответ на это отец Панлю говорит: «Но быть может, мы обязаны любить то, чего не можем объять умом»³³. Он совершает «прыжок» к вере в благого Бога и любви к Нему, несмотря на то, что все вокруг прямо говорит об обратном. Вместо того чтобы объяснять абсурдность вселенной человеческим грехопадением, отец Панлю допускает, что Бог непосредственно ответствен за этот абсурд и решает верить в Него вопреки абсурду. В другом месте Камю называет такую веру «интеллектуальным самоубийством», и я готов с ним согласиться. Однако хотя разум и может привести нас к атеизму, мы всегда можем отвергнуть его доводы и совершить прыжок к вере.

Если иудео-христианский Бог существует, то, конечно, нам лучше признать Его, потому что от этого зависит наша вечная участь. Но дело в том, говорят экзистенциалисты, что точных и полных доказательств нет и никогда не будет, и поэтому каждый, кто хочет быть теистом, должен сделать еще один шаг и выбрать веру. Бог никогда не явит Себя однозначно, и, следовательно, каждый человек в одиночестве своего субъективного мира, окруженный не столько светом, сколько тьмой, должен сам сделать выбор. И этот выбор должен стать радикальным актом веры. Когда выбираешь веру, открывается широкая панорама, оживают почти все тезисы традиционного теизма. Но субъективная основа мировоззрения, ориентированная на личный выбор, налагает печать на любую установку христианского экзистенциализма.

2. Личностный аспект обладает ценностью и значимостью.

Как и атеистический, теистический экзистенциализм заостряет внимание на разрыве между объективным и субъективным мирами. Чтобы провести различие между двумя отношениями к реальности, еврейский экзистенци-

алист Мартин Бубер использует формулы «Я — Ты» и «Я — Оно». В отношении, построенном по принципу «Я — Оно», человек объективирует, опредмечивает то, к чему относится:

«Через увеличительное стекло пристального наблюдения он смотрит на частности и объективирует их или, прибегнув к биноклю отстраненного исследования, снова объективирует и расставляет их как декорации; наблюдая, обособляет, не чувствуя их уникальности, или связывает, не ощущая универсальности»³⁴.

Это царство науки и логики, пространства и времени, измеримости. «Без *Оно* человек не может жить. Но тот, кто живет только посредством *Оно*, — не человек»³⁵. Необходимо наличие «Ты».

В отношении «Я — Ты» субъект встречается с субъектом. «Когда сказано «Ты» (Бубер имеет в виду «пережито»), говорящий не имеет ничего, что было бы объектом»³⁶. Он встречается с таким же субъектом, как сам, чтобы жить с ним вместе. Согласно Буберу «любая настоящая жизнь — это встреча»³⁷.

Утверждение Бубера о первенствующем значении «Я — Ты», значении межличностных отношений, сегодня признано классическим. В двух словах об этом не скажешь, и я призываю читателя обратиться к самой книге. Здесь же нам придется удовольствоваться еще одной цитатой, показывающей, какие отношения, с точки зрения Бубера, возможны между Богом и человеком:³

«Бога не найти, оставаясь в мире, Его не найти, покинув мир. Кто всем существом выходит навстречу своему Ты и несет к нему все бытие мира, находит Его — того, кого нельзя искать.

Конечно, Бог — «Другой», но Он всецело Тот-же-Самый, всецело присутствующий. Конечно, Он — *Mysterium Tremendum (тайна, внушающая трепет)*, Кто являет Себя и повергает ниц; но Он — и тайна самоочевидного, которая мне ближе, чем мое Я»³⁸.

Итак, мы видим, что теистический экзистенциализм заостряет внимание на личностном как первостепенно значимом. Безличное тоже имеет место, и оно важно, но его надо вознести к Богу, к тому «Ты», которое является источником всех прочих. Поступая таким образом, «Я» обретает умиротворение и преодолевает отчуждение, которое столь сильно, когда человек сосредоточивается на отношении «Я — Оно» с природой и, к сожалению, с людьми.

Христианам, чья вера в Бога — это повседневная реальность, над которой они не размышляют, но которую постоянно переживают, все это может показаться довольно абстрактным. Возможно, приведенное ниже схематическое сопоставление двух взглядов на основные вопросы христианства в какой-то мере прояснит проблему. Оно взято из лекции богослова Харольда Энглунда, прочитанной в Висконсинском Университете в начале 1960-го года. В левой колонке представлена «мертвая» ортодоксия, в правой — «живой» теистический экзистенциализм:

	Безличностный подход	Личностный подход
<i>Грех</i>	Нарушение правила	Измена отношениям
<i>Покаяние</i>	Признание вины	Скорбь по поводу собственного предательства
<i>Прощение</i>	Отмена наказания	Возобновление отношений
<i>Вера</i>	Принятие свода положений	Предание себя Личности
<i>Христианская жизнь</i>	Выполнение правил	Угождение Господу, Личности

В таком сравнении экзистенциалистская версия выглядит более привлекательной. Традиционные теисты, конечно, могли бы ответить так: во-первых, вторая колонка требует или предполагает наличие первой, а во-вторых, теизм всегда содержал в себе все, перечисленное во второй колонке. Оба аргумента вполне обоснованы. Проблема в

том, что теистическое мировоззрение в целом не всегда правильно понималось, и церкви склонялись к утверждению тезисов из первой колонки. В итоге экзистенциализм способствовал тому, что многие теисты осознали все богатство своего собственного мировоззрения.

3. Знание субъективно; истина в ее полноте нередко парадоксальна.

Экзистенциалистский акцент на значимости личностного начала и целостности восприятия ведет к акценту на субъективной природе истинного человеческого познания. Знание об объектах предполагает отношение по принципу «Я — Оно», которое необходимо, но недостаточно. Полное знание — это интимная соотнесенность, предполагающая отношения «Я — Ты» и тесно связанная с подлинной жизнью познающего.

Когда в 1835-м году Кьеркегор стоял перед вопросом, в чем должно заключаться дело его жизни, он написал:

«Что мне действительно надо, так это уяснить самому себе, что я должен делать, а не что должен знать — за исключением, конечно, той меры, в какой знание предшествует всякому действию. Важно понять, к чему я предназначен, постичь, какого дела хочет от меня Божество; суть в том, чтобы найти истину для себя, отыскать идею, ради которой я готов жить и умереть. Какая мне польза, если я открою так называемую объективную истину, пусть даже для этого мне придется пройти через различные системы философов и я смогу, если надо, пройти мимо них торжественным маршем?»³⁹

Многие его читатели решили, что он вообще оставил идею объективной истины. Надо сказать, что некоторые экзистенциалисты именно так и делают, решительно разъединяя субъективное и объективное, не оставляя между ними никакой связи⁴⁰. Это особенно верно в отношении таких атеистических экзистенциалистов, как, например, Джон Платт⁴¹. Дело не в том, что факты не имеют никакого значения. Просто они должны стать фактами для кого-то,

фактами *для меня*, а это меняет их характер и неразрывно связывает познание и познающего. В своем личностном измерении истина субъективна: она переживается и проживается плотью и кровью.

Когда знание обретает столь тесную связь с познающим, оно исполняется страсти и сострадания, и логически его уже не просто отъединить от познающего. Говоря о ситуации человека перед Богом, Бубер подчеркивает, что «его пребыванию в Присутствии свойственна сущностная неразрешимая антиномия». Каков характер отношения человека к Богу с точки зрения свободы и необходимости? Кант, как говорит Бубер, решил эту проблему, соотнеся необходимость с миром явлений, а свободу — с миром сущностей.

«Но если я рассматриваю необходимость и свободу не в мыслимых мирах, а в реальности моего пребывания пред Богом, если я знаю: «Я отдал себя», — и в то же время знаю: «Это зависит от меня», — тогда я не в праве пытаться уйти от парадокса путем отнесения двух несовместимых положений к двум различным сферам действия; тогда я не в праве добывать себе абстрактное умиротворение с помощью каких-либо теологических уловок; я должен принять их оба — пережить их совместно; и, переживаемые, они суть одно»⁴².

Полнота истины выражается в парадоксе, а не в утверждении какого-то одного аспекта проблемы. Быть может, этот парадокс разрешается в уме Бога, но человеческому уму такое разрешение не по силам. Парадокс надо переживать и проживать. «Господи, я всецело полагаюсь на Тебя, — делай, что хочешь. Я начинаю действовать».

Сила такого утверждения отчасти кроется в том, что почти все мы не можем утвердить наше богопредстояние, если избежим парадокса. Большинство непарадоксальных утверждений ведет к тому, что в них отвергается или Божье верховенство, или человеческая значимость, то есть намечается крен или в пелагианство, или в крайнюю форму кальвинизма.

Если же мы остаемся в парадоксе, то слабость нашей позиции в том, что мы не знаем, где остановиться. Какие именно утверждения, которые кажутся парадоксальными, я должен переживать как истину? «Люби ближнего — ненавидь ближнего». «Твори добро преследующим тебя — созови друзей и направь их против твоих врагов». «Не прелюбодействуй — вступай во всякую половую связь, в какую только можешь».

Таким образом, за пределами парадоксального должен существовать какой-то непротиворечивый тезис, определяющий, какие именно парадоксы нам надо стремиться пережить. В христианском экзистенциализме пределы полагает Библия, которая воспринимается как особое Божье откровение. Она запрещает одни парадоксы и призывает к переживанию других. Учение о Троице, например, представляет собой неразрешимый парадокс, однако он не противоречит библейским свидетельствам ⁴³.

У тех, кто не имеет объективного авторитета, с помощью которого можно было бы определить границы парадоксального, парадокс становится безудержным. О Кьеркегоре, например, Марджери Грин говорит так: «Кажется, что многое у него мотивировано не столько ясным осмыслением философской и религиозной уместности парадокса по отношению к какой-либо конкретной проблеме, сколько чисто интеллектуальным наслаждением от абсурда как такового» ⁴⁴. Таким образом, этот аспект теистического экзистенциализма подвергается основательной критике со стороны тех, кто исповедует традиционное теистическое мировоззрение. Человеческий разум сотворен по образу божественного, и поэтому, хотя он и ограничен и неспособен вобрать в себя всю полноту знания, он тем не менее в какой-то мере может различать истину. Согласно Фрэнсису Шэфферу, мы не можем обладать исчерпывающей истиной, но ее основные принципы нам известны, и, используя принцип непротиворечия, мы можем отличить истину от безрассудства ⁴⁵.

4. История, понимаемая как летопись событий, недостоверна и неважна, но история как модель, образ или миф,

который надо актуализировать и пережить, имеет крайне важное значение.

Теистический экзистенциализм делает два шага в сторону от традиционного теизма. Во-первых, он сомневается в достоверности исторических летописей и документов, а во-вторых, утрачивая интерес к фактической стороне дела, акцентирует внимание на скрытом религиозном смысле и значении истории.

Первый шаг связан с так называемым высоким критицизмом, зародившимся в середине 19-го века. Вместо того, чтобы принимать достоверность библейских повествований и не сомневаться в чудесах и всем остальном, представители данного направления (в частности, Д. Ф. Штраусс и Эрнест Ренан) исходят из натуралистической предпосылки, согласно которой чудеса невозможны. Если это так, то в таком случае повествования о них ложны, но не потому, что писатели преднамеренно стремились ввести в заблуждение, а из-за популярности среди простых и легковверных людей.

Такой взгляд, безусловно, подрывает авторитет библейских повествований, причем даже там, где речь о чудесах не идет. Другие представители «высокой критики» (среди которых наиболее известен Юлиус Веллхаузен) обратились к исследованию Ветхого Завета и, как утверждают, открыли, что Пятикнижие вовсе не было написано Моисеем. Тексты якобы свидетельствуют, что оно писалось разными людьми на протяжении нескольких столетий. Такая точка зрения подрывает все, что сама Библия говорит о себе, и ставит под сомнение достоверность всей ее вести ⁴⁶.

Не пожелав изменить свои натуралистические предпосылки в соответствии с библейскими данными, они пришли к выводу, что Библия исторически недостоверна. Это могло привести к полной утрате веры. Однако они сделали второй шаг — радикально сместили акценты. Факты, содержащиеся в Библии, не имеют значения, важны лишь ее добродетельные примеры и вневременные нравственные истины.

В 1875-м году Мэтью Арнольд писал, что христианство «будет жить, потому что оно утверждается на истинной и

бесконечно плодотворной идее — идее смерти и воскресения, воспринятой и осуществленной Иисусом. ...Важно то, что ученики верили в воскресение своего Учителя как в истину, хотя и материализовали ее. Иисус действительно умер и воскрес, но по-своему, не так, как они думали»⁴⁷.

История, то есть пространственно-временные события, не имеют значения — важна вера. Смерть и воскресение стали означать не искупление человечества Богочеловеком Иисусом Христом, а «новую жизнь», наполненную жертвенным служением во имя других людей. Великая тайна вхождения Бога в пространство и время из факта обратилась в миф, весьма, конечно, могущественный и способный превратить обычных людей в нравственных гигантов.

Оба шага были сделаны задолго до нигилизма Ницше и отчаяния Кафки. Они были ответом на «достоверные результаты науки» (которые, если углубиться в эту проблему, теперь кажутся не столь достоверными). Если нельзя найти объективную истину, то в этом нет ничего страшного. Настоящая истина в поэтической форме представлена в «истории», в повествовании.

Интересно отметить дальнейшую эволюцию взглядов Мэтью Арнольда. В 1875-м году он говорил, что Библию надо читать как поэзию, и она научит нас добродетельной жизни. В 1880-м году он уже утверждал, что к поэзии мы относимся так же, как привыкли относиться к Библии. «Человечество все больше и больше начнет понимать, что нам надо вернуться к поэзии, чтобы постичь свою жизнь, обрести утешение и поддержку. ...Почти все, что ныне мы находим в религии и философии, заменит поэзия»⁴⁸. Таким образом, поэзия стала для Арнольда Писанием.

Таким образом, когда теистический экзистенциализм (в лице Пауля Тиллиха, Рейнольда Нибура, Рудольфа Бультмана и других) стал заявлять о себе в богословии, у него уже было готовое решение проблемы, которую представители высокого критицизма поставили перед ортодоксией. Библейское повествование кажется недостоверным. Ну и что с того? В «религиозном» (то есть поэтическом) смысле оно все равно верно. Итак, хотя учение неоортодоксов внешне

больше походило на ортодоксию Кальвина, чем на либерализм Мэтью Арнольда, историческая основа вероучительных положений была им отброшена.

О грехопадении было сказано, что его не было, что в пространстве и времени такого события не происходило. Скорее, каждый человек в своей жизни как бы заново переживает эту историю. Каждый входит в жизнь безгрешным, как Адам, но затем восстает против Бога. Грехопадение экзистенциально, оно совершается здесь и теперь. Резюмируя экзистенциальный взгляд на грехопадение, Карнелл говорит о нем как о «мифологическом описании универсального опыта человечества»⁴⁹.

Что касается воскресения Христа, то в нашем пространстве и времени оно могло совершиться, но могло и не совершиться. Барт верит, что совершилось, а Бультман говорит, что «исторический факт, предполагающий воскресение из мертвых, совершенно невероятен!»⁵⁰ Но опять-таки все дело в том, что это неважно. Реальность воскресения — это новая жизнь во Христе, пережитая Его учениками. В них жил «дух» Иисуса, и их жизнь преобразилась. Они жили поистине «крестоподобной жизнью»⁵¹.

Точно так же «демифологизируются» и другие вероучительные положения, которые касаются сверхъестественного. Среди них можно назвать идею творения, искупления, воскресения в теле, второго пришествия и антихриста. О каждом из этих утверждений говорится как о символе, имеющем «религиозное» значение. То есть, все это или не следует понимать буквально, или (если мы все-таки понимаем именно так) надо иметь в виду, что смысл этих положений коренится не в их фактичности, а в том, что они говорят о природе человека и нашем отношении к Богу.

Именно здесь — в осмыслении истории и вероучения — теисты усматривают основную ошибку своих экзистенциалистски настроенных оппонентов. Они критикуют их по двум направлениям. Во-первых, теисты считают, что экзистенциалисты исходят из двух ложных или весьма сомнительных предпосылок, а именно: 1) что чудеса невозможны (и здесь надо назвать Бультмана, но не Барта); 2) что Библия исторически недостоверна. Что касается предпосы-

лок, то здесь Бультман просто заимствует натуралистическое понятие закрытой вселенной. И хотя Бультмана обычно причисляют к неоортодоксам, но, по сути дела, его нельзя назвать «теистическим» экзистенциалистом. В последнее время библейская наука много сделала, чтобы восстановить доверие к Ветхому Завету как к точной записи исторических событий. Однако теологи-экзистенциалисты не принимают ее в расчет или отказываются признать значимость достигнутых ею результатов. Это подводит нас ко второму критическому аргументу теистов.

Они справедливо замечают, что экзистенциалисты возводят свою теологию на зыбком песке мифа и символа. Говоря словами обозревателя из «*Times Literary Supplement*», рецензировавшего книгу Ллойда Гирина «*Воскресение: символ надежды*» («*Ressurrection: A Symbol of Hope*»), написанную в экзистенциалистском ключе, можно спросить: «Каким образом то, чего не было (то есть воскресение, которое не совершилось) можно рассматривать как символ надежды или чего-нибудь вообще? Если что-то произошло, мы стремимся понять его смысл. Если же этого не было, то сама постановка вопроса неправомерна. Мы чувствуем потребность в событии Пасхи»⁵².

Чтобы появился смысл, необходимо событие. Если Иисус воскрес из мертвых так, как мы привыкли это понимать, то мы имеем событие, которое что-то значит. Если же Он остался во гробе или Его тело было куда-то унесено, то налицо другое событие, имеющее совсем другое значение. Исходя из этого, теист не желает расставаться с исторической основой веры и призывает экзистенциалиста серьезнее взвесить свое отрицание исторической фактичности как религиозно значимой. Такое отрицание должно вести к сомнению и утрате веры, но вместо этого совершается «прыжок» к ней. Смысл рождается в царстве субъективного, но он не имеет объективной основы.

В этом аспекте теистический экзистенциализм очень близок атеистическому. Отрицая исторические факты как основу смысла, экзистенциалисты, наверное, должны сделать еще один шаг и расстаться с идеей смысла вообще. А

это вернет их в безбрежные пустыни нигилизма и заставит искать другой путь.

ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ

Атеистический экзистенциализм сформировался как ответ Жана-Поля Сартра и Альбера Камю на нигилистическое мировосприятие и низведение человека до уровня бессмысленного винтика в космическом механизме. Он тоже ушел в субъективизм, убрал из философии идею объективности и начал творить смысл через утверждение этого смысла самим человеком.

Братья по стилю, но не по содержанию, оба направления по-прежнему влекут к себе и набирают сторонников. Если вы хотите уверовать в Бога и тоскуете по вере, где не надо слишком полагаться на сверхъестественное и историческую достоверность Библии, вам подойдет теистический экзистенциализм. Если же вы натуралист и не в силах поверить в Него (или отказываетесь это делать), если вы сами ищете смысл своей жизни, — к вашим услугам атеистический вариант. Рискну предсказать, что обе формы (быть может, постоянно обновляясь и изменяясь) еще долго будут сопутствовать нам.

ГЛАВА 7

ПУТЕШЕСТВИЕ НА ВОСТОК: ВОСТОЧНЫЙ ПАНТЕИСТИЧЕСКИЙ МОНИЗМ

И все это вместе: голоса, цели, жажда осуществления, желания и муки – все это было потоком свершений, музыкой жизни. ...Великая песнь тысячеголосой реки состояла лишь из одного-единственного слова: «АУМ» – «совершенство».

Германн Гессе
«Сиддхартха»

Проследившая ход западной мысли, мы достигаем тупика. Натурализм ведет к нигилизму, а тот нелегко преодолеть, если учитывать условия, которые готов принять западный мир, пропитанный натурализмом. Мы уже видели одну из таких попыток – атеистический экзистенциализм, но с ним связаны некоторые довольно серьезные проблемы. Можно выбрать теизм, однако натуралиста он не привлекает. Как можно принять существование бесконечного, личного, трансцендентного Бога? На протяжении целого столетия этот вопрос был серьезной преградой. И сегодня многие не готовы расстаться со своим натурализмом, так как видят в нем решительный шаг вперед по сравнению с той мифической религией, которая ими не признается. Более того, современный христианский мир с его лицемер-

ными церквями и отсутствием сострадания не слишком свидетельствует о жизнеспособности теизма. Похоже, что такой путь ничего не дает.

Возможно, надо вернуться к натурализму и поискать ошибку? Прежде всего мы выясняем, что если рассуждать логически, натурализм ведет к нигилизму. Однако вовсе не обязательно оставлять натурализм. Можно только сказать, что разуму нельзя доверять. Экзистенциализм уже пошел по этому пути, и, быть может, теперь нам надо просто дойти до конца. Во-вторых, мы, западные люди, привыкли спорить о разного рода «учениях», идеях и так далее, так не наложить ли нам мораторий не только на эти споры, но и, вообще, на всякие интеллектуальные различия? Быть может, надо считать истинным всякое «полезное» учение?

В-третьих, если все наши усилия что-то изменить, управляя вселенной, приводят только к ухудшению экологической ситуации, а наши попытки социальных преобразований ничего не дают, то не оставить ли нам все это? Прекратим действовать и улучшим нашу жизнь, просто существуя и ничего не предпринимая. В конце концов, если западные споры превращаются в вооруженные конфликты, то почему бы не отступить раз и навсегда? Пусть все идет само собой. Разве это хуже, чем то, что мы имеем сейчас? А может, какой-то лучший путь есть у Востока?

Рассматривая эту проблему в социальном плане, можно отметить, что в шестидесятых годах нашего столетия интерес к Востоку проявился в том, что молодое поколение начало отрицать традиционные ценности среднего класса. Во-первых, благодаря западной технологии (то есть практическому применению достижений разума) стали возможны современные военные действия, что привело к вьетнамской войне (молодежь не была свидетелем более ранних конфликтов). Итак, давайте оставим разум.

Во-вторых, западная экономика создала глубоко несправедливые условия жизни и привела к экономическому угнетению значительного количества людей. Поэтому давайте отвергнем предпосылки, из которых развилась такая система. В-третьих, сложилось впечатление, что

западная религия весьма серьезно поддерживает тех, кто осуществляет контроль за технологией и структурой экономики. Поэтому постараемся не попасть в эту ловушку.

Таким образом, можно сказать, что крен в сторону восточной мысли, в первую очередь, представляет собой отход от мысли западной. Запад бьется в лабиринте противоречий, совершает интеллектуальное самоубийство и его преследует призрак нигилизма, стоящий за каждой нашей мыслью. Разве нет другого пути?

Да, есть, и это путь совершенно иной. Восток, с присущим ему антирационализмом, синкретизмом, квиетизмом, отсутствием технологий, простым жизненным укладом и совершенно иной религиозной структурой, становится весьма привлекательным. Кроме того, у него даже более долгая традиция, чем у Запада.

Существуя бок о бок с нами на протяжении многих веков, он научился совершенно по-другому смотреть на мир. Быть может, именно Восток, эта спокойная страна с ее медитирующими гуру и простой жизнью, даст нам ответ в нашем страстном стремлении обрести смысл и значимость?

И вот в течение целого столетия восточная мысль заполняет Запад. Переводятся индуистские и буддийские тексты, которые сейчас имеют хождение в недорогих изданиях. Среди представителей Востока особенно активно способствовал распространению восточной мудрости в западных публикациях Д. Т. Судзуки, а что касается самого Запада, то здесь можно упомянуть Аллана Уотса, освоившего дзэн и затем вернувшегося домой, чтобы учить ему своих соотечественников. Интересно узнать, как много молодых людей западного мировосприятия начали с романа Сэлинджера *«Над пропастью во ржи»*, чтобы затем перейти к *«Фрэнни и Зуи»* и, наконец, еще серьезнее увлечься дзэном. Так или иначе, но в шестидесятых годах исследования по Востоку стали доступными и для неподготовленного читателя. За два с лишним десятка лет индийские гуру исколесили Соединенные Штаты и Европу. Теперь приобщение к восточной мудрости не составляет

проблем, и Запад все с большей готовностью принимает ее восприятие реальности¹.

ОСНОВЫ ВОСТОЧНОГО ПАНТЕИСТИЧЕСКОГО МОНИЗМА

Если пробежать глазами заголовки пятитомной *«Истории индийской философии»* Сирендраната Дасгупты, то каждому станет ясно, что восточная мысль так же богата, как и западная, и ее столь же трудно определить и классифицировать². Я ограничусь описанием пантеистического монизма — самого популярного на Западе восточного мировоззрения. Оно лежит в основе Адвайты-веданты, основателем которой был Шанкара, трансцендентальной медитации Махариши Махет Йоги, большого количества Упанишад, некоторых буддийских сочинений (особенно тех, которые следуют традиции дзэн), а также тех воззрений, которые столь прекрасно сумел уловить Герман Гессе в своем рассказе *«Сиддхартха»*.

От других восточных мировоззрений пантеистический монизм отличается именно своим монизмом (согласно которому в основе реальности лежит лишь одна безличная стихия). Учение кришнаитов с ним не согласуется, поскольку, несмотря на множество общих черт, между ними есть одно существенное различие: у кришнаитов реальность осмысливается как предельно личностная (и здесь есть сходство с теизмом, совершенно отсутствующее в Адвайта-веданте).

Надеюсь, что эти таинственные замечания впоследствии прояснятся, однако вначале нам придется стать еще загадочнее.

1. Атман — это Брахман, то есть душа каждого человека является Душой космоса.

Атман (сущность, душа любой личности) — это Брахман (сущность, Душа всего мироздания). Что такое человек, что лежит в основе всякого из нас? Каждый человек — это нечто всеобъемлющее. Любая личность — Бог (звучит смело, но вполне согласуется с восточным ходом мысли).

Попытаемся определить природу Бога, исходя из пантеистической терминологии. Бог — это единая бесконечно безличная верховная реальность, то есть космос. Бог — это

все, что существует. Ничто не может существовать, не будучи Богом. Если появляется нечто, отличное от Бога, то это майя, иллюзия, бытие которой неподлинно. Иными словами, все, что имеется как отдельный объект (этот стул, а не тот, эта скала, а не то дерево, я, а не ты) — иллюзия. Мы реальны не в нашей обособленности, но в нашем единстве: мы — это Брахман, а Брахман — это все. Да, Брахман — это Единый.

Конечная реальность вне различий, она просто существует и все. По сути дела (и мы это увидим, когда перейдем к гносеологии), природу такого единства нельзя выразить в языке. Мы можем только «осознавать» его, становясь им, улавливая наше собственное единство, нашу собственную «божественность», и пребывая в нем вне каких бы то ни было различий.

Для западного человека такая методология непривычна.

Мыслить — значит различать. Сами законы мышления требуют этого: А есть А и в то же время А не является не-А. Постигать реальность — значит отличать одно от другого, определять его, классифицировать, признавать его тонкую связь с другими объектами в космосе. На Востоке «постигать» реальность означает выходить за пределы различия, «осознавать» единство всего сущего через свое собственное единство с ним. Эту мысль (насколько ее можно постичь разумом) лучше всего выражать косвенно. *Упанишад*ы изобилуют попытками косвенным образом выразить невыразимое в притчах.

- Принеси мне плод от этого баньяна*.
- Вот он, отец.
- Надломи его.
- Он надломлен, господин.
- Что ты видишь в нем?
- Очень маленькие семена, господин.
- Разломи одно из них, сын мой.
- Я разломил, господин.

* Баньян — баниан — название двух индийских видов фикусов огромных размеров — прим. ред.

— Что ты видишь в нем?

— Ничего, господин.

«Сын мой, — говорит далее наставник, — из самой сущности этого семени, которую ты не можешь видеть, поистине возникает это огромное дерево. Поверь мне, сын мой, невидимая и тонкая сущность — это Дух всей вселенной. Такова реальность. Таков Атман. И ТАКОВ ТЫ САМ»³.

Итак, мы видим, как «отец», гуру, учит своего «сына», человека, только что ставшего на путь духовного постижения, что он представляет собой верховную реальность. И тем не менее каждый из нас, как на Востоке, так и на Западе, постигает имеющиеся различия. Мы не «осознаем» нашего единства, и это приводит нас к второму тезису.

2. Некоторые вещи более едины, нежели другие.

Мы как будто начинаем говорить еще таинственнее и уже ничего не понимаем, однако не стоит отчаиваться. Восточная мысль именно такова.

Говорить, что есть нечто более единое, нежели другое, — значит иначе выразить мысль, согласно которой реальность представляет собой иерархию явлений. Итак, некоторые явления или иллюзии ближе других к единству с Единым. Восточная иерархическая структура в значительной мере похожа на ту, которую (правда, по другим соображениям) мог бы выстроить и западный человек. Чистая и простая материя (то есть неорганическая) обладает наименьшей реальностью, затем идет растительный мир, потом животный и, наконец, человек. Однако человечество тоже иерархично. Одни люди ближе к единству, чем другие. Совершенный учитель, Будда, гуру, — это самые близкие к чистому бытию люди.

Складывается впечатление, что в какой-то мере принципом иерархического деления здесь является сознание. Можно предположить, что именно оно необходимо для того, чтобы «осознать» единство, однако позднее мы увидим, что, когда некто обретает единство с Единым, сознание полностью исчезает, и он просто становится бесконечно безличным Существом. Как и в технике медитации, сознание — это еще одна вещь, которую надо отбросить, когда она перестает быть полезной⁴. Однако чистая мате-

рия еще дальше от осознания собственного единства, чем человек, и с этим приходится считаться.

Максимальное осознание иллюзорности нашего окружения — это осознание того, что материя — тоже иллюзия. Несмотря на то что ее сущность тоже Атман, сама она не такова, хотя должна такою *быть*. Здесь нам надо проявить осторожность и воспринимать в контексте «морали» мысль, согласно которой все мироздание должно быть едино с Единым. В данном случае речь идет лишь о том, что само бытие стремится к такому единству. Единое — это конечная реальность, и все, что не с Единым, просто не представляет собой чего-то реального.

Все, что не с ним, конечно, не представляет собой и чего-то значимого и ценного, но гораздо важнее, что оно, вообще, не является бытием.

Итак, мы возвращаемся к нашему первому тезису: некоторые вещи более едины, то есть более реальны, чем другие. Естественно возникает вопрос: каким образом индивидуальное, обособленное существование обретает единство с Единым?

3. Многие (если не все) пути ведут к Единому.

Для того чтобы обрести единство с Единым, не надо искать какой-то один истинный путь: есть много дорог, которые ведут от майи к реальности. Я могу пойти по одной, ты — по другой, твой друг — по третьей, и так до бесконечности. Дело не в том, чтобы всем вместе идти по одной тропе, но в том, чтобы, идя своей дорогой, двигаться в верном направлении. Таким образом, речь идет о необходимости правильной ориентации.

Ориентация — это не столько вопрос вероучения, сколько соответствующей техники, и в этом Восток непреклонен. Идеи не имеют значения⁵. Мы можем лишь изредка соглашаться между собой в том, что есть истина по отношению к нам самим, внешнему миру и религии. Дело не в этом. Осознание собственного единства с Единым — это вопрос не веры, а техники, причем даже она не бывает одной и той же.

Есть гуру (такие, например, как Махариши Махеш Йоги), советующие произносить мантру: бессмысленное,

на первый взгляд, санскритское слово, которое духовный учитель выбирает и тайно передает посвященному. Другие советуют медитировать, используя мандалу — сложно структурированный, нередко очень привлекательно украшенный образ в форме круга, который символизирует всю реальность в ее совокупности. Третьи призывают к созерцанию дзэнских коанов или хайку до тех пор, пока не наступит состояние сатори, то есть внезапное переживание просветления и единения с Единым. И, наконец, четвертые требуют непрерывного повторения молитв и выражений почитания.

Почти все эти приемы предполагают покой и уединение. Это не что иное, как методы медитирования, очищенного от посторонних мыслей. Медитирующий стремится «настроиться» на реальность, привести свою душу в состояние гармонии с космосом и, в конечном счете, с той непреложной, стоящей выше гармонии и двойственности первичной вибрацией, которая и есть Брахман, Единый.

Из всех «путей» наиболее распространенный и простой предлагает произнесение слова *АУМ* или фразы, которая его включает, например: «*АУМ Мане Падме Хум*». Как само это слово, так и более распространенная фраза, принципиально непереводимы, поскольку с интеллектуальной точки зрения они лишены всякого содержания.

Некоторые полагают, что под словом *АУМ* можно подразумевать такие слова, как «*да*», «*совершенство*», «*конечная реальность*», «*все*», «*вечное слово*». Согласно Махариши Махеш Йоги, *АУМ* — это «*зизждитель жизни*», «*начало и конец всего творения*», «*напев, являющийся первым безмолвным звуком, первой безмолвной волной, набегающей из безмолвного океана неявленной жизни*»⁶. Крисмес Хамфрейс поясняет, что *АУМ* — это «*первый слог тибетской формулы АУМ Мане Падме Хум, что на уровне внешнего смысла просто означает «приветствую сокровище, сокрытое в лотосе», а его внутренний смысл — это смысл Вселенной*»⁷.

По-видимому, в этом восточном учении слово *смысл*, используется не так, как в теизме или натурализме. В данном случае речь идет не о рациональном содержании, а

о метафизическом единении. Мы можем «произносить» АУМ и «достигать» его смысл только тогда, когда приобщаемся к Единому, когда формула «*Атман есть Брахман*» уже не просто высказывание, а реальное осуществление.

В Мандукье, одном из текстов Упанишад, об этом говорится так:

«АУМ. Это вечное слово есть все: все, что было, что есть, что будет и что превыше в вечности. Все есть АУМ».

Брахман есть все, и Атман есть Брахман. Атман, «Я», имеет четыре состояния.

Первое — это бодрствующая жизнь устремляющегося вовне сознания, наслаждающегося семью внешними грубыми стихиями.

Второе состояние — это грезящая жизнь сознания, устремляющегося вовнутрь и вкушающего семь тонких внутренних стихий в своем свете и уединении.

Третье состояние есть спящая жизнь безмолвного сознания, когда человек ничего не желает и не созерцает никаких сновидений. Это состояние глубокого сна есть единое единство, глыба безмолвного сознания, сотворенного из покоя и наслаждающегося им.

Это безмолвное сознание обладает всемогуществом, всеведением, оно есть внутреннее мерило, источник всего, начало и конец всех.

Четвертое состояние есть Атман в своем собственном чистом бытии: пробужденная жизнь высшего (чистого) сознания. Это не внутреннее сознание и не внешнее, не полусознание, не спящее сознание, не сознание и не бессознательное. Это Атман, сам Дух, которого нельзя ни видеть, ни осязать, который выше всякого различия, выше мысли и невыразимого. В единении с ним — высшее доказательство его реальности. Он — конец развития и недвойственность. Он — мир и любовь.

Этот Атман есть вечное Слово АУМ. Три его звука, А, У и М суть три первых состояния сознания, и эти три состояния суть три звука.

Первый звук А есть первое состояние бодрствующего сознания, присущее всем. Он — в словах *Анти*, «достигающий», и *Адиматвам*, «первобытийствование». Знающий его

поистине достигает всех своих желаний и во всем первенствует.

Второй звук У есть второе состояние грезящего сознания. Он — в словах *Уткарша*, «возникновение», и *Убхайатвам*, «обоюдность». Знающий его воздвигает ведение и достигает равновесия. У него никогда не родится незнающий Брахмана.

Третий звук М есть третье состояние спящего сознания. Он — в слове Мити, «мера», и в корне *Ми*, «завершать», что дает *Апти*, «окончательное завершение». Знающий его все измеряет своим умом и достигает окончательного Завершения.

Слово АУМ как единый звук есть четвертое состояние высшего сознания. Он превышает чувств и есть конец развития. Он есть недвойственность и любовь. Он устремляется собою к Высшему, которое знает это, знает это»⁸.

Я привел этот текст целиком, потому что в этом, относительно коротком отрывке, содержится несколько ключевых идей. В настоящий момент меня больше всего интересует само слово АУМ и то, каким образом оно представляет конечную реальность. Когда мы его произносим, мы не пытаемся сообщить какое-то логическое содержание. АУМ означает нечто и в то же время все, и поэтому, выходя за пределы всякого различия, может не означать ничего. Произносить АУМ — это значит становиться или пытаться стать тем, что это слово символизирует.

4. Осознавая собственное единство с космосом, мы выходим за пределы нашей личности.

Вернемся на короткое время к нашему первому тезису и посмотрим, к чему он приводит, если посмотреть на положение человека в этом мире. Атман есть Брахман, а Брахман — это нечто единое и безличное, и потому Атман тоже безличен. Таким образом, мы приходим к выводу: в своем наиболее истинном и наиболее полном бытии человек — безличен. Эта идея пантеистического монизма диаметрально противоположна теизму. В теизме личностная природа — самое главное, что можно сказать о Боге и человеке. Это означает, что индивид сложен по своей сути.

Личность имеет самосознание и способность к самоопределению, а оба эти качества, в свою очередь, предполагают два начала: мыслящего и то, о чем он мыслит.

Таким образом, в теизме Бог и человек представляют собой сложную структуру.

В пантеизме же основная мысль о Боге сводится к тому, что Бог — это нечто Единое, некая чистая абстракция, недифференцируемое и лишённое двойственности единство. Такая природа Бога делает его наиндивидуальным, и поскольку Атман есть Брахман, человек тоже выходит за пределы индивидуальности, так как, для того чтобы «осознать» собственное бытие, надо приобщиться Единому.

Обратимся еще раз к приведенному выше отрывку из Упанишад. В нем говорится, что Атман имеет «четыре состояния»: бодрствующее, грезящее, глубокого сна и «пробужденной жизни чистого сознания». Такая последовательность имеет важное значение. Более высокое состояние — это то, которое больше всего приближается к полному забвению, по мере того как от деятельности в нашей обыденной жизни во внешнем мире мы переходим к миру грез, затем к полному бездействию и отсутствию сознания, характерному для глубокого сна, и, наконец, погружаемся в то состояние, название которого звучит как нечто обратное первым трем — «чистое сознание».

Затем мы видим, что «чистое сознание» не имеет ничего общего с привычным для нас типом сознания. «Чистое сознание» — это даже и не «сознание» (поскольку оно предполагает двойственность: совокупность осознающего субъекта и осознаваемого объекта), а полное приобщение к Единому. Даже самосознание предполагает двойственность в себе самом, однако «чистое сознание» — это не сознание, а подлинное бытие.

Разобравшись в этом, мы сможем понять, почему восточная мысль так часто ведет к квиетизму и бездействию. Быть не значит делать. Медитация — основной путь к обретению подлинного бытия, и, независимо от ее техники, она представляет собой то, что необходимо освоить, чтобы обрести покой. Теперь мы начинаем понимать загадочную улыбку Будды, который, углубившись в созерцание, сидит

под деревом, ничего не видя, не слыша и ни на что не обращая внимания. Он вошел в Единое; он стал просветленным; он достиг покоя.

5. Осознавая свое единство с космосом, мы выходим за пределы познания. Принцип непротиворечивости неприменим к конечной реальности.

Из формулы «Атман есть Брахман» следует также, что в своей сущности люди выходят за пределы познания. Как и индивидуальность, познание предполагает двойственность: познающего и познаваемого. Однако Единый выше этой двойственности, поскольку представляет собой абсолютное единство. В приведенном нами тексте говорится: «Это Атман, сам Дух... который выше всякого различия, выше мысли и невыразимого». Иными словами, *быть* не значит постигать.

В рассказе «Сиддхартха» — наверное, самом «восточном» рассказе, вышедшем из-под пера западного человека — Герман Гессе описывает, как эту мысль излагает главный герой, Сиддхартха, достигший просветления.

«Знание можно передать, мудрость же — никогда. ...Противоположность любой истины — также истина! А именно: выразить словами, обозначить можно лишь однобокую, одностороннюю истину. Односторонне все, что доступно мысли и может быть названо словом, — все это половинчато, лишено целостности, законченности, единства»⁹.

Довод довольно прост. Реальность едина. Язык же предполагает двойственность, и даже не одну (говорящий и слушающий, субъект и предикат); таким образом, язык не может выразить истину о реальности. Хуан Маскаро поясняет, что это значит применительно к учению о Боге:

«Когда мудрецу из *Упанишад* надо дать определение Бога, он пребывает в молчании, давая понять, что Бог — это безмолвие. Когда же его еще раз просят, чтобы он рассказал о Боге, он произносит: «Нети, нети», то есть «не это, не

это», однако, когда его просят дать утвердительное объяснение, он изрекает величественные слова: «ТАТ ТВАМ АСИ», то есть «Ты есть Тот»¹⁰.

Конечно же, это так! С такой мыслью мы уже встречались, когда рассматривали третий тезис. Теперь нам становится еще понятнее, почему восточный пантеистический монизм нельзя назвать вероучением. Никакое учение не может быть истинным. Возможно, какое-то окажется полезнее других, помогая субъекту достичь единства с космосом, однако дело не в этом. Иной раз ложь может оказаться действеннее. Мы, однако, опять впадаем в заблуждение, поскольку опять начинаем рассуждать как западные люди. Если нельзя сделать никакого истинного утверждения, то нет и лжи. Комментируя эзотерический символизм, характерный для тантрического направления в индуизме, Алекс Комфорт пишет: «Древние и современные индуистские толкования отличаются друг от друга, и тем не менее и те, и другие ортодоксальны»¹¹. Иными словами, истина как философская категория просто исчезает, и единственным различием остается полезность. Короче говоря, мы опять возвращаемся к технике, которой на Востоке уделяют особое внимание.

б. Осознавая свое единство с космосом, мы выходим за пределы добра и зла, а космос каждый миг сохраняет свое совершенство.

Мы подошли к довольно рискованной теме. Это одно из самых уязвимых мест восточного пантеизма, поскольку человек, как известно, не хочет расставаться с моралью. Люди продолжают действовать, как будто одни поступки — правильны, а другие — нет. Более того, идея карм в восточной мысли — почти универсальна.

Согласно этой идее, наша нынешняя судьба, наши удовольствия и страдания, тот факт, что кто-то из нас — царь, а кто-то — раб или комар, — есть результат наших прошлых поступков, особенно в нашем предыдущем существовании. Таким образом, идея кармы связана с понятием о перевоплощении, вытекающим из основного принципа,

согласно которому ничто из того, что реально, то есть никакая душа, не может перестать существовать. Чтобы найти обратный путь к Единому, могут потребоваться века, но душа никогда не перестанет быть. Всякая душа вечна, так как это не просто душа человека, но Душа как таковая и, следовательно, вечное Единое. Однако на своем пути к Единому она проходит через всевозможные иллюзорные формы существования, которые обусловлены ее прошлым. Карма — это восточный вариант поговорки «что посеешь, то и пожнешь», причем она предполагает строгую непреложность. Если вы «согрешили», то у вас нет никакого Бога, который мог бы забыть ваш долг и простить вас. В исповеди нет никакой пользы, грех надо «отработать», и он будет «погашен». Человек может определять свои будущие действия, и, таким образом, карма не предполагает детерминизма или фатализма ¹².

Из всего сказанного складывается впечатление, что вселенная имеет нравственную основу. Человек должен делать добро. Не делая этого, он примет на себя все последствия своего неделания, если не в этой жизни, то в следующей, причем, возможно, даже станет более низким существом. Можно сказать, что идея нравственной основы вселенной — это то, что действительно есть у Востока.

Однако необходимо сделать два замечания. Во-первых, основа добродетели не в том, чтобы добро было сделано и кто-то получил от этого пользу. Карма предполагает, что всякая душа должна страдать за свои прошлые «грехи» и поэтому нет никакого смысла в облегчении страданий. Душе все равно придется страдать позднее, следовательно, нет никакой любви-дружбы, любви-самопожертвования, да и никакая из этих форм любви не принесла бы блага другому человеку. Человек совершает добрые дела, чтобы приобщиться к Единому. Таким образом, добродетель — это, прежде всего, действие, рассчитанное на помощь самому себе. Во-вторых, всякий поступок — это всего лишь часть иллюзорного мира. Единственная «реальная» реальность — это реальность конечная, которая не предполагает различия и, следовательно, выходит за пределы добра и зла.

Брахман выше добра и зла, и вот что говорит красноречивый Сиддхартха:

«Мир, друг Говинда, не есть нечто несовершенное, чему предстоит долгий путь к совершенству, законченности. Напротив, он всегда был, есть и вечно пребудет совершенным, каждый грех заключает в себе прощение, каждый ребенок носит в себе старца, в каждом младенце притаилась смерть, в каждом умирающем сокрыта вечная жизнь. ...Вот почему все, что есть, и кажется мне прекрасным: в смерти я вижу жизнь, в грехе — святость, в безумстве — ум»¹³.

Итак, подобно правде и лжи, в конечном счете, добро и зло исчезают. Все вокруг — добро (это равносильно утверждению, что вообще нет никакого добра или что все вокруг — зло). Вор — это святой, и опять вор, и опять святой, и так далее...

Как же в таком случае относиться к тому, что люди Востока поступают так, словно их действия могут считаться хорошими или дурными?

Во-первых, там не меньше людей наивных и непоследовательных, чем на Западе. Во-вторых, теисты могли бы сказать, что люди — всегда люди, и они должны действовать так, как будто они существа нравственные, поскольку такими они и созданы.

В-третьих, их якобы нравственные поступки могут совершаться из чисто эгоистических соображений: кому хочется опять стать комаром или камнем? В учении, которое не предполагает морали, эгоизм не рассматривается как нечто аморальное. Что касается упомянутого «Сиддхартхи», то в нем сказалось настроение самого Германа Гессе, который заставил своего героя как ни в чем не бывало заявить: «любовь представляется мне самым главным, самым важным на свете»¹⁴. И Гессе, и Крисмес Хамфрейс проводят ценностное различие, говоря, что лучше быть человеком просвещенным или просветленным, нежели обычным¹⁵. Таким образом, складывается впечатление, что многие из просвещенных руководствуются нравственными нормами, а не выводами своего собственного учения

Видимо, надо просто сказать, что некоторые люди «лучше», чем им это позволяет сознательно принятое ими мировоззрение.

7. Смерть — это конец индивидуального личного существования, однако она не вносит никаких существенных изменений в природу индивида.

Мы уже коснулись проблемы смерти в связи с кармой и перевоплощением, однако, как и во всяком другом мировоззрении, она заслуживает особого рассмотрения.

Смерть человека указывает на то, что индивидуальное воплощение в Атмане прекратило свое существование; кроме того, она указывает, что человек тоже перестал существовать, однако душа, Атман, остается неуничтожимой.

Когда натуралисты говорят, что не надеются пережить свою смерть, они не имеют в виду, что после их смерти атомы, составлявшие их тело, тоже разрушатся. Уничтожится их довольно сложная и уникальная структура и последовательные натуралисты готовы признать, что когда она разрушится, им наступит конец. Что-то продолжит свое существование (их атомы), но это будут не они.

Странно, но похоже, что Восток не стал бы возражать против такого вывода. Никакое человеческое существо не переживает своей смерти, не утратив индивидуальности или личностной природы. Атман остается и после смерти, но он безличен. Воплощаясь заново, он принимает форму другой личности. Можем ли мы сказать, что пантеистический монизм учит бессмертию души? Да, это так, но в своем отрицании личного и индивидуального бессмертия он доносит до нас отголоски натурализма.

Конечно, для восточного человека личность и индивидуальность — лишь иллюзия. Только Атман сохраняет свою значимость, и поэтому смерть — не такое уж большое событие: ведь ничто ценное не погибает; все, что имеет ценность, — вечно. Учитывая это, мы поймем, почему, с точки зрения западного человека, жизнь на Востоке стоит недорого. Жизнь в ее индивидуальном воплощении (этот мужчина, та женщина, вы, я) никакой ценности не имеет.

Однако, по существу, любое индивидуальное воплощение обладает бесконечной ценностью, поскольку в своей сущности оно бесконечно.

Для западного человека, обратившегося к Востоку в поисках смысла и значимости, все это может иметь последствия, которые нельзя не учитывать. Его, привыкшего ценить индивидуальность и личность (неповторимую самобытность индивидуальной человеческой жизни), восточный пантеистический монизм приведет к тяжелому разочарованию.

8. Осознавая свое единство с Единым, мы выходим за пределы времени. Время нереально. История циклична.

В «Сиддхартхе» один из основных художественных образов — река. От нее Сиддхартха узнает больше, чем из всех поучений Будды или встреч со своим духовным отцом Васудевой. Кульминацией рассказа является место, где описывается, как Сиддхартха, склонившись над рекой, внимательно ее слушает:

«Сидхартха стал слушать внимательнее. Образ отца, образ сына, его собственный образ перемешались, слились; мелькнул и расплылся образ Камалы, и образ Говинды, и другие виденья, и, слившись воедино, обратившись в поток, они все устремились к единой цели, жадно, нетерпеливо, сквозь муки и страдания; и в голосе этой реки, словно пламя, гудела тоска, звенела жгучая боль, неутолимая жажда. Река спешила к цели, Сиддхартха видел, как она торопилась, эта река, состоявшая из чужих и близких ему людей, из всех, кого ему довелось повидать, и из него самого; и все эти малые и большие волны спешили, страдали, тянулись к цели, к множеству целей — озеро и водопад, стремнина и море, — и каждая цель была достигнута ими, и за каждой следовала новая, вода обращалась в пар, поднималась в небо, обращалась в ливень, обрушивалась на землю, становилась источником, становилась ручьем, вырастала в реку, вновь спешила, вновь торопилась. Но страстный голос ее изменился — он не смолкал, по-прежнему тоскующий и мятежный, но в него уже влились другие

голоса, добрые и злые, печальные и ликующие, сотни, тысячи голосов»¹⁶.

В конце концов все голоса, образы и лица смешались между собой: «И все это вместе: голоса, цели, жажда осуществления, желания и муки — все это было потоком свершений, музыкой жизни. ... Великая песнь тысячеголо-сой реки состояла лишь из одного-единственного слова: «Аум» — «совершенство»¹⁷.

Именно в этот момент Силдхартха достигает внутренне-го единения с Единым, и на его лице сияет «ясность знания».

В этом отрывке, как и во всей книге, река становится образом космоса. Когда на нее смотришь, стоя на берегу, — она течет (то есть время существует), но если посмотреть на нее в целом (сначала небольшой источник, потом ручей, затем река, океан, вода, превратившаяся в пар, дождь и затем снова источник) то становится ясно, что она не движется (времени нет). Иллюзия движения возникает, когда смотришь на реку не с небес, а сидя на берегу. Время тоже циклично; история — это то, что вода в своем течении несет мимо берега. История призрачна, следовательно, там, где речь идет о реальности, она не имеет никакого смысла. А мы, люди, можем осознать сокрытое в нас божество и преодолеть историю.

Теперь мы сможем понять, почему на Востоке почти полностью игнорируется взгляд на историческую основу христианства, представленный западными христианами, которые уделяют истории столь пристальное внимание. Для человека на Западе очень важно, существовал Иисус или нет, творил ли Он чудеса, исцелял ли больных, умер ли и воскрес ли из мертвых. Если все это действительно было, то все эти странные, сверхъестественные события должны иметь огромный смысл. Может быть, именно благодаря этому можно убедиться и в существовании Бога. Для восточного умонастроения все эти доводы излишни. Сами по себе вчерашние события бессмысленны. Если в них нет смысла, определяемого по принципу «здесь и теперь», то сегодня они не имеют ко мне никакого отношения, если же

есть — тогда то, что они когда-то свершились и стали историей, не имеет никакого значения. Восточные тексты полны эпиграмм, притч, легенд, рассказов, мифов, песнопений, хайку, гимнов, эпических поэм, однако в них нет почти никакой истории, то есть когда-то совершившихся и записанных событий, имевших место в неповторимом, пространственно-временном контексте.

Такой подход переиначивает весь иерархический порядок: уникальное не может быть реальным; реально только абсолютное и всеобъемлющее. Если история и имеет какое-то значение, то лишь на уровне мифа, поскольку миф уводит нас от частных и возносит к сущему.

Человеческая жизнь и стремление приобщиться к Единому тесно связаны с образами циклической замкнутости, колеса или великой мандалы. Сиддхартха говорит: «Куда же еще приведет меня мой путь? Этот нелепый путь, что петляет, как заяц, и, может быть, ведет меня по кругу? Пусть ведет, куда хочет, — я готов продолжать его»¹⁸. «Тропа Истины, — вторит Хуан Маскаро, — может представлять собой не параллельные линии, но хождение по кругу: пойдём ли мы направо или налево, мы все равно встретимся на вершине, несмотря на то что, казалось бы, начинали свой путь в противоположных направлениях»¹⁹.

Этот символ используется в «Сиддхартхе». Пути, по которым пошли Будда, Васудева, Сиддхартха и Говинда, встретились и пересеклись в разные времена, но тем не менее все они сошлись в одном месте. Для того чтобы несколько изменить образ, Гессе показывает, что на лицах Будды, Васудевы и Сиддхартхи сияет одна и та же улыбка²⁰. Все просветленные едины во всеобъемлющем единстве.

ВОСТОК И ЗАПАД: ПРОБЛЕМА ОБЩЕНИЯ

Циклическое движение истории, пересекающиеся дороги, противоречащие друг другу учения, зло, которое становится добром, знание-неведение, вечное время и реальность, которая нереальна, — все это движущиеся, парадоксальные и противоречивые маски, скрывающие Единое. Что может думать по этому поводу западный человек? Если он укажет на иррациональность всего этого, то человек

Востока ответит, что он и не признает разум как категорию познания. Если скажет, что исчезает нравственное начало, ему возразят, что двойственность, которая необходима для различения, поистине достойна презрения. Если он отметит непоследовательность между поступками восточного человека, которые нравственно ориентированы, и его теорией, лишенной нравственного начала, ему ответят примерно так: «Последовательность хороша только для разума, который я уже отверг, и, кроме того, я еще не достиг совершенства. Освободившись от этого бремени кармы, я перестану поступать так, будто руководствуюсь нравственным принципом. Я вообще перестану действовать и буду только медитировать».

«Но если ты перестанешь есть, ты умрешь», — скажут ему. «Ну и что же? — ответит он. — Атман есть Брахман, а Брахман — вечен. Надо желать смерти!»

Нет ничего удивительного в том, что западные миссионеры так мало преуспели в своей работе с убежденными индусами и буддистами. Они говорят на разных языках, потому что у них нет почти ничего общего. Даже если ты понимаешь, что восточное мировоззрение требует особого стиля мышления, не похожего на западное, постичь его мучительно трудно. С другой стороны, многим, кто хотел бы, чтобы восточные люди стали христианами (и, следовательно, теистами), кажется, что Востоку еще труднее осмыслить христианство как нечто уникальное и понять, что воскресение Иисуса Христа, совершившееся в определенном пространстве и времени, лежит в основе Божьей Благой вести.

Мне думается, что в обоих случаях надо прежде всего понять, что Восток и Запад исходят из очень разных предпосылок. Чтобы начать диалог, по крайней мере одна сторона должна учитывать, что ее предпосылки могут оказаться весьма непривычными, но чтобы могло состояться подлинно человеческое общение, об этом должны знать обе стороны. Пока диалог не зашел слишком далеко. Быть может, трудности, характерные для восточного мышления, которые кажутся столь очевидными западному человеку, пора признать и Востоку. Если Восток увидит, что пред-

ставляет собой знание, нравственность и реальность с точки зрения западного теизма, он, возможно, поймет и привлекательность западного пути.

Однако все то, что Восток обычно усматривает в Западе, выглядит ужаснее самого Шивы, великого бога-разрушителя. Пожелавшему донести до восточного человека красоту истины во Христе придется серьезно потрудиться, чтобы развеять густой смог, порождаемый многочисленными уродствами западного империализма, войнами, насилием, алчностью и ненасытностью.

Но как чувствует себя западный человек, в поисках смысла пришедший на Восток? Многие рассеиваются по пути, пытаясь отыскать дорогу к нирване через наркотики, получают нагоняй, возвращаются домой, принимают дело, начатое отцом, и вновь вливаются в западную культуру. Восток остается где-то позади, ценимый чуть больше, чем борода, оставленная для того, чтобы при случае ее показать (и которая подрезается перед первым заседанием совета директоров и сбривается перед вторым). Другие ищут всю жизнь, а третьим, наверное, удастся отыскать нирвану, и они растворяются в созерцании. Однако многие просто умирают от истощения, дизентерии, мошенничества и Бог знает еще от чего. Кто-то терпит кораблекрушение прямо у берегов западного мира, и друзья не скоро признают в них людей, готовых к плаванию.

Два десятка лет подряд молодые и старые толпами идут к различным гуру. Книжные магазины переполнены книгами, указующими на Восток и, конечно же, решительно не приемлющими Запад. В одной даже даются советы «как выбрать гуру»²¹.

Трансцендентальная медитация и другая духовная восточная техника стала обычным делом; медитировать можно по дороге на работу, где, кстати, проводятся соответствующие курсы. Таким образом, западный человек по-прежнему смотрит на Восток. И до тех пор, пока Восток будет держать свое обещание — дать мир и наделить смыслом и значимостью — люди, вероятно, будут откликаться. Что они получают? Не просто восточную повязку для поцарапанного Запада, а, быть может, целое мировоззрение и образ жизни.

ГЛАВА 8

ОТДЕЛЬНАЯ РЕАЛЬНОСТЬ: НОВЫЙ ВЕК

Мы – творящая энергия, материя и жизнь на границе между пустотой и полностью постигнутым творением. Мы смотрим в знакомую нам вселенную, творим и наполняем ее. ...Я как юнга в машинном отделении, перекачивающий творение из пустоты в знакомый мир; я перекачиваю неведомое в известное

Джон Лилли
«Центр циклона»

Итак, восточный мистицизм предлагает выход западному человеку, связанному нигилистическими узами натурализма. В то же время восточный мистицизм — это нечто чуждое, и даже его разбавленный вариант, например трансцендентальная медитация, требует немедленного и радикального переосмысления обычного для западного человека восприятия реальности. Мы видели, что такая переориентация приводит к новым состояниям сознания и новым переживаниям смысла, однако, с точки зрения интеллекта, покупается дорогой ценой. Надо умереть на Западе, чтобы родиться на Востоке.

Возникает вопрос, есть ли какой-нибудь менее мучительный, не столь жертвенный путь, идя по которому можно было бы обрести смысл и значимость? Почему бы не начать поиски нового сознания в более западном контексте? Я думаю, именно этим и заняты целые полчища моло-

дых ученых, врачей и психологов. Среди академических дисциплин и гуманитарных и точных наук существует авангардное направление, изыскания которого вливаются в культуру не каким-то тонким ручейком, а мощным потоком. Сейчас мы с вами начинаем рассматривать мировоззрение, которое находится на начальной стадии своего развития. Еще не сложившись окончательно, Новый Век содержит в себе много «острых углов», внутренних коллизий и даже явных противоречий, но он продолжает формироваться, и я надеюсь, что мы сможем создать его гипотетическую модель через ряд основных тезисов (как это было при рассмотрении других мировоззрений).

Когда эта книга вышла первым изданием, почти никто еще не делал попыток свести в единое целое все идеи и понятия Нового Века. Схема, которую мы приводим, в ту пору была почти единственной¹. Затем было предпринято несколько серьезных попыток, среди которых, в первую очередь, надо назвать книгу Мэрилин Фергюсон «*Заговор Водолея*» («*The Aquarian Conspiracy*»), а также книгу Фритьофа Капры «*Поворотный пункт*» («*The Turning Point*). Первая написана в более популярном, эмоциональном стиле, вторая более сдержанна и научна². Обе оказали влияние на само движение, придав ему связность и ракурс, чего не было ранее. Кроме того, надо упомянуть Дугласа Гротуиса, в своей книге «*Разоблачая Новый Век*» («*Unmasking the New Age*») он сделал обзор и дал критическую оценку этого движения, чем способствовал более ясному и полному его определению³.

До середины семидесятых годов статьи и рассказы, появившиеся в журнале «*Тайм*» и в другой популярной периодике, способствовали росту интереса к колдунам и чудесному⁴. К середине восьмидесятых интерес к психическим явлениям приобрел поистине удивительные масштабы. Некоторые журналы, пропагандирующие идеи Нового Века (такие, например, как «*New Age Journal*», «*Yoga Journal*», «*East-West Journal*»), теперь можно приобрести в газетных киосках⁵. Летом 1987-го года появилась даже серия карикатур на это движение, особенно когда на начало календаря Майя (16-17 августа) было возведено о небесной

конвергенции и, следовательно, об окончательном наступлении эры Водолея, Нового Века на земле.

В конце шестидесятых о наступлении этой эры заявляла музыкальная группа под названием «Пятое измерение». Теперь она наступила, или, по крайней мере, на это можно надеяться. 17-го августа по национальному общественному радиовещанию, которое велось из радиостудии Боулдера (штат Колорадо), целых три часа транслировались разговоры с приверженцами Нового Века, звонившими из регионов великих египетских пирамид, из английского Гластонбери и других психологически мощных мест, рассеянных по всему миру. В конце 1987-го года «Тайм» опять вспомнил о Новом Веке, поместив на обложке фотографию Шерли Маклейн, а также опубликовав рассказ, в котором говорилось о целителях веры, путешественниках по энергетическим каналам, космических странниках и хрустальном изобилии ⁶.

Еще в 1974-м году опрос, проведенный среди именитых ученых и технологов Великобритании, показал, что почти 70% опрошенных верят в возможность экстрасенсорного восприятия ⁷. Стэнли Крипнер, работающий в лаборатории сновидений Нью-Йоркского медицинского центра Маймонида пишет:

«Большинство из тех, кто верил, что парафизические явления представляют собой конкретный факт или особую возможность, убедились в этом на своем личном опыте, а не благодаря исследованию. По какой-то причине сегодня многие переживают то, что впоследствии истолковывают как нечто паранормальное. Я подозреваю, что все это возникает в результате возросшего интереса к измененным состояниям сознания. Растет число тех, кто занимается медитацией, гипнозом, а также использует психоделические препараты. Все больше людей уделяет внимание проблемам сна и сновидений, и весь этот опыт дает весьма плодородную почву для возникновения паранормальных явлений. Парапсихология — это просто идея, время которой пришло» ⁸.

Предсказание Крипнера оказалось верным. *Сам по себе Новый Век — это умонастроение, время которого пришло.* Сегодня многие пытаются отыскать ключ к реальности, отыскать то, что дает надежду, а без надежды Новый Век — ничто. Его главные представители не перестают пребывать в состоянии эйфории.

РАДИКАЛЬНОЕ ПРЕОБРАЖЕНИЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ПРИРОДЫ

Многие авангардисты, основывая свою надежду на эволюционной модели (этом пережитке западного натурализма), пророчествуют о пришествии нового человека и наступлении Нового Века. Джейн Хоустон из Фонда психологических исследований (Нью-Йорк), говорит, что этому миру необходимо дать соответствующую «программу для психонавтов*, дабы первый человек ступил на землю». Однако даже если мы не сможем разработать некую психологическую противоположность тому, что представляет собой НАСА, пришествие нашего «психонавта» все равно близится, потому что «дело обстоит так, словно этот вид [человечества] совершает огромный прыжок в совершенно новый способ бытия»⁹. Хоустон приходит к выводу, что, если мы научимся «использовать огромный диапазон человеческого сознания... человечество достигнет такой глубины и содержательности, которую мир еще не знал, и наши праправнуки будут смотреть на нас, как на неандертальцев, — столь разительным будет их отличие»¹⁰.

Джордж Леонард (популярный социолог, до закрытия журнала «*Look*» был его редактором) предсказывает ту же радикальную трансформацию и ожидает возникновения «новой человеческой природы». «Этот новый вид *непрерывно* разовьется», — с неколебимой верой заявляет он¹¹. Что касается бизнесменов, то (дабы развеять расхожее мнение, согласно которому всякий деловой человек непременно циник, нежелающий принимать такую перспективу) обратимся к письму, которое было направлено редактору журнала, где появилась статья Леонарда. Автор письма пишет,

* Словообразование по аналогии с космонавтами, астронавтами — прим. перев.

что Джордж Леонард «привносит свежесть и надежду в тайну жизни». Автор — Джон Дебойс, вице-президент Первого Национального Чикагского Банка ¹². Ему вторит Шерли Маклейн, считающая, что развитие обычной и «внутренней» технологии свидетельствует об «эволюции человеческого разума» и «гигантском скачке в прогрессивном развитии человечества» ¹³.

Однако надо сказать, что замалчивается одна из основных причин столь радужного восприятия Нового Века. В последнее десятилетие все, кто усматривал в наркотиках возможность повышения человеческих способностей, переменили свои взгляды или стали вести себя более осторожно. В начале семидесятых Эндрю Вейл, занимавшийся исследованиями наркотических препаратов и теоретическим осмыслением их возможностей, отстаивал более снисходительный подход к психоделикам и альтернативным способам достижения новых состояний сознания. Он считал, что наркотическая революция была провозвестником Нового Века, — века, в котором человечество, мудро используя наркотические препараты и мистическую технику, достигнет абсолютного здоровья. «Когда, наконец, это произойдет, — писал он, — мы лишь посмеемся и покачаем головой, вспомнив о той проблеме с наркотиками, которая была у нас в семидесятых годах: как только мы не видели, что это означало на самом деле?» ¹⁴ В сегодняшней популярной литературе об этом почти ничего не пишут: надежда себя не оправдала.

ПАНОРАМА НОВОГО ВЕКА

Из всего сказанного видно, что мировоззрение Нового Века не ограничивается какой-то узкой группой людей.

Речь идет о чем-то большем, чем очередная причуда нью-йоркских интеллектуалов или гуру с Западного побережья, о чем-то более широком, чем недавнее повальное увлечение теологией в Тюбингене, Базеле или Объединенной Семинарии. Перечень дисциплин, который мы приводим ниже, с указанием имен их представителей, подтверждает этот факт. Для этих людей Новый Век так же естественен, как теизм для христиан.

В *психологии* первым теоретиком, признавшим действительность измененных состояний сознания, был Уильям Джеймс, на смену которому позднее пришли Карл Густав Юнг и Абрахам Маслоу. Среди современных имен можно назвать Роберта Мастера и Джейн Хоустон из Фонда психологических исследований, Оскара Ичазо, основавшего Арикский институт, а также Майкла Мерфи из Эзаленского института. Проблемами лекарственной терапии, а также исследованиями в области психологии и психиатрии интересовался Олдос Хаксли. Он не был профессиональным психологом, но, по-видимому, способствовал культуре наркотиков, который возник в шестидесятые годы, и побудил молодых ученых к дальнейшим изысканиям, причем не ради одних только академических интересов. Надо упомянуть и Станислава Грофа из Психиатрического исследовательского центра в Мэриленде. Он изучает психологию умирающих пациентов, давая им ЛСД, который вызывает у больных ощущение единства с космосом и тем самым подготавливает их к смерти. Можно назвать также Эндрю Вейла, начинавшего свои исследования в Гарвардской медицинской школе, и Джона Лилли, который раньше работал с дельфинами, а потом начал испытывать воздействие наркотических препаратов на самом себе (кроме того, он проводил исследования под руководством Оскара Ичазо). Тимоти Лири тоже некогда был широко известен своим пристрастием к наркотикам и столкновениями с законом, однако влияние его теперь незначительно.

Биологическую обратную связь альфа- и бета-волн, которая, как полагают, способствует возникновению измененных состояний сознания, исследуют Барбара Браун из Административного госпиталя ветеранов (Сепульведа, штат Калифорния), Эльмар Грин из Фонда Меннингера, а также Джозеф Кемийя из Института неврологии и психиатрии Лэнгри Портера¹⁵. Надо назвать и Кена Вилбера, чей «трансперсональный синтез различных психологических школ придает его работе интеллектуальную привлекательность, ставя его в первые ряды интеллигенции Нового Века»¹⁶.

В социологии и культурологии — это Джордж Леонард, о котором мы уже упоминали, Теодор Розак, особенно его книги «Там, где кончается пустыня» («*Where the Wasteland Ends*») и «Незавершившееся животное» («*Unfinished Animal*»), а также Уильям Ирвин Томпсон, чьи книги «На краю истории» («*At the Edge of History*») и «Прогулки вокруг земли» («*Passages about Earth*») повествуют об интеллектуальном путешествии автора из католицизма через натурализм в Новый Век в его оккультной форме. Работа Томпсона особенно примечательна, поскольку он был профессором истории в Массачусетском технологическом институте и Йоркском университете, а также членом обществ Вудроу Уилсона и Олд Доминион и получил признание и одобрение со стороны интеллектуальной элиты. «Прогулки вокруг земли» показывают, сколь решителен его разрыв с кругами истеблишмента¹⁷.

В антропологии надо назвать Карлоса Кастанеду, чьи книги стали бестселлерами как в университетских городках, так и в обычных книжных магазинах. Начало было положено «Учением Дона Хуана» (1968), за которым быстро последовали «Отдельная реальность» (1971) и «Путешествие в Икстлан» (1972). Позднее вышло еще несколько книг, которые, однако, были встречены с меньшим интересом. Начав изучать воздействие психоделических препаратов, применяемых индейцами, Кастанеда стал учеником некоего Дона Хуана, колдуна индейского племени яки. Пройдя обряды инициации, на которые ушло несколько лет, Кастанеда сам стал колдуном. Опыт, который он приобрел в постижении различных видов новой реальности и иных миров, делает его книги привлекательными, а порой и пугает. Осмелюсь предположить, что произведения Кастанеды стали одним из основополагающих путей к новому сознанию¹⁸.

Тяготение к идеям Нового Века начинает ощущаться даже в естественных науках. Тон задает физика, вероятно, потому, что на вершинах теории она достигает и умозрительных вершин и потому менее подвержена фальсификации со стороны фактологии. Среди толкователей физики в контексте философских концепций Нового Века самые

известные — физик Фритьоф Капра и популяризатор науки Гэри Зукав¹⁹. Меньше слышно о Льюисе Томасе и Дж. Лавлоке. Томас — биолог и врач, его книга «Жизнь клетки» («*Lives of a Cell*») заняла прочное место в области популяризации науки²⁰. Лавлок — специалист в области хроматографии газа. Его книга «Гейя: новый взгляд на жизнь на Земле» («*Gaia: A New Look at Life on Earth*») заставляет по-новому взглянуть на нашу планету как на единственную в своем роде симбиотическую систему (как известно, Гейя — это древнегреческая богиня земли)²¹.

В области здравоохранения действует бесчисленное множество целителей, известных как представители *холистической* медицины. Акупунктура, ролфинг, психическое исцеление, кинезиология, терапевтический контакт — все это лишь малая доля тех технических приемов, которые используются целителями Нового Века²².

В *политике* можно назвать организацию «Граждане планеты», основанную в 1972-м году Дональдом Кейсом, некоторые проекты, в частности, Политическую Платформу Нового Века, разработанную Марком Сатином, и политические партии (наподобие «зеленых» Германии), активно отстаивающие политическое значение целей и задач Нового Века²³.

Жанр *научной беллетристики* испытывает сильное влияние натуралистов, которые надежду на будущее человечества видят в технологии. Но лишь немногие из этих писателей берут пророческую ноту. Артур Кларк, например, написал два сценария, в которых говорится о радикальном преобразении человека в контексте философии Нового Века. Среди его самых удачных произведений в жанре фантастики — «Конец детства» («*Childhood's End*») (1953). Его сценарий «2001» (1968), который экранизировал Стэнли Кубрик, завершается описанием начала Нового Века в новом измерении, где главную роль играет новый «человек» — Star-Child²⁴. Можно вспомнить и Роберта Хейнлейна с его «Чужестранцем на чужбине» («*Stranger in a Strange Land*») (1961) — первым классическим произведением андеграунда, ставшим настольной книгой Нового Века. Валентайн Майкл Смит, переживающий всю полноту реаль-

ности, становится прообразом нового человечества²⁵. Назовем и Филиппа Дика, который в своих последних новеллах «Валис» («*Valis*»), «Божественное вторжение» («*The Divine Invasion*») и «Преображение Тимоти Арчера» («*The Transfiguration of Timoty Archer*») пытается в жанре фантастики осмыслить свою встречу с «лучем розового света»²⁶.

В области *кинематографии* — самом эффективном средстве коммуникации в современном мире — надо назвать Стивена Спилберга (особенно его «*Close Encounters of the Third Kind*») и Джорджа Лукаса (и прежде всего его «*Звездные войны*» («*Star Wars*»). «Божественная сила», царящая в мире этих фильмов, выглядит почти как Брахман индусов, вбирающий в себя добро и зло, а Йода — привлекательный гуру из «*Возвращения империи*» («*The Empire Strikes Back*») — прямо-таки брызжет чистой метафизикой Нового Века. Среди других фильмов с мировоззренческой установкой Нового Века не последнюю роль играет блестящий, крайне интересный «Обед с Андре» («*My Dinner with Andre*») — автобиографический экскурс в мировоззрение Андре Грегори²⁷.

Даже в *спорте* можно наблюдать постоянно растущий интерес к технике медитации. Кунг-фу, дзюдо, карате, айкидо (последнее заинтересовало Джорджа Леонарда) представляют собой боевые искусства, основанные на восточной технике, которая предполагает измененное состояние сознания. Обращение к восточным психическим упражнениям сегодня проникло даже в профессиональный футбол, — а что может быть более американским! Джон Броди, бывший ведущий игрок сан-францисской команды, говорит, что «во время игры вы можете выйти на иной уровень реальности, — той реальности, которая не соответствует системе координат, соотносимых большинством людей с их жизнью, включая те категории, которые тренеры, болельщики и спортивные комментаторы соотносят с игрой»²⁸.

И наконец, надо упомянуть о трех *теоретиках в области сверхъестественного*. В «*Корнях совпадения*» («*Roots of Coincidence*») Артур Кестлер дает обзор различных сверхъестественных феноменов, которые, как он убежден, существуют (за исключением психокинеза) и требуют объяснения. Его анализ в значительной степени основывается на кажу-

щемся сходстве между сверхъестественными феноменами и поведением субатомных частиц. Кестлер пытается объяснить эти явления в контексте постэйнштейновского натурализма²⁹. Лоренса Лешана тоже впечатляет сходство между воззрениями медиумов, мистиков и физиков, хотя в его толковании чувствуется не столько научный, сколько философский уклон³⁰. К его взглядам мы обратимся позднее. В заключение скажем о психологе Джоне Климо, опубликовавшем пространное исследование о «каналах связи» (так представители Нового Века называют работу медиумов)³¹. Быть может, кто-то с легкостью возразит, сказав, что книги и идеи, которые я только что перечислил, относятся к психически нездоровой маргинальной культуре западного общества и не представляют основного направления.

В значительной степени это, конечно, так. Основательные ученые, обозреватели и критики (а это, в основном, натуралисты, чей натурализм еще не перерос в чистый нигилизм) довольно сильно критикуют Оскара Ичазо, Лирри, Вейла и других³².

Однако все это похоже на дань той силе, которую начинают обретать эти идеи. Никто не станет спорить с маниакальным бредом какого-нибудь деревенского дурачка: на него обратят внимание только тогда, когда у него появятся последователи. Те, чьи работы я перечислил, имеют огромное влияние — благодаря ли их положению в престижных университетах, больницах и исследовательских центрах, или их личной харизме, или благодаря тому и другому вместе. Короче говоря, мировоззрение, обладающее огромным культурным влиянием и высокой степенью проникновения в массы, находится в стадии становления. В ближайшие несколько лет у нас появится возможность (и ответственность) увидеть, как оно формируется и борется за умы людей, а поскольку у некоторых приверженцев Нового Века наблюдается большой интерес к проблемам образования, то и за умы наших детей³³.

СВЯЗЬ С ДРУГИМИ МИРОВОЗЗРЕНИЯМИ

Мировоззрение Нового Века в высшей степени синкретично и эклектично. В нем можно найти заимствования

из всех основных мировоззрений. Несмотря на то что его колдовские аспекты и странные измерения берут начало в восточном пантеизме и древнем анимизме, его связь с натурализмом позволяет ему эффективнее (в сравнении с более чистым восточным мистицизмом) завоевывать людские сердца.

Как и *натурализм*, Новый Век отрицает существование трансцендентного Бога. Нет никакого Господа Вселенной, если не считать, что таковым является каждый из нас. Существует лишь эта вселенная, которая замкнута в самой себе. Да, она «населена» существами, которые обладают невероятным «личностным» разумом и силой. Да, «человеческое сознание не ограничено пределами черепа»³⁴. Однако эти существа и даже само космическое сознание ни в коей мере не трансцендентны, как это понимается теизмом. Более того, иногда встречаются такие характеристики человека, в которых слышится явный натурализм. Джон Лилли, например, называет человеческий мозг «биокомпьютером», а самого человека — «прекрасным механизмом», приводя тем самым в недоумение своего единомышленника Р. Д. Лэйнга³⁵.

Фритьор Капра, Гэри Цукав, Артур Кестлер, Лоренс Лешан, Уильям Ирвин Томпсон и Шерли Маклейн указывают на то, что между данными исследований различных психических феноменов и данными психологии 20-го века существуют определенные соответствия³⁶. Даже мистицизм Тимоти Лири, замешанный на наркотиках, в своей основе натуралистичен. «Бог — это код ДНК», — говорит он³⁷.

Кроме того, у натурализма заимствована и вера в эволюционное развитие человечества. Мы стоим на пороге нового бытия. Эволюция приведет к преобразению человека.

Так же, как *теизм и натурализм* (и, в то же время, в отличие от *восточного пантеистического монизма*), Новый Век придает большое значение отдельной личности. Теизм основывает это на том, что каждый человек создан по образу Бога. Ощущая свои теистические корни, натурализм тоже отстаивает ценность индивида, утверждая, что в человеческом сообществе все люди подобны друг дру-

гу, и если один из них значим, то, стало быть, значимы и все остальные.

Подобно *восточному пантеистичному монизму* Новый Век сосредотачивается на переживании мистического опыта, в котором человек выходит за пределы времени, пространства и морали. Новый Век можно определить как западную версию восточного мистицизма. Характерный для Востока метафизический акцент (утверждение, что Атман есть Брахман) заменяется акцентом на гносеологии (смысл жизни состоит в усмотрении, переживании и восприятии единства реальности). Кроме того, вслед за Востоком Новый Век не признает, что разум (который Эндрю Вейл, например, называет «прямолинейным мышлением») может к этой реальности привести. Мир иррационален или сверхрационален и потому требует новых способов постижения (например, «очищенного мышления») ³⁸.

Кроме этого, менталитет Нового Века связан с *анимизмом* — мировоззрением, которое мы не рассматривали в этой книге. Анимизм — это восприятие жизни, лежащее в основе примитивных, или, так называемых, языческих религий. Если мы назовем это мировоззрение примитивным, это не будет означать, что оно является простым. Языческие религии — довольно сложный комплекс идей, ритуалов, литургий, символических систем, предметов культа и т. д. Однако все они тяготеют к неким общим понятиям.

Некоторые из этих понятий отражены и в «новом сознании»:

1. Во вселенной обитает бесчисленное множество духовных существ. Они нередко воспринимаются в строгой иерархии, на вершине которой стоит Небесный Бог (смутно напоминающий Бога теизма, но не испытывающий интереса к людям).

2. Следовательно, вселенная имеет личностное измерение, однако речь не идет о бесконечном личностном Боге-Творце.

3. Эти духовные существа различны: есть злые и отвратительные, но есть смешные и доброжелательные.

4. Чтобы в жизни человека все было хорошо, надо умиротворить злых духов и заручиться поддержкой доб-

рых — с помощью даров, соответствующих приношений, церемоний и заклинаний.

5. Пройдя долгую и напряженную тренировку, колдуны, чародеи и шаманы в какой-то мере обретают власть над этим духовным миром, и обычный человек во многом обязан им за то, что они изгоняют духов болезней, засухи и т. д...

6. В конечном счете, все — едино, то есть космос представляет собой неразрывное единство духа и материи.

«Животные могут быть предками человека, люди могут превращаться в животных, у деревьев и камней может быть душа»³⁹.

В «новом сознании» отражаются все аспекты анимизма, хотя нередко они подаются в натуралистическом ракурсе или демифологизируются. Если Теодор Розак призывает вернуться к «древнему гнозису», если видения Уильяма Блейка и Карлоса Кастанеды предполагают долгий путь ученичества, который завершается тем, что последний, например, становится колдуном, то все это указывает на то, что представители Нового Века прекрасно сознают анимистические корни своего учения⁴⁰.

Может ли Новый Век, уходящий своими корнями в три самостоятельных мировоззрения, быть единой системой? Не может, — по крайней мере, пока. На сегодняшний день это мировоззрение — в стадии формирования. Не все утверждения, которые я приведу ниже, идеально согласуются между собой. И тем не менее в любой области культуры среди передовых представителей этого направления наблюдается единодушие в том, что такое описание в какой-то мере дает действенный или, в крайнем случае, полезный способ восприятия реальности.

ОСНОВНЫЕ ПРИНЦИПЫ НОВОГО ВЕКА

Сознавая, что приводимые нами положения могут не совсем точно характеризовать мировоззрение Нового Века, мы, тем не менее (как и в случае с другими мировоззрениями), начнем с рассмотрения понятия первичной реальности.

1. Какова бы ни была природа бытия (идея или материя, энергия или частица), во главе угла стоит личностное «Я», самость (*Self*), которое и есть первичная реальность. Все больше осозная и постигая этот факт, человечество приближается к порогу радикальных изменений в своей природе. Уже теперь можно видеть провозвестников преображенного человечества и прототип Нового Века.

Если в теизме первичная реальность — трансцендентный Бог, а в натурализме — физическая вселенная, то в философии Нового Века — это личностное «Я» (душа или интегрированная сущность каждой личности).

Здесь уместно провести сравнение (или противопоставление) с основным тезисом восточного пантеистического монизма. Согласно Востоку, «Атман есть *Брахман*», причем ударение делается на последнем слове. Предполагается, что личностное «Я» растворяется в целом; падая в сосуд с водой (символ всей реальности в целом), капля (символ души) исчезает. В философии Нового Века то же самое суждение читается наоборот: «*Атман* есть *Брахман*» — с ударением на первом слове. Именно отдельное личностное «Я» имеет значимость. Здесь мы видим влияние теизма, отмечающего ценность каждого человека (поскольку он сотворен по образу Божьему), и натурализма, особенно натуралистического экзистенциализма, в котором отдельный человек также значим (поскольку только люди и имеют значение) ⁴¹.

Что же представляет собой это «Я»? Может быть, это идея, дух, «психомагнитное поле» или «некое единство со всем многообразием космической энергии? У представителей Нового Века нет единого мнения по этому вопросу, однако они настаивают, что «Я» (то есть наделенное сознанием средоточие человеческого существа) является центром вселенной. Все остальное (если оно есть), существует только для него. Материальный мир управляется не извне, силою трансцендентного Бога, а изнутри, силою личностного «Я».

Чтобы дать приблизительную картину того, каким образом это «Я» господствует над всей реальностью, Джон Лилли прибегает к довольно пространному описанию.

Приведем его заметки, сделанные после опыта, который, как он считает, позволяет пережить высшее состояние сознания:

«Мы [то есть он сам и другие «Я»] — творящая энергия, материя и жизнь на границе между пустотой и полностью постигнутым творением. Мы смотрим в знакомую нам вселенную, творим и наполняем ее... Я «как юнга в машинном отделении, перекачивающий творение из пустоты в знакомый мир; я перекачиваю неведомое в известное»⁴².

После того как Лилли, в конце концов, достигает внутреннего пространства, которое он обозначает символом «+3» (самое полное и глубокое проникновение в реальность), он сам становится «Богом». Он, так сказать, превращается и во вселенную, и в ее Творца. «Почему бы не насладиться этим блаженством и экстазом, чувствуя себя в этом теле, как пассажир в космическом корабле? Диктуйте свои условия. У транспортной компании есть немного правил, но, быть может, мы просто выдумали и ее и их. ...Нет ни гор, ни кочек... есть только средоточие меня самого и трансцендентное блаженство»⁴³. Для него воображение тождественно реальности: «*Все, что можно вообразить, существует*»⁴⁴. Таким образом, с точки зрения Лилли, личностное «Я» торжествует во всей полноте своей власти. Большинство людей не знает этого. Чтобы это осознать, необходимо прибегнуть к определенной технике, и тем не менее «Я» — подлинный властелин.

В свою очередь, Шерли Маклейн, размышляя о том, действительно ли она сумела создать свою собственную реальность (о чем она много раз упоминает в своих книгах), пишет: «Если я создала свою собственную реальность, то в таком случае (на определенном уровне и в определенном измерении, которых я не понимаю) я создала все, что вижу, слышу, к чему прикасаюсь, что обоняю, пробую на вкус, все, что люблю, ненавижу, все, что чту, к чему испытываю отвращение, все, чему я отвечаю и что отвечает мне... Поэтому я ответственна за все, что присутствует в моей реальности. Если все это было на самом деле, то тогда я

была всем... Я была своей собственной вселенной. Означает ли это, что я также сотворила Бога, жизнь и смерть?.. Взять на себя ответственность за собственную силу — последнее проявление того, *что* мы зовем силой Божьей. Не это ли подразумевалось под словами «Я ЕСМЬ СУЩИЙ»?»⁴⁵.

В заключение она заявляет, что это верно по отношению ко всем практическим замыслам. Мне думается, что большинство читателей найдет в этом нечто большее, нежели простой намек на манию величия. Мы уже слышали пророчество Джорджа Леонарда и Джейн Хоустон о приближении Нового Века. Они не одиноки. Если не пророчество, то, по крайней мере, надежда эхом отзывается и у Мэрилин Фергюсон, Эндрю Вейла, Оскара Ичазо и Уильяма Ирвина Томпсона. Свою книгу «*Интеллектуальная революция*» («*The Brain Revolution*») (1973) Фергюсон завершает на высокой оптимистической ноте: «Мы только что начали осознавать, что поистине можем открыть двери восприятия и выползти из пещеры»⁴⁶. В другой своей книге, вышедшей под названием «*Заговор Водолея*» (1980), она намечает линию эволюционного развития и пытается ему содействовать.

За два года было распродано свыше четверти миллиона экземпляров этой книги, и Фергюсон не могла скрыть своего изумления: «Теперь, — пишет она, — в этом обществе так много людей, которые живут на пороге эволюционных перемен, которые вышли за пределы «обычного», экспериментируют со своими способностями, исследуют их и начинают использовать во всей их полноте»⁴⁷. Занимается заря славного Нового Века: это некий новый мир, где живут здоровые, физически совершенные, обладающие всей полнотой счастья и пребывающие в полном блаженстве люди — никаких болезней, никаких войн, голода, никакого загрязнения окружающей среды — одна лишь запретельная радость. Чего еще желать?

Те, кто критикует эту замешанную на эйфории утопию, хотят лишь одного: хоть какой-то разумной, объективной уверенности в том, что вся эта картина представляет собой нечто большее, чем наркотическая греза. Однако, когда

личностное «Я» погружается в субъективную очевидность, не требуется никаких доводов и никакой объективной достоверности. Характеризуя айкидо, Джордж Леонард говорит: «Тот, кто постиг секрет этой борьбы, содержит вселенную в себе и может сказать: «Я — вселенная»⁴⁸. Такие вот дела. По причине своей абсолютной субъективности позиция, которая характеризуется формулой «Я есмь Бог» или «Я есмь вселенная», выходит на пределы всякой критики, внешней по отношению к субъекту. Для стороннего наблюдателя довольно просто убедиться (причем, на основании серьезных данных), что Маклейн не представляет собой бесконечного «Я ЕСМЬ СУЩИЙ», а Леонард — вовсе не вселенная. Но как прервать само это осознание собственного богоподобия?

Пример Олдоса Хаксли показывает, что такой прорыв возможен. Незадолго до смерти у него появились другие мысли относительно обоснованности идей «нового сознания». Его жена Лаура записала на магнитофон многие из его предсмертных размышлений. Приведем разговор, записанный за два дня до смерти:

«Оно [внутреннее открытие, которое он только что сделал] показывает... почти безграничную природу той амбиции, которая присуща человеческому «Я». Мне грезилось — наверное, это было две ночи назад... — что в какой-то мере, я могу преподнести абсолютный, *космический* дар этому миру. ...Намечалось некое громадное *благодаяние*, в котором мне отводилось первая роль. ...В каком-то смысле это ужасало до невозможности, так как показывало, что если ты *думаешь, что вышел за пределы своего «Я», то на самом деле этого не происходит*»⁴⁹.

Тем не менее, Хаксли не прекратил своих поисков и умер во время очередного «путешествия»: по его просьбе жена ввела ему ЛСД, и он по примеру *тибетской «Книги мертвых»* уговорил свой дух упокоиться «по ту сторону».

Опасность самообмана (*неизбежного* самообмана, добавили бы теисты и натуралисты) — одно из самых слабых мест философии Нового Века. Ни теист, ни натуралист, да

и вообще никто не станет отрицать возможность «опыта», в котором человек воспринимает себя Богом, духом, дьяволом или тараканом. Очень многие говорят об этом. Однако, до тех пор, пока личностное «Я» воспринимается как властелин реальности, пока считается, что воображение — это и есть реальность, а видение — бытие, воображение само остается замкнутым в своей частной вселенной, помимо которой ничего не существует. До тех пор, пока «Я» любит то, что воображает, и властвует над ним, тем, кто снаружи, нечего ему предложить.

Проблема, однако, в том, что порой наше «Я» становится не столько властелином, сколько пленником. К этому мы перейдем, когда станем обсуждать третий тезис.

2. Несмотря на то что космос един в себе, он проявляется в двух измерениях: видимом мире, доступном обыденному сознанию, и невидимом (свободном духе или всемирном разуме), достигаемом посредством измененных состояний сознания.

В общих чертах картина космоса такова: в центре находится личностное «Я», сначала окруженное видимым миром, к которому мы имеем прямой доступ посредством наших пяти чувств и который подчиняется «законам природы», открытым естествознанием, а потом — невидимой вселенной. Мы достигаем ее посредством таких «дверей восприятия», как наркотики, медитация, транс, биологическая обратная связь, акупунктура, ритуальный танец, некоторые виды музыки и т. д.

Следуя такой метафизической схеме, Олдос Хаксли характеризует любую группу людей как «сообщество островных вселенных»⁵⁰. Каждое «Я» — это вселенная, плавающая в океане вселенных, однако, поскольку каждый такой остров, в какой-то мере, подобен другому, между ними возможно общение.

Более того, поскольку любая вселенная в своей сути (то есть в своем «Я») является средоточием всех других, подлинное постижение — нечто гораздо большее, нежели просто возможность. Цитируя К. Брода, который, в свою очередь, ссылается на Бергсона, Хаксли пишет: «Функция

мозга, нервной системы и органов восприятия — прежде всего элиминативная, а не продуктивная. Любой человек, в любой момент может вспомнить все, что с ним когда-либо происходило, и воспринять все, что происходит где-либо во вселенной»⁵¹.

Но поскольку такое восприятие обычно ошеломляет нас и кажется хаотическим, мозг действует как редуционный клапан, не пропуская то, что в данный момент не является полезным. «Согласно этой теории, — пишет Хаксли, — каждый из нас потенциально представляет собой свободный дух, или всемирный разум»⁵². Иными словами, любое «Я» потенциально является вселенной, любой Атман — это потенциальный Брахман. Далее Хаксли подчеркивает, что все, что прошло через этот клапан, представляет собой «ничтожную струйку некоего сознания, которая помогает нам выжить на поверхности этой конкретной планеты»⁵³.

По своему колориту мировоззрение Нового Века в значительной степени западное, и нигде это не проявляется так сильно, как в утверждении, что видимая вселенная — обычный внешний по отношению к человеку мир — действительно существует. Он — не иллюзия. Более того, он представляет собой упорядоченный космос. Он подчиняется реальным законам, и эти законы можно познать, сообщить кому-либо другому и использовать. Большинство представителей «нового сознания» испытывает здоровое уважение к науке. Прежде всего, здесь можно назвать Олдоса Хаксли, Лоренса Лешана, Вильяма Ирвина Томпсона и Гопи Кришну⁵⁴. Короче говоря, видимая вселенная подчинена единообразной причинно-следственной связи, однако система остается открытой, и, следовательно, личностное «Я», которое ее контролирует, а также существа свободного духа, которых это «Я» может привлечь на свою сторону как потенциальных сторонников перемен, получают возможность переиначить сложившийся миропорядок.

Свободный разум — это некий параллельный мир, вселенная по соседству, которую называют также «расширенным» или «альтернативным сознанием» (Маклейн), «отдельной реальностью» (Кастанеда), «ясновидящей ре-

альностью» (Лешан), «иными пространствами» (Лилли), «другими реальностями» (Леонард), «другим порядком реальности» (Броди), «сверхсознанием» (Розенфельд) или «универсальным духом» (Климо)⁵⁵. Этот свободный дух не подчиняется законам видимой вселенной. Личностное «Я» может путешествовать по поверхности земли на сотни миль и совершает это в мгновение ока. Время и пространство подвижны; вселенная может как бы выворачиваться наизнанку, а время — течь вспять⁵⁶.

Человек может пропускать через себя необычайную силу и энергию и передавать ее другим. Возможны физические исцеления, а если прибегнуть к черной магии, то можно насмерть поражать врагов, сводить их с ума и причинять им физические, эмоциональные и психические страдания.

Шерли Маклейн так описывает природу этого мирового разума:

«Я научилась признавать это невидимое измерение там, где невозможна никакая система мер. По сути дела, в этом измерении нет веса, ширины, массы и, как выясняется, времени. Это измерение духа»⁵⁷.

Тем не менее нельзя сказать, что свободный дух представляет собой полнейший хаос. Таким он кажется только такому «Я», которое действует так, словно законы невидимой вселенной — те же, что и видимой. На самом же деле у свободного духа свои собственные правила, свой порядок и человеку требуется много времени, чтобы постичь его. Шерли Маклейн так пишет о проделанном ею пути самопознания и установления власти над своей собственной реальностью, время от времени переживаемом как прорыв: «Это был Бог и я в одно и то же время. Мы сплелись вместе. Доверяясь этой музыке, этому песнопению, этой божественной вибрации, которая была *внутри* меня, я могла стать всем, чем хотела»⁵⁸.

Говоря языком Джона Лилли, может потребоваться время, чтобы понять, что самость сама устанавливает правила, которые управляют игрой реальности⁵⁹. Однако как

только человек поймет это, он может идти дальше, формируя любой порядок реальности и любую вселенную, какую только захочет. Небеса не предел. «В области духа то, во что веришь как в истинное, действительно является или становится таковым в пределах, определенных экспериментом и опытом. Далее эти пределы превращаются в убеждения, которые надо преодолеть. В области духа никаких пределов нет»⁶⁰. «*Центр циклона*», написанный Лилли, — это его автобиография внутреннего пространства. Читая ее, мы путешествуем по его сознанию и видим, как он открывает различные «двери восприятия» и движется от одного пространства к другому, от одной вселенной к другой.

Кто никогда не посещал таких пространств, должен опираться на сообщения тех, кто делал это. Джон Лилли приводит некоторые имена, и его книгу читаешь не отрываясь.

Многие побывали в этих пространствах и их описания в целом похожи, хотя редко совпадают в конкретных деталях. О «чувствах», которые возникают во время восприятия свободного духа, мы поговорим позже, когда будем обсуждать третий тезис. Здесь же ограничимся метафизическим аспектом. Какие «реалии» появляются в свободном духе? И как они выглядят? Классическим принято считать сообщение Олдоса Хаксли, поскольку его свидетельство стало образцом для многих других. Первое, что характерно для свободного духа, это его цвет и яркость:

«Все, видимое посетителями страны антиподов разума, ярко освещено и кажется сияющим изнутри. Все цвета усилены до предела, намного превосходящего все видимое в нормальном состоянии, и в то же самое время значительно повышается способность разума распознавать тонкие различия в оттенках»⁶¹.

Яркость — почти универсальная особенность всех образов, которые появляются в состоянии свободного духа, будь то какие-либо обычные объекты, такие, например, как стулья или столы, мужчины и женщины, или некие особые существа, такие, как привидения, боги, духи. «В воздухе

что-то сверкало, как пузыри шампанского. Грязь на полу была похожа на золотую пыль», — пишет Джон Лилли ⁶².

В одиннадцати из шестнадцати повествований, приводимых Мерилин Фергюсон, особенно упоминаются цвета: «золотой свет», «искрящиеся огни», «резкий белый свет», «совершенно неземные краски» ⁶³. «Моя голова стала чистым светом», — пишет Оскар Ичазо ⁶⁴. Карлос Кастанеда видит человека, голова которого тоже чистый свет, а кульминацией его «*Путешествия в Икстлан*» становится разговор со светящимся койотом, а также обнаружение «линий мира»:

«Койот стал текучим, жидким, светящимся существом. От его свечения кружилась голова. ...Я увидел «линии мира». Я действительно ощутил крайне необычное глубокое восприятие флюоресцирующих белых линий, которые соединяли все вокруг меня» ⁶⁵.

Переживание яркости и цвета усиливает восприятие, и все в этом состоянии кажется даже реальнее того, что воспринимается в видимом мире. Вот что говорит Хаксли:

«Я видел то, что видел Адам в день своего сотворения, — миг за мигом чудо обнаженного бытия. ...*Istigkeit* — не это ли слово так любил использовать Экхарт? «Естьность». ...Непрерывное умирание, которое в то же время есть чистое Бытие, кучка крохотных, но уникальных частиц, в которых благодаря некоему невыразимому, но однако самоочевидному парадоксу виден божественный источник любого существования» ⁶⁶.

Для Хаксли свободный дух — это не столько отдельная реальность, сколько реальность обычная, но видимая так, как она подлинно есть. Но это новое восприятие столь необычно, что реальность предстает как нечто совершенно новое, нечто отъединенное ⁶⁷.

Второй характерной особенностью свободного духа является то, что это царство, по-видимому, населено осо-

быми существами. В добавление к тому, что она открывает себя, а также других в ее прошлых жизнях, Шерли Маклейн видит свое Сверх-Я — «очень высокое, чрезвычайно в себе уверенное человеческое существо, сильно напоминающее андрогина»⁶⁸. Оно становится ее проводником и истолкователем ее опыта. Что касается Карлоса Кастанеды, то он встречает «союзников», «помощников», «хранителей» и «ночных существ»⁶⁹. Джон Лилли часто видит «двух хранителей», наставляющих его почти во всем, что касается его жизни⁷⁰.

Из одного повествования в другое переходят упоминания о постоянно появляющихся существах-личностях (или силах с личностным измерением), будь то демоны, дьяволы, духи или ангелы. Более того, некоторые любители «путешествий» в новое сознание, рассказывают о том, как они превращались в птиц, животных или в существа, способные летать и совершать быстрые перемещения и даже межпланетные путешествия.

Да, свободный дух — место довольно странное. На самом ли деле существуют его обитатели? Возможно, это просто игра нашего воображения, проекция наших бессознательных страхов и надежд? Неужели правда кто-то превращается в птицу и летает? В мировоззрении Нового Века такие вопросы не имеют значения, однако для теистов и натуралистов они вполне естественны. Но о них мы поговорим, когда приступим к обсуждению пятого тезиса.

3. Главный опыт в философии Нового Века — это «космическое сознание», в котором обычные категории пространства, времени и морали имеют тенденцию к исчезновению.

С гносеологической точки зрения этот тезис — обратная сторона той метафизической монеты, которую мы бросали во втором тезисе. Можно сказать, что он не продвигает нас в понимании философии Нового Века, но сообщает этому пониманию необходимую глубину.

Второй и третий тезисы объединяет предпосылка, которую мы обсуждали в первом, а именно: видение (или восприятие) есть бытие. Все, что «Я» видит, воспринимает, постигает, воображает, все, во что оно верит, имеет место

на самом деле. Оно существует потому, что «Я» властвует над всем, что есть: «Я верю, и значит это есть». Философски говоря, «новое сознание» предлагает простое и радикальное решение проблемы различия явления и бытия. Оно решительно заявляет, что никакого различия нет: явление — это реальность; никаких иллюзий не существует⁷¹.

Конечно, восприятие протекает в двух формах: восприятие видимого мира и восприятие мира невидимого. Первое зовется обыденным сознанием, бодрствующим сознанием или «прямолинейным мышлением». Именно так обычные люди воспринимают повседневную реальность. Они видят, что пространство имеет три измерения, что в одно и то же время два тела не могут занимать одно и то же место, что время линейно, что «вчера» уже миновало, что в данный момент мы здесь, а «завтра» еще не наступило. В одно и то же время с одним и тем же человеком не могут произойти два разных события; я могу одновременно сидеть и думать, но не могу одновременно сидеть и стоять. В обыденном сознании какие-то поступки кажутся хорошими, какие-то менее хорошими, а другие совсем скверными. И мы, разумеется, полагаем, что они именно таковы, каковыми кажутся нам в нашем восприятии. Все это знакомо.

Что касается другого состояния сознания, то оно не столь знакомо. Большинству из нас его не так-то легко представить, но, словно для того чтобы стать еще сложнее, это второе состояние сознания включает в себя много других состояний: у одних их три, у других — шесть, у третьих — восемь⁷². Однако, прежде чем перейти к рассмотрению какого-либо из его подразделов, нам надо разобраться с его основными особенностями. Некоторые из них просматриваются в различных наименованиях этого сознания, которые, по сути, синонимичны «космическому сознанию». Их множество: это и «океаническое чувство» (Фрейд), и «вневременное блаженство» (Цанер); и «высшее сознание» (Вейл), и «пиковый опыт» (Маслоу), «нирвана» (буддисты), «сатори» (японский дзен), «измененные состояния сознания» (Мастерс и Хоустон) и «космическое видение» (Кин)⁷³.

Нам думается, что два из этих наименований подходят лучше других: одно с точки зрения теоретической, другое — исторической. Теоретически термин *«измененное состояние сознания»* отражает то понимание данного феномена, которое принято почти повсюду. Другой термин — *«космическое сознание»* — тоже используется довольно часто, поскольку является одним из самых старых в современных работах на эту тему. Впервые введенный в обиход в 1901-м году канадским психиатром Бьюком, он приобрел популярность после того, как Уильям Джеймс включил его в свое классическое исследование, посвященное мистицизму.

«Основной особенностью космического сознания является осознание космоса, то есть мировой жизни и ее порядка. Наряду с этим осознанием совершается интеллектуальное прозрение, которое одно может перевести индивида в новый план существования, сделать его членом нового вида. ...Вместе с этим приходит и то, что можно назвать чувством бессмертия, осознанием вечной жизни, причем не на уровне убеждения, что такая жизнь когда-то наступит, а в осознании того, что она уже есть»⁷⁴.

Термин *«космическое сознание»* содержит в себе метафизическое объяснение этого опыта, принятое среди представителей философии Нового Века. Суть в следующем: когда «Я» воспринимает свое единство с космосом, оно действительно едино с ним. Таким образом, самоосознание — это осознание того, что «Я» и космос не только находятся в гармонии между собой, но представляют собой одно и то же. Иными словами, *«космическое сознание»* — это переживание Атмана как Брахмана.

Основное для *«космического сознания»* — это переживание единства. Сначала космос воспринимается во всей своей полноте, затем начинается переживание единства с этой космической целостностью, и, наконец, приходит ощущение того, что ты выходишь даже за пределы этого единства и понимаешь, что «Я» — творец всяческой реальности и, в этом смысле, есть и космос, и творец космоса⁷⁵.

«Познай, что ты — Бог; познай, что ты — Вселенная», — призывает Шерли Маклейн ⁷⁶.

Во время переживания «космического сознания» появляются и другие моменты. Прочитав бесчисленное множество сообщений на эту тему, я понял, что лучше всего процитировать тот исчерпывающий перечень характеристик, который дает Мэрилин Фергюсон:

«Потеря границ собственного «Я» и внезапное отождествление со всей полнотой жизни (растворение во вселенной); огни; изменение цветового восприятия; вибрация; электрические ощущения; ощущения того, что ты расширяешься, как пузырь, или подпрыгиваешь куда-то кверху; исчезновение страха, особенно страха смерти; грохот; ветер; ощущение того, что отделяешься от своей физической самости; блаженство; острое осознание узоров; чувство освобождения; смешение ощущений (синестезия), когда слышишь краски и образы производят слуховые ощущения; чувство растворения в океане; уверенность в том, что наступило пробуждение, что переживаемый опыт представляет собой единственную реальность и что обыденное сознание — лишь его слабая тень; ощущение выхода за пределы времени и пространства» ⁷⁷.

Далее Фергюсон приводит несколько интересных рассказов о переживании «космического сознания», каждый из которых иллюстрирует многие (если не все) из приведенных характеристик.

Однако в одном из аспектов 3-го тезиса кроется противоречие. Не все представители Нового Века согласятся с тем, что категория нравственности исчезает. Теоретически так и должно быть, поскольку «космическое сознание» предполагает единство всех видов реальности и, следовательно, оно должно выходить за пределы как метафизических, так и нравственных различий (как мы видели, анализируя восточный пантеистический монизм в предыдущей главе) ⁷⁸.

Горячо споря с Васси, одним из ее любовников, тяготеющим к русскому православию, Шерли Маклейн усилен-

но настаивает на исчезновении различия между добром и злом⁷⁹. К этой проблеме мы вернемся позднее, когда будем рассматривать ее взгляды более подробно. Р. Бьюк и Уильям Ирвин Томпсон, наверное, не согласились бы с ней, однако Шерли Маклейн, Джон Лилли и Олдос Хаксли едины в этом утверждении⁸⁰.

Однако, подобно Сиддхартхе из повести Гессе и всем тем, кто сохраняет способность различать, Маклейн, Хаксли и Лилли рассуждают так, словно лучше стать просвещенным (то есть обрести космическое сознание), чем остаться непросвещенным, лучше любить, чем ненавидеть и лучше способствовать наступлению Нового Века, чем просто наблюдать, как гибнет старый.

И, наконец, надо заметить, что не всякое «измененное состояние сознания» приносит неудержимую радость. Легковерные сторонники философии Нового Века нередко забывают об этом неприятном факте, однако легко найти описания мрачных «путешествий». Их ужас был знаком самому Хаксли. Вот что он пишет:

«Столкнувшись со стулом, который напоминал Страшный Суд, — точнее, со Страшным Судом, который через длительное время и со значительными трудностями я распознал как стул, — я тотчас же обнаружил себя на грани паники. Я внезапно ощутил, что все зашло чересчур далеко — хотя произошел заход в потрясающую красоту, в величайшую значимость. Как я понял позднее, это страх быть сокрушенным, страх распада под давлением реальности более огромной, чем может вынести разум, привыкший жить большую часть времени в привычном мире символов»⁸¹.

Тем не менее Хаксли был убежден, что бояться опыта, вызываемого мескалином, надо только тем, кто «недавно перенес желтуху или страдает от периодических депрессий или хронических нервных расстройств»⁸². Сегодня с этим согласятся немногие.

Глубины «ада» видны в борениях Джона Лилли с демоническими силами, а также в переживаниях Карлоса

Кастанеды⁸³. Даже всегда оптимистично настроенная Шерли Маклейн боролась с видениями, которые ей не нравились, по крайней мере, поначалу⁸⁴. Чтобы избежать внутреннего ада, Хаксли, Лилли и Кастанеда (и многие другие) настоятельно советуют, чтобы при первых попытках пережить опыт «космического сознания» рядом присутствовал наставник (гид)⁸⁵. Перед нами западный вариант одной из функций, которые в восточных формах мистицизма осуществляет гуру или Совершенный Учитель.

Нельзя не заметить здесь явного противоречия, Если видение — это бытие, а воображение — реальность, то в таком случае пережитый ад — тоже реальность. Иными словами, если «Я» действительно властвует над всем, оно властно и над творением и может творить по своему желанию. Если вы переживаете ад, то что вам мешает уничтожить его и сотворить небеса? Разве богу нужен наставник?

Однако, как и поклонники Востока, представители философии Нового Века отвечают, что хотя «Я» и является «богом», оно не всегда осознает это. «Я» — это спящий бог, которого надо разбудить, или бог «падший», которому надо подняться⁸⁶. «Высшее Я» самой Шерли Маклейн объясняет это так:

«В ходе сотворения различных форм жизни души отделились от высшей вибрации. Прельстившись красотой своих собственных творений, они оказались в плену физического, утратив связь с Божественным Светом. Смятение было столь велико, что образовалось поле битвы, известное тебе под именем добра и зла»⁸⁷.

Наша задача — дать этому падению обратный ход. Такой взгляд вполне соответствует характерной для Нового Века ставке на эволюцию, но он не разрешает основного противоречия. Если «Я», действительно, бог, каким образом оно может скрыть свою божественную природу? Противоречий здесь ровно столько, сколько в восточной версии пантеистического монизма, однако сторонников предостаточно.

4. *Физическая смерть не означает уничтожения «Я» момент переживания «космического сознания» страх смерти исчезает.*

Эту особенность философии Нового Века я выношу на отдельное обсуждение, помня о том, что смерть для всех нас — одна из самых основных проблем. Новый Век утверждает, что человек — не одно лишь физическое тело, но — единство, превосходящее тело. Состояние «космического сознания» подтверждает это снова и снова дело доходит до того, что Станислав Гроф, например экспериментирует с ЛСД, вводя его неизлечимо больным пациентам, чтобы те, прежде чем умереть, смогли пережить ощущение космического единства⁸⁸.

Самым известным специалистом в области смерти является, наверное, психиатр Элизабет Кюблер-Росс. Ее книга «О смерти и умирании» («*On Death and Dying*» вышедшая в 1969 году, снискала заслуженное одобрение. В 70-х годах она занялась исследованиями такого предсмертного опыта, которому свойственны выходы за пределы физического тела, и обрела своих собственных духовных наставников, уверивших ее, что смерть — это просто переход в другое состояние жизни⁸⁹. Интерес предсмертному опыту был подогрет и очень популярен книгой доктора Раймонда Муди, вышедшей под заголовком «Жизнь после жизни»⁹⁰.

Воспоминания о прошлой жизни также свидетельствуют, что смерть — это переход в иное состояние. В таких воспоминаниях, в частности, сама Шерли Мэлейн довольно пространно повествует в своих книгах особенно в «Танце на свету» («*Dancing on the Light*»). Она говорит, что благодаря использованию акупунктуры пробуждающей воспоминания о прошлой жизни, и помощью наставника и проводника по имени Кев Райерсон (через которого якобы говорят голоса Тс Макферсона, утверждающего, что в елизаветинскую эпоху он был вором-карманником, и Иоанна Зеведея, считающегося автором Откровения и Евангелия от Иоанна) она узнала о своих прошлых инкарнациях и даже «увидела» себя в них. Она утверждает, что прожила тысячу жизней: бы

танцовщицей в гареме, «младенцем, родившимся в Испании и носившем бриллиантовые серьги, и в церкви... монахом, предающимся созерцанию в пещере, ... танцовщицей русского балета, ...молодым инкой в Перу». Кроме того она «занималась вуду», была «принцессой слонов» в Индии, однажды спасла деревню от разрушения и учила ее обитателей жить в согласии с более высокими нравственными идеалами⁹¹. В своей книге «*Это все — игра*» («*It's All in the Playing*») Шерли Маклейн рассказывает о видении, в котором она увидела урны для кремации, и ее Высшее Я сказало ей, что в них прах «младенца и старика». Она была тем и другим⁹².

Однако самым веским доводом в пользу утверждения, что смерть есть просто переход в иную форму жизни, является идея, согласно которой «сознание» — это нечто большее, чем проявление нашей физической природы. Если ты — это все сущее, если ты творец всего, что тебя окружает, если все это интуитивно тебе «известно», то нет никаких оснований бояться смерти. Представители Нового Века полагают, что воспоминания о прошлых жизнях и большинство предсмертных переживаний объясняют отсутствие этой боязни. Однако существуют и негативные свидетельства относительно опыта, в котором человек, как ему кажется, покидает свое тело, но их сторонники Нового Века не принимают во внимание. Кроме того, при ближайшем рассмотрении и идея перевоплощения тоже оказывается несостоятельной⁹³.

5. Метафизический вопрос о природе реальности в рамках философии Нового Века решается в трех основных плоскостях: 1) согласно оккультной версии, все существа и явления, воспринимаемые в измененном состоянии сознания, имеют бытие, отличное от бытия сознающего «Я»; 2) согласно психоделической версии, все это представляет собой проекцию сознающего «Я»; 3) и, наконец, согласно концептуальной релятивистской версии, «космическое сознание» — это осознание активности разума, использующего одну из многих необычных моделей реальности, ни одна из которых не является более «истинной», чем другая.

Перед нами последний тезис мировоззрения Нового Века; в нем поднимается вопрос, который со всей неотложностью заявлял о себе с самого начала. Что означает весь этот странный опыт? Реален ли он? Кто-то скажет, что у него никогда ничего подобного не было. Можно ли сказать, что он что-то упустил?

Ясно, по крайней мере, одно: бессмысленно утверждать, что такого опыта не существует. Опыт — дело частное, и никто из нас не сможет пережить опыт другого человека. Если кто-то рассказывает о своих странных переживаниях, то он может лгать, плохо помнить пережитое, приукрашивать, но мы никогда не сможем критиковать его сообщение по существу. Даже если нам покажется, что в нем явное противоречие, мы можем отрицать его только априорно, заявляя, что такое невозможно в принципе.

Если даже под перекрестным допросом человек продолжает настаивать на своем, то значит, по крайней мере, для него пережитый опыт остается тем, чем он был и каким вспоминается. Проводить нейрограмму его головного мозга бесполезно, поскольку мы обнаружим лишь, либо наличие, либо отсутствие электрической активности, но ничего не узнаем о природе существования тех вещей, которые «Я» осознает.

Я думаю, можно согласиться, что у *«измененных состояний сознания»* есть много общих черт: свет, отсутствие времени, *«магическое»* и т. д. Поэтому, хотя в измененном сознании любое «Я» имеет свою вселенную или несколько вселенных, любая из них, по меньшей мере, аналогична другим. Прав Хаксли, сказавший что *«любая группа людей есть сообщество островных вселенных»*⁹⁴.

В конце концов, остается признать, что есть множество свидетелей, которым кажется, что рядом с нами существует некий параллельный мир, некая отдельная реальность. Карта этой реальности составлена недостаточно хорошо, однако если бы мы сами вступили в ее пределы, я думаю мы сумели бы понять, где находимся, — при условии, что вернулись бы оттуда и смогли бы вспомнить, что там происходило. Итак, суть вопроса такова: где находится эта отдельная реальность?

Даются три ответа. Первый — самый старый, хотя некоторые современные представители Нового Века его не принимают.

Он базируется на анимистических представлениях и сводится к тому, что «космическое сознание» позволяет вам видеть некие духовные существа, которые обитают в пятом измерении, параллельном нашим четырем (три из них относятся к пространству, и одно — ко времени). С ними можно налаживать определенные отношения, воспринимать исходящую от них силу и, быть может, даже устанавливать над ними власть.

Такой вариант я называю *окультной* версией, поскольку он характерен для большинства (если не для всех) медиумов, колдунов, магов, чародеев и т. д. С точки зрения популярных оккультистов (которые всегда рядом и число которых постоянно увеличивается), прибегнув к определенным средствам и способам (транс, хрустальный шар, карты Таро, спиритические планшеты и другие предметы, обладающие оккультной силой), человек может вступить в общение с «потусторонним» и заручиться его поддержкой. Однако новичку надо быть настороже, говорят оккультисты, потому что, не пройдя обряд посвящения и не познакомившись с оккультными ритуалами, он, начав играть с заклинаниями и спиритическими планшетами, может навлечь на себя гнев духовного мира. Если это произойдет, разверзнутся все глубины ада. В книге Уильяма Блэтти «*Экзорцист*», а также в снятом по этой книге фильме красочно показывается, как все это может выглядеть.

У оккультной версии есть и современные приверженцы. Олдос Хаксли, например, понимает эту проблему в однозначно оккультном ключе. Говоря о «дверях восприятия», открывающихся в царство свободного духа, он описывает его многокрасочную и многомерную природу. Свою книгу «*Рай и ад*» он завершает такими словами: «Я догадываюсь, что правы и современный спиритизм, и древние традиции. Существует состояние после смерти, описанное в книге сэра Оливера Лоджа «*Раймонд*». Но к тому же есть рай блаженного визионерского переживания, а также ад пугающего визионерского переживания, испытываемого

шизофрениками и некоторыми из людей, принявших мескалин. И есть также переживание — временное — слияния с божественной Областью»⁹⁵.

Когда Хаксли умирал, он вместе со своей женой Лаурой обратился к *«Тибетской Книге мертвых»*, и жена «уговорила» его упокоиться в потустороннем мире. Шерли Маклейн, по-видимому, тоже согласна с таким подходом, а Джон Лилли отстаивает иное объяснение запредельной реальности, которое мы рассмотрим ниже (хотя и оккультная версия представляется ему достаточно серьезной). Вот что он пишет:

«В моих собственных опытах пребывания в отдаленных пространствах с помощью изоляции, ванны и ЛСД и в состояниях, близких к смерти, я встретил двух гидов. ... Они могут быть сущностями других пространств, других миров, отличающихся от нашей реальности. Они могут быть представителями скрытой эзотерической школы. ... Они могут представлять цивилизацию, ушедшую в развитии на сотни тысяч лет вперед от нашей. Они могут быть надстройкой двух систем цивилизаций за пределами нашей, которая излучает информацию по всей галактике»⁹⁶.

Итак, оккультная версия природы «нового сознания» имеет много сторонников. Однако, если допустить, что она верна, возникает противоречие с идеей, согласно которой «Я» представляет собой как саму вселенную, так и ее творца. Получается, что помимо «Я» в этой реальности присутствуют другие существа, есть другие центры сознания, притягивающие на наше «Я». Оккультная версия, таким образом, утверждает, что «Я» является властелином в той мере, в какой оно может (пользуясь любыми средствами) вырвать власть у могущественных существ, населяющих отдельную реальность. И все же возможность оккультного рабства обсуждается довольно часто. Имеющие власть сами могут оказаться подвластными, попав в ловушку демонов, чья сила оказывается гораздо могущественнее, потому что в ее основе лежит зло.

Второй вариант объяснения я называю *психоделической* версией. Она возникла относительно недавно и указывает на то, что природа запредельной реальности берет начало в душе, психике человека, который ее переживает. В отличие от оккультной версии, психоделическая в гораздо большей степени согласуется с первым тезисом, поскольку подчеркивает, что реальность, воспринятая в измененных состояниях сознания, творится самим «Я». Иными словами, «Я» само порождает ее. Оно не столько открывает «двери восприятия», сколько просто творит новую реальность, которую и воспринимает.

Мы уже видели, что этот взгляд передается по-разному, но весьма поучительно плохое путешествие, которое предпринял и описал Лилли. Начав работать с наркотиками и решив, что может управлять своим внутренним опытом, он принял ЛСД без необходимого внешнего контроля и опытного гида-наставника. В результате возникла замедленная реакция и, когда он вошел в лифт, наступил коллапс. Он чуть не умер. Лилли считает, что коллапс начался потому, что он не смог контролировать свои агрессивные инстинкты и они обратились против него самого. И согласно инстинкту смерти, о котором писал Фрейд, он, находясь под воздействием ЛСД, чуть не лишил себя жизни.

Врачи никогда бы не квалифицировали его смерть как самоубийство, однако сам Лилли считает, что в столь драматическое положение его вовлекла его собственная внутренняя программа. Для него небо и ад — внутренние мыслительные конструкции человека. Считаешь ли ты себя галлюцинирующей окраиной вселенной (ад) или «юнгой в машинном отделении, перекачивающим творение из пустоты» (рай), речь идет о твоём «я», которое творит то, что ты видишь.

Третий вариант ответа на вопрос о природе реальности носит название *концептуального релятивизма*. По существу речь идет о радикальном разрыве между объективной реальностью (реальностью как она есть) и реальностью воспринимаемой (то есть такой, какой мы ее воспринимаем в нашей системе символов). Однако реальность есть то, что

она есть, а символы, которые мы используем, чтобы ее описать, произвольны.

Приведем пример. В западном обществе время обычно осмысливается как «некая непрерывная последовательность, в которой все во вселенной единообразно развивается от прошлого через настоящее к будущему»⁹⁷. Но у североамериканских индейцев племени хопи, например, нет такой идеи, так как их язык «никак не соотносится со «временем», ни явно, ни подспудно»⁹⁸. Дело не в том, что реальность на самом деле выглядит как-то иначе: просто наша западная языковая система, воздействуя на наши культурологические концепции, не дает нам возможности видеть ее иначе. Бенджамин Уорф, учитывая это, пришел к гипотезе, которая ныне связывается в лингвистике с его именем. «Структура языка, которой мы обычно пользуемся, сказывается на том, как мы понимаем наше окружение. Картина вселенной зависит от того или иного языка»⁹⁹.

Каким образом концептуальный релятивизм проявляется на практике? «Если человек живет в ограниченной среде, — поясняет Роберт Мастерс, — например, в густом лесу, то он считает, что видеть можно только в пределах нескольких тысяч ярдов. Попадая в открытое пространство, он по-прежнему видит лишь в этих пределах, однако если вы убедите его, что увидеть можно больше, пелена спадает, и его взору открываются широкие горизонты». Мастерс приходит к выводу, что «любое восприятие — это род символической системы. ...Вообще нет никакого непосредственного осознания реальности»¹⁰⁰.

Эрнст Кассирер характеризует такой взгляд на язык и его значение современной философии как «упразднение любого языкового содержания, которое предполагается истинным, и осознание того, что это содержание — не что иное как некая фантазмагория духа»¹⁰¹. В такой системе понятия — это порождения мысли и, «вместо того чтобы давать нам истинную форму объектов, они скорее показывают, каковы формы самой этой мысли». В результате «познание, наряду с мифом, языком и искусством, низводится до некоего рода вымысла — того вымысла, который приемлем в силу его полезности, но который нельзя прове-

ритель какой-либо точно установленной нормой истины, не превратив в ничто»¹⁰². С другой стороны, хотя объективная истина, быть может, недостижима, сама идея имеет и более положительный аспект, поскольку любая символическая система «творит и полагает свой собственный мир»¹⁰³. Чтобы обрести новый мир, достаточно освоить новую систему символов.

Думается, что в данном случае наш экскурс в философию и лингвистический анализ вполне уместен. Концептуальный релятивизм Нового Века просто заявляет, что измененные состояния сознания дают людям возможность заменять одну символическую систему другой, то есть менять одно видение реальности на другое.

Западная система символов веками определяла наше мировидение. Она претендовала не просто на некую символическую систему, но на систему, которая ведет к объективной истине, осмысляемой как истина соответствия. То, что утверждается, является истинным или ложным, соответствующим реальности или нет. Теизм и натурализм утверждали, что другого способа мышления не существует, и поэтому новое сознание (то есть видение мира в иной символической системе) переживало не лучшие времена. Однако теперь, когда и теизм, и натурализм утрачивают свое влияние, появление новых концептуальных структур стало возможным.

Многие из сторонников концептуальной релятивистской версии «нового сознания» хорошо знают ее философские корни и ту ее противоположность, которая представлена в современных физических теориях. Особый вариант концептуального релятивизма — «общая теория паранормального», принадлежащая Лоренсу Лешану. Лешан считает, что когда медиум приступает к исполнению своей задачи, он исходит из следующих основных мистических положений:

1. Есть лучший путь получения информации, нежели наши чувства;
2. Существует принципиальное единство всего сущего;
3. Время — это иллюзия;
4. Любое зло — это только нечто кажущееся¹⁰⁴.

В другое время, когда он становится обычным обитателем нашей видимой вселенной, медиум придерживается общераспространенных взглядов на реальность. Лешан свободно цитирует современных ученых, особенно физиков, которые, используя принцип дополнительности, пытаются понять, почему в одних ситуациях электрон может казаться частицей, а в других — волной (в зависимости от тех инструментов, которые использовались при его «наблюдении») ¹⁰⁵. Считается, что он всегда остается одним и тем же, но каков он на самом деле, никто не знает. Мы знаем лишь то, что в одних уравнениях он выглядит так, а в других — иначе.

Эндрю Вейл, например, говорит, что основная идея его книги «*Естественный разум*» («*The Natural Mind*») сводится к тому, что реальность, как мы ее воспринимаем, является продуктом наших концептуальных моделей и что мы вольны выбирать различные модели, доступные нам ¹⁰⁶. Вы просто отслеживаете свою систему символов, а затем выбираете.

Однако Эрвин Шредингер считает, что, если символические системы можно столь легко принимать и отбрасывать, налицо одно очень важное следствие. А именно: в таком случае не существует никакой истинной модели реальности. «Мы можем мыслить ее, — пишет он, — однако, как бы мы это ни делали, она ошибочна» ¹⁰⁷. Единственный способ, с помощью которого можно провести различие между двумя символическими системами, — практика, которая и позволяет выяснить, дает ли та или иная система то, чего мы хотим.

Так как (согласно некоторым версиям принципа дополнительности) в науке не существует никаких истинных моделей реальности, их нет и для всего человечества в целом ¹⁰⁸. Равным образом, подобно тому как значимость научной модели измеряется степенью ее практической приложимости, прагматический момент определяет и ценность того или иного «измененного состояния сознания» или его конкретной теории. Здесь между теоретиками и практиками философии Нового Века наблюдается полное согласие ¹⁰⁹. «Если применение теории на практике дает

результаты в предсказанном направлении, ее плодотворность очевидна», — лаконично утверждает Лешан¹¹⁰. Таково положение с теориями, касающимися «космического сознания». Вейл считает, что прагматическую проверку должен пройти сам переживаемый опыт. «Очевидно, что единственным осмысленным критерием подлинности любого духовного опыта является его воздействие на жизнь человека», — пишет он¹¹¹.

Практическое следствие концептуального релятивизма состоит в том, что он позволяет человеку верить во все, что может принести желаемые результаты. Разработке такой теории Лилли посвятил жизнь. «В области духа, — пишет он, — то, во что веришь как в истинное, действительно является или становится таковым в пределах, определяемых экспериментом и опытом. Далее эти пределы превращаются в убеждения, которые надо преодолеть. В области духа никаких пределов нет»¹¹².

«Пребывая в измененном состоянии сознания, — добавляет Станислав Гроф, — вы можете пережить любое количество бесконечностей, искривлений пространства или параллельных миров».

Итак, куда вы хотите пойти? Что вы хотите делать? Когда Лилли принимал натуралистическую концепцию вселенной, он предпринял путешествие в ад. Когда же он согласился с тем, что существуют цивилизации, находящиеся за пределами нашей, он «ввергнулся в такие пространства»¹¹³. Убеждения становятся бытием. Ни одно видение реальности не может быть реальнее другого. Согласно Р. Д. Лэйngu, шизофрения — это один способ видения, а нормальное состояние — другой. «Но разве кто-нибудь скажет, что же на самом деле является безумием, особенно если вспомнить, сколь губительными оказались для Запада результаты этого нормального состояния»¹¹⁴.

Более того, некоторые из наших нормальных определений и способов восприятия приводят нас к проблемам с самим собой, а также с окружающими нас людьми и средой. «Предположим, что у кого-то возникает какое-то чувство, и этот человек его как-то определяет. Предположим, что для того чтобы отличить его от других чувств, он называет

его тревогой. Далее за ним следует другое, которое он определяет как стыд»¹¹⁵. Попав в спиралевидный цикл переживаний, такой человек начинает чувствовать себя все тревожнее и подавленнее. «Теперь, — делает вывод Лэйнг, — в каком-то смысле несчастным его делают данные им определения. Порой мне кажется, что люди избавились бы от немалой доли страданий, если бы не давали им имена»¹¹⁶.

Итак, решение лежит на поверхности: избавьтесь от определений и символических систем, которые их имеют. Представьте мировоззрение, в котором, например, нельзя провести различие между болью и удовольствием. Последствия такой попытки могут быть суровыми, однако почему бы вам все-таки не усвоить его, если в обыденном состоянии сознания вы чувствуете себя не слишком хорошо?

В разные времена разные мировоззрения оцениваются по-разному. Так почему бы не обращаться к ним по мере необходимости? Звоните в те колокола, в которые вам нравится звонить в данный момент.

Сэм Кин, например, полагает, что «лучше иметь дюжину противоречивых теорий и видений, чем смириться перед суровыми законами земли или сверкающим вторжением блуждающих комет. Я возненавидел бы жизнь, если бы мне довелось жить без напора и экстаза. Я даже подозреваю, что они представляют собой нечто единое — до тех пор, пока великолепие человеческой жизни сопутствуют время и сроки»¹¹⁷.

На этом мы заканчиваем обзор пяти основных тезисов, определяющих природу «нового сознания». Они были рассмотрены и проиллюстрированы с помощью дюжины различных источников. Надеюсь, этого было достаточно, чтобы определить саму суть мировоззрения. Однако вряд ли это помогло показать его изнутри, поскольку оно зависит от субъективной установки, то есть, от того переживания реальности, которым обладает наше «Я».

Чтобы вдохнуть дух и жизнь в приведенное нами определение, в следующем разделе мы рассмотрим творчество конкретного представителя философии «нового созна-

ния», а затем приступим к анализу Нового Века в свете натурализма и теизма.

ШЕРЛИ МАКЛЕЙН КАК ПРЕДСТАВИТЕЛЬ НОВОГО ВЕКА

В предыдущем издании, дойдя до этого раздела, в качестве основного представителя Нового Века я выбрал Карлоса Кастанеду. В середине семидесятых именно он открывал самые широкие двери в странный мир «космического сознания», четыре его книги разошлись тиражом около трех миллионов экземпляров. Однако потом его популярность пошла на убыль, возможно, потому, что публике довольно скоро надоедает даже самый известный и восхитительный колдун, а может быть, и потому, что постепенно стало ясно — Кастанеде нельзя верить на слово. Выяснилось, например, что своего главного наставника, Дона Хуана, колдуна индейского племени яки, он просто выдумал и что в своих книгах он не столько основывался на исследованиях, сколько занимался искусным вымыслом¹¹⁸.

К началу восьмидесятых вперед вышли два других представителя Нового Века: Мэрилин Фергюсон, написавшая «Заговор Водолея» («*The Aquarian Conspiracy*»), и Фритц-оф Капра с его «Поворотным пунктом» («*The Turning Point*»). Их влияние по-прежнему велико, отчасти, наверное, потому, что в своих книгах они дают широкий обзор философских положений и феноменов, характерных для Нового Века. Однако, если мы захотим увидеть Новый Век в его глубоко личностном измерении, нам лучше всего обратиться к анализу последних трех книг, вышедших из-под пера Шерли Маклейн. В конце восьмидесятых годов она стала самым популярным человеком в движении Нового Века. Как сказал Джон Климо, «критики и поклонники сходятся в том, что в последнее время Маклейн больше всех прочих способствовала тому, чтобы подготовить почву для всех, кто хочет верить и принимать участие в делах, которых они некогда избегали, боясь прослыть «чокнутыми»»¹¹⁹. Маклейн тоже признает это, видя причину, по которой она занимает такое положение, в том, что в прошлой инкарнации она злоупотребляла своей силой. Она пишет:

«Быть может, именно поэтому на сей раз я отвела себе такую роль, благодаря чему нередко оказываюсь в авангарде духовного движения Нового Века, возвещая великую истину, согласно которой лучший учитель для себя — сам человек и, следовательно, нельзя поклоняться никакому идолу или ложному образу, ибо бог, которого все мы ищем, находится внутри нашего «Я», а не снаружи»¹²⁰.

Теперь ее книги продаются также, как некогда книги Кастанеды. К осени 1987-го года вышло около трех миллионов экземпляров ее книги «*На краю*» («*Out on a Limb*»), а «*Танец на свету*» в течение тридцати недель держался в списке бестселлеров, составленном «*Нью-Йорк Таймс*». Затем вышла «*Это все — игра*», в твердом переплете, первым тиражом в пятьсот пятьдесят тысяч экземпляров. Кроме того, по книге «*На краю*» был снят пятнадцатиминутный телевизионный минисериал, впервые показанный в начале 1987-го года по Эй-Би-Си. «Несмотря на то, что на телевидении популярность этой серии была невелика, — комментирует Дэвид Тайлер, — число изданных экземпляров было огромно. Книга «*На краю*» и ее продолжение «*Танец на свету*» распродавались молниеносно, что привело к сильному оживлению всей издательской деятельности «Нового Века»¹²¹. Далее Тайлер на документальных материалах показывает, как резко возросла продажа книг по Новому Веку, будь то обычные магазины или ориентированные на оккультный и восточный мистицизм.

Шерли Маклейн Бити (последнее имя она отбросила как неподходящее для своей сценической деятельности) родилась и выросла в семье средних американцев в Вирджинии; ее младший брат — актер Уоррен Битти (по-видимому, он несколько изменил произношение своей фамилии). Сначала Шерли заинтересовалась танцами, и в 1954-м году буквально ворвалась в театральный мир, заменив главную исполнительницу в мюзикле «*Игра в пужаме*», когда та сломала лодыжку. Она понравилась публике, и скоро сама стала звездой, снявшись у Альфреда Хичкока в его «*Хлопотах с Гарри*». Считая этот восхитительный фильм провалом,

она, тем не менее, шла от успеха к успеху в пении, танце и в кино.

В 1972-м году она участвовала в президентской кампании в пользу Макгаверна и была активной феминисткой. Какое-то время вместе со своим мужем Стивом (они поженились в 1954-м году, но вскоре расстались и позднее развелись) она жила в Японии и путешествовала по всему миру.

Интерес к религии возникает во время путешествий, особенно по Африке, Гималаям и перуанским Андам, где она ищет духовного просветления. В последнее время она устраивает семинары и планирует организовать центр уединения для тех, кто ищет то, что, как ей кажется, она уже нашла. О своей одиссее она повествует в книгах *«Не падай с горы»* (*«Don't Fall Off the Mountain»*) (где уже чувствуется беспокойство, связанное с поисками смысла жизни), *«Отсюда сюда»* (*«You Can Get There from Here»*) (наименее духовное из всех ее произведений) и трех других, о которых мы уже упомянули. Все они касаются духовных проблем. В настоящее время она работает над книгой, условно названной *«Устремляясь вовнутрь»* (*«Going Within»*), где, по ее словам, собирает «технические приемы, с которыми училась работать на протяжении многих лет»¹²². Здесь мы рассмотрим некоторые основные пункты трех последних книг.

1. Как в книге *«На краю»*, так и в ее телевизионной версии больше всего, наверное, впечатляет опыт расставания с телом, который Шерли пережила с помощью своего друга Дэвида. Они находились тогда в перуанских Андах, она медитировала на пламени свечи, устроившись в ванной из минерального источника. Дэвид рассказал ей о духовной основе вселенной, о том, что атомы по сути своей представляют энергию, из которой и состоит человеческая душа. Поскольку энергию нельзя уничтожить, а можно только изменить, значит душа существует вне пределов ее нынешней инкарнации. «Поэтому мы и говорим о перевоплощении, — заключает Дэвид. — О жизни после смерти. О жизни до рождения»¹²³. Далее идет отрывок, который я хочу привести почти полностью:

«Я молчала. Я хотела думать и в то же время не хотела. Больше всего я хотела отдохнуть. Я глубоко вздохнула. Комок подкатил к горлу. Я начала пристально смотреть на мерцающее пламя свечи. Голова наполнилось светом. ...Пламя медленно перетекало в пространство моего сознания. Я снова почувствовала, что становлюсь этим пламенем. У меня не было ни рук, ни ног, вообще не было тела, никакой физической формы. Я превратилась в пространство моего сознания.

Я почувствовала, как перетекаю в пространство, заполняя его и выхожу за его пределы, выхожу из тела и начинаю парить.

Я сознавала, что мое тело осталось в воде. Посмотрела вниз и увидела его. Рядом стоял Дэвид. Мой дух, сознание, душа — не знаю, как назвать — поднимался все выше и выше. Я буквально чувствовала, что лечу прямо через потолок бассейна вверх над сумеречной рекой.

С моим духом была соединена тонкая серебряная веревка, которая, хотя и удлинялась, но оставалась прикрепленной к телу, лежащему в бассейне с водой. Это не было сном. Нет, мне казалось, что я сознаю все вокруг. Я даже сознавала, что не хочу подниматься слишком высоко. Я сознавала, что не хочу слишком удалиться от своего тела. Я ясно чувствовала себя привязанной. Я совершенно четко ощущала две формы... форму моего тела внизу и форму моего парящего духа. В одно и то же время я была в двух местах и принимала это полностью.

Я посмотрела на серебряную веревку, прикрепленную к моему телу. В мистической литературе мне приходилось читать о ней. Чувствовалось, что она бесконечна, полностью растяжима и все время прикреплена к моему телу. Мое зрение стало наполняться каким-то духовным видением. Оно было не похоже на обычное. Я парила все выше, и мне было интересно, насколько хватит этой веревки. Как только я заколебалась, парение прекратилось.

Я остановила свой полет. Мне не хотелось подниматься выше. Я уже сейчас могла видеть кривизну Земли и темноту на другой стороне шара. Пространство, окружавшее мой дух, было умиротворяющим, мягким и чистым. Я начала

воспринимать волны энергетических связей и колебания интеллектуальных энергетических образов. Серебряная веревка не была натянутой: она мягко плавала в пространстве.

Я направилась вниз, назад к телу. ...Энергетические вибрации стихли, изменчивое ощущение колеблющихся интеллектуальных волн растворилось где-то надо мной, и, войдя в мягкий контакт со своим телом, который я ощутила как легкое дуновение ветра, я слилась с ним. Оно было уютным, знакомым, но в то же время я ощущала, что оно было тяжелым и стесняющим. ...Я радовалась возвращению, но знала, что снова захочу выйти из него»¹²⁴.

В литературе Нового Века такое переживание описывается бесчисленное количество раз: ощущение полета, чувство того, что покидаешь свое тело и затем возвращаешься в него, вхождение в этот опыт путем концентрации на отдельной точке, желание повторить пережитое. Все это подогревается стремлением войти в тот «свободный дух», о котором говорил Олдос Хаксли, — в ту область, которая находится вне пределов восприятия нашими пятью чувствами и в которую мы входим через «двери восприятия». Входя в нее, человек нередко вступает в контакт с другими существами, которые отвечают на его вопросы, а также рассказывают о природе духовного мира и о тех, кто уже умер. Здесь Маклейн не сообщает о таком опыте, однако позднее говорит о нем.

2. В «Танце на свету» она снова пытается постичь смысл мироздания и, прежде всего, продвинуться в самопознании, в котором усматривает ключ к осмыслению своей собственной жизни и жизни всей планеты. С помощью техники акупунктуры, к которой прибегает ее духовный наставник Крис Гриском, Маклейн опять входит в пределы «свободного духа» (термин, принадлежащий Хаксли, а не Маклейн). Там она встречает свое «высшее Я», учится общению с ним и слушает его истолкование смысла своей жизни сегодня, а также в более ранних инкарнациях. Вот что она пишет:

«Я сделала глубокий вдох, словно обрела физическое равновесие. В моем сознании начала вырисовываться какая-то картина, поначалу смутная, но потом достаточно ясная и четкая. Я была поражена. Я увидела очень высокое, чрезвычайно в себе уверенное человеческое существо, сильно напоминавшее андрогина. ...У меня было интуитивное чувство, что оно защитит меня от чего бы то ни было, что оно очень терпеливо, хотя и может страшно разгневаться. Оно было простым, но столь могущественным, что, казалось, «знает» все, что надо знать. Я была поражена увиденным и пережитым.

«Кто ты?» — спросила я...

«Я твое высшее, безграничное «Я», — ответило оно»¹²⁵.

Оправившись от потрясения, Маклейн задает этой «Высшей Самости», или сокращенно В. С. (как она его называет), множество вопросов и, в частности, узнает, что подлинное бытие или первичная реальность не знает морали и что нет никакой разницы между В. С., Богом и ею самой. «Но каким же образом мы отделились?» — спрашивает она. Надо сказать, что это непростой вопрос для любой пантеистической системы. Если реальность когда-то была единой, то почему возникла множественность? Если Единое — это все, что изначально существует, то почему возникла двойственность и множественность? Вот какой ответ дает Высшая Самость:

«По сути дела мы одна огромная энергия, сведенная воедино. В ходе сотворения различных форм жизни души отделились от высшей вибрации. Прельстившись красотой своих собственных творений, они оказались в плену физического, утратив связь с Божественным Светом. Смятение было столь велико, что образовалось поле битвы, известное тебе под именем добра и зла. Карма, то есть причина и следствие, появилась как путь, как средство, как метод, чтобы в конце концов упразднить искусственные идеи добра и зла. Наконец, души вселились в более развитых приматов, которые позднее дали вид homo sapiens. Реинкарнация и карма взаимно необходимы друг другу. В ходе

этого процесса каждая душа получает возможность пережить любое человеческое состояние как обратную дорогу к обретению полной духовности и окончательному единению с божественной силой»¹²⁶.

Этот ответ, конечно, не совсем удовлетворителен. Если высшее бытие («высшая вибрация») приходит в смятение от своих собственных действий, то почему надо хотеть единения с ним? Если конечная реальность действительно такова, то тогда это крайне слабое божество. Духовность, о которой говорит Маклейн, скорее напоминает совет от отчаяния, чем путь надежды. Однако сама она таких выводов не делает.

3. Во время последующих сеансов с Грискомом Маклейн видит многие из своих прошлых жизней, о большинстве из которых упоминает лишь вкратце. Об одной, однако, она говорит более подробно, поскольку «воспоминание», в которое она вошла благодаря акупунктуре, длилось пять часов и было живым и ярким.

«Я была со стадом слонов в джунглях субконтинентальной Индии. ...Это было несколько тысяч лет назад. ...Я жила вместе со слонами. Я тотчас же поняла, что могу общаться с ними на уровне телепатии. Я так хорошо знала их привычки, что они подчинялись моим командам. Мне было около двенадцати лет, у меня были темные глаза, подкрашенные древесной корой, которую я раздробила, стерла в порошок и смешала с водой»¹²⁷.

Видение (а может быть, греза, образное переживание, измененное состояние сознания или интеллектуальное «путешествие» — трудно сказать) продолжается, и Маклейн описывает, как она играла со слонами. «Пю моей команде они пересаживали меня с одного хобота на другой, а я смеялась от восторга». Ничего не боясь, она доверяется им, а они ей. Решив узнать, как она попала в такую ситуацию, она спрашивает их об этом, и они отвечают, что ее отец, некогда дружески относившийся к слонам, умер, и те,

опасаясь за ее жизнь, взяли ее из деревни к себе. Где-то в середине этой истории Маклейн рассказывает, как, находясь на другом уровне, она размышляла о своем теперешнем интересе к слонам. Она считает, что эта прошлая жизнь объясняет, почему ее квартиру украшает множество картинок со слонами и деревянных статуэток, изображающих слонов, и почему она испытывает такую симпатию к «этим добрым гигантам».

Затем она рассказывает о том, как время от времени слоны привозили ее в деревню, чтобы она могла пообщаться с людьми. Но большую часть жизни она проводила со слонами, учась устанавливать телепатическую связь «за сотни миль», принимая роды, ухаживая за больными животными и, в конце концов, снискала славу «принцессы слонов». Они, в свою очередь, покровительствовали ей.

Но вот однажды она узнала, что ее друг, живший в деревне, убит. Асана (так звали Маклейн в этой инкарнации) впервые заплакала, и ее истерические рыдания так озадачили слонов, что самцы чуть не уничтожили всю деревню. В конце концов ей и слонихам удалось успокоить слонов, и те, окружив дом, где жил убийца, начали запугивать его. После этого деревня поняла, что лучше жить в мире, ибо в противном случае всех уничтожат слоны, ставшие их «духовными наставниками».

Когда она спросила, какой смысл имеет это видение для ее сегодняшней жизни, ей ответили, что цель этой инкарнации, а также воспоминание о ней направлены на то, чтобы она снова смогла усвоить:

1) «урок демократии»,
 2) «важность осмысления природы через животных»
 («у них совершенно не было никакого осуждения, и они являли собой пример того, в каком направлении надо развиваться людям»)

3) мысль о том, что, подобно слонам, люди ничего никогда не забывают (и таким образом становится ясно, почему она смогла вспомнить об этой инкарнации по прошествии столь долгого времени) ¹²⁸.

В этом повествовании есть несколько интересных моментов. Прежде всего, обратим внимание на ту логику, к

которой прибегает Маклейн. Она считает, что ее сегодняшний интерес к слонам обусловлен некогда прожитой жизнью. Однако можно поменять местами причину и следствие и предположить, что именно сегодняшний интерес к слонам (кстати сказать, не такой уж необычный: многие интересуются этими животными) и явился тем фоном, на котором разыгралась ее фантазия. Моя жена, например, в восторге от гагар, которых полно вокруг нашего дома. Что касается меня, то я люблю книги. Быть может, когда-то я был помощником Гутенберга, а жена — принцессой гагар? Подозреваю, что рассказ Маклейн злоупотребляет доверием большинства читателей.

Во-вторых, скажем несколько слов о том, как она воспринимает себя. Почти во всех инкарнациях, которые она припоминает, она выступает, как важная персона в социальном, интеллектуальном и религиозном аспектах. В данном случае она принцесса, охранитель и учитель нравственности. Ее Высшая Самость говорит ей, что в этом воплощении она «постигла урок демократии, который требует уважения к жизни индивида, находящегося в коллективе, а также сочувствия к заблуждениям человеческого разума»¹²⁹. Ее высшее «Я» сказало, что в своей нынешней инкарнации она еще не проявила себя таким образом, но может исправить положение, если будет вспоминать об этой прошлой жизни. Похоже, что ее высшее «Я» заблуждается: как принцесса слонов, Маклейн (что видно из всего повествования), конечно же, занимает далеко не последнее место в жизни человеческого сообщества. Перед нами, по сути дела, иерархическая система, где на вершине — сама Маклейн, внизу — жители деревни, а посередине — слоны (причем, сначала самки, а потом самцы). Никакого намека на демократию.

Однако более серьезное противоречие обнаруживается в той внутренней непоследовательности, с которой истолковывается данный опыт. Животные, пишет она и даже использует курсив, чтобы особо это выделить, *«совершенно никого не осуждали, являя собой пример того, в каком направлении надо развиваться людям»*. Однако это не так. Слоны решили, что человек, убивший друга Маклейн,

виновен, и потому начали его устрашать. Они «поняли, кто преступник, и хотели мстить». Если бы не вмешательство Маклейн и слоних, вся деревня была бы уничтожена.

Раньше высшее «Я» Маклейн сказала ей: «Божественная энергия — это не суд людей. Жизнь не связана ни с каким осуждением. Существует лишь опыт — от инкарнации к инкарнации — до тех пор, пока душа не осознает свое совершенство и не поймет, что она — всеобъемлющая любовь. ...До тех пор, пока человечество не поймет, что поистине нет добра и зла, не будет и мира»¹³⁰.

Однако само повествование и его толкование противоречат друг другу. Что может означать совершенство, если его нельзя сравнить с тем, что менее совершенно? И что может значить любовь, если ее никак нельзя отличить от равнодушия или ненависти? Разве любовь — не добро? Да и что означала бы сама эволюция, если бы не было возможности судить, что развивается в большей степени, а что в меньшей, какова степень добра, полноты и т. д.?

Одно из двух: или мы должны научиться не судить и не оценивать различие между нравственно добрыми и нравственно злыми поступками, между большей и меньшей степенью развития, или все-таки будем различать, а это предполагает, что есть некое основание для нашего суда и оценки. Почти на каждой странице Маклейн различает, оценивает и судит, по-видимому, совершенно не сознавая своей внутренней непоследовательности.

4. На страницах почти всех своих книг она довольно много внимания уделяет своему саморазвитию.

Для нее «Я» — вершина реальности. «В конечном счете, вы живете только с самим собой и внутри себя, и вам остается только быть верным этому внутреннему «Я», — пишет она в своей первой книге¹³¹. В «Танце на свету» она из разных источников собирает крылатые выражения, которые говорят ей одно и то же: *«Царство Небесное внутри вас. Познайте истину, и она сделает вас свободными; будь самим собой: познать себя самого значит познать все вокруг; познай, что ты — Бог; познай, что ты — вселенная»*¹³². Она постоянно упоминает, что она и вселенная — одно и то же,

и что сама она обладает божественной природой. В пятой книге тема божественной природы «Я» (ее «Я») достигает кульминации (по крайней мере, на сегодняшний день). Вот что она пишет:

«Как бы я ни смотрела на тайну жизни, все всегда сводится к одному: к личностной идентичности, личностной реальности. Обрести полную власть над собой и достичь полного самопознания, значит обрести гармонию, равновесие и мир. ...Если я создала свою собственную реальность, то в таком случае (на определенном уровне и в определенном измерении, которых я не понимаю) я создала все, что вижу, слышу, к чему прикасаюсь, что обоняю, пробую на вкус, все, что люблю, ненавижу, все, что что, к чему испытываю отвращение, все, чему я отвечаю и что отвечает мне. Я создала все, что знаю. Поэтому я ответственна за все, что присутствует в моей реальности. Если все это было на самом деле, то тогда я была всем, как учат древние тексты. Я была своей собственной вселенной. Означает ли это, что я также сотворила Бога, жизнь и смерть? Быть может, поэтому я и являла из себя все вокруг?..

Быть может, именно это и имели в виду великие учителя, описывая то ошеломляющее одиночество, которое предшествовало осознанию собственной всеобъемлющей и ужасной силы? Если мы можем сотворить столь отрицательную вещь, как война, то, следовательно, мы можем создать и ее противоположность. Взять на себя ответственность за свою собственную силу — последнее проявление того, что мы зовем силой Божьей...

Не это ли подразумевалось под словами «Я ЕСМЬ СУЩИЙ»? Меня неотвязно преследует одна и та же мысль: я сотворила все или оно сотворило меня? Как доказать то или другое? Но ведь если моя реальность зависит от моего восприятия, тогда, как бы я на нее ни смотрела, я все равно делаю выбор. Я наделена возможностью сама решать, как к ней относиться. Но что это меняло в отношении истины? Я была той, кто выбирал, как переживать жизнь»¹³³.

В этих словах ясно выражена вся суть философии Нового Века. Каждый из нас есть средоточие своей собственной реальности и, следовательно, всей реальности вообще (если не как творец, то, по крайней мере, как тот, кто может выбирать, что для нас реально). Человек, понимающий, сколь радикальна разница между Моисеем, стоящим у неопалимой купины, и Богом Авраама, Исаака и Иакова, сказавшем о Себе «Я ЕСМЬ СУЩИЙ» (Исх. 3:14), с полным основанием отметит в этом отрывке последнюю степень самообольщения. Используя Библию, Маклейн присвоила себе имя своего Творца, дойдя до последней степени богохульства и величайшей лжи. Тем не менее для нее самой все это — «великая истина».

Никогда еще человек, желающий отыскать истину, не был поставлен в столь радикальные и смелые условия выбора. Каждый из нас — или Бог, или не Бог; если он — Бог, то все возможно и позволено; если нет, тогда все надо принести на суд Бога или конечной реальности (действующей как Бог).

Довольно трудно отстаивать свою собственную божественную природу. На каждом шагу все нас убеждает в обратном. Ни внутренняя, ни внешняя реальность не повинуются нашим желаниям. Маклейн сама признает, что, хотя она и обладает этой природой, ее стремления не исполнились полностью. Она по-прежнему проводит различия между правильным и неверным. Если бы она была Богом, то она сама была бы своим нравственным судьей. О чем бы она ни подумала, все было бы правильным, не было бы ничего неверного, или, говоря более точно, исчезло бы само различие между этими понятиями.

Старик-югослав по имени Витко Нови, утверждающий, что он принял эту весть от внеземных цивилизаций, однажды сказал ей: «Ты должна искать свою истину так, как тебе этого хочется»¹³⁴. Однако здесь явная непоследовательность.

Не может быть никакого обязательства делать что-нибудь так, «как тебе этого хочется». Похоже, что порой она сама это осознает, говоря: «Я начала понимать, что все, что мы делали, мы делали только для себя, будто так и надо»¹³⁵.

Нередко Маклейн просто приходит в недоумение, размышляя над этими и другими выводами относительно того, что значит быть вселенной:

«Могу с полным основанием сказать, что я создала статую Свободы, шоколадное печенье, ансамбль «Битлз», терроризм и вьетнамскую войну. Я не могу с уверенностью сказать, что в мире есть кто-нибудь еще, переживший все перечисленное отдельно от меня, потому что все эти люди существовали только в моем видении. Я знала, что я сама создаю реальность вечерних новостей. Они были в моей реальности. Однако не ясно, был ли кто-нибудь еще, *отдельно* от меня воспринимавший эти новости, потому что все *эти* люди тоже существовали в моей реальности. Если они как-то реагировали на события в мире, то все дело в том, что я сама творила их самих и их реакцию, чтобы у меня был кто-то, с кем я могла бы взаимодействовать и тем самым давать себе возможность постигать себя лучше»¹³⁶.

По случаю наступления Нового года она принимает решение «совершенствовать себя, что в свою очередь будет означать совершенствование мира, в котором я живу»¹³⁷. Однако повторим вопрос, который мы уже задавали: что может означать такое самосовершенствование, если ты и так уже бог? В философии Нового Века много внутренних противоречий, однако редко они проявляются со столь явной очевидностью¹³⁸.

ПРОТИВОРЕЧИЯ «НОВОГО СОЗНАНИЯ»

Можно ли сказать, что философия Нового Века представляет собой шаг в сторону от нигилизма? Дает ли она то, что обещает: новую жизнь, нового человека, новый век? Ясно, по крайней мере, одно: пока ничего этого мы не получили, а установка на будущее не слишком убеждает. Визионеры и духовидцы у нас были и раньше, однако они и их последователи не слишком преуспели, чтобы спасти мир или себя самих. «Завтра» — это то, что всегда где-то впереди, и как сказал Александр Поп, «надежда в нашем сердце, как звезда»¹³⁹.

Сегодня у нас мало надежды на то, что «космическое сознание» создаст новое общество. Гораздо больше оснований для пессимизма. Внутренние противоречия разрывают мировоззрение Нового Века, и оно даже не приступило к решению дилемм, поставленных натуралистическим нигилизмом и восточным мистицизмом. Оно просто обошло их стороной.

Иными словами, первая и основная трудность, с которой сталкивается философия Нового Века — та же самая, что у натурализма и пантеистического монизма. Идея закрытой вселенной (идея отсутствия трансцендентного Бога) приводит к серьезной проблеме. «Бог для вселенной — все равно что грамматика для языка», — пишет Уильям Ирвин Томпсон¹⁴⁰. То есть, Бог — структура самой вселенной. Мы уже видели, что такая ситуация приводит к невозможности построения этики, ибо в таком случае во вселенной или нет никакой смыслообразующей ценности (чистый натурализм), или Бог совершенно неотделим от того, что в ней происходит, и таким образом, на космическом уровне различие между добром и злом исчезает.

Представители Нового Века никак не разрешили эту проблему. Многие, конечно, полагают, что выживание человечества и есть первостепенная ценность, и, следовательно, если оно не будет развиваться, если человеческая природа радикально не изменится, человечество исчезнет. Однако этические проблемы обсуждают немногие, причем кое-кто открыто признает, что в мировоззрении Нового Века категории добра и зла просто исчезают (так же, как понятия пространства и времени, иллюзии и реальности). Даже те, кто отстаивает нравственные различия, стараются не очень надоедать. Если выживание человечества зависит от подчинения новой элите (постоянно множющимся гуру образца Дэвида Спэнглера), то тогда более тонкие этические различия могут стоить слишком дорого. Чтобы выжить, придется, наверное, оставить традиционные понятия свободы и достоинства¹⁴¹. Почему этические вопросы обращают на себя так мало внимания? Причина со всей очевидностью просматривается в самих тезисах Нового Века. Если мое «Я» — властелин реальности, то стоит ли заботиться о

какой-то этике? Ведь царь не может сделать чего-то плохого, и если мое «Я» удовлетворено, то этого достаточно. Такая концепция допускает возможность самой дикой жестокости. Иными словами, мировоззрение Нового Века целиком и полностью становится добычей солипсизма и эгоизма¹⁴². И все же никто из представителей этой философии не уделяет хоть какого-то внимания данной проблеме. Почему? Мне думается, потому что они принимают на веру предполагаемые последствия и не испытывают беспокойства. Надо предаться самому процессу, который происходит здесь и теперь. Для каких-то этических различий просто не остается места.

Вторая основная трудность, с которой сталкивается данное мировоззрение, связана с его заимствованиями из анимизма. Речь идет о сонмах полубогов, демонов и хранителей, населяющих отдельную реальность и внутреннее пространство сознания. Независимо от того, назовем ли мы их проекциями нашей психической структуры или духами иного порядка реальности, они прочно обосновались в Новом Веке и требуют, чтобы их умиротворяли посредством тех или иных ритуалов или же контролировали с помощью заклинаний. Новый Век снова открыл двери, закрытые с тех пор, как христианство изгнало демонов из рощ, десакрализовало мир природы и стало с недоверием воспринимать повышенную заинтересованность делами сатанинского царства и падших ангелов. Теперь они возвращаются, стуча в спальни университетских общежитий, тайком бродя вокруг психологических лабораторий и заставляя вздрагивать любителей спиритических планшеток. Наши современники расстались с верой дедов во вселенную как часовой механизм, и направились в покои своих прапрадедов, населенные готическими ужасами.

Теизм (как и анимизм) утверждает, что духи существуют. И Новый и Ветхий Заветы свидетельствуют о реальности духовного мира. Есть ангелы, послушные Богу, и бесы (или падшие ангелы), которые подвластны самим себе или находятся в полном распоряжении у сатаны — главного падшего ангела. Однако библейское учение об этом духовном мире представлено лишь в самых общих чертах и к тому

же нередко излагается в виде косвенных ссылок на языческие религиозные обряды, а также предостережений не заигрывать с духами.

Может показаться странным, что в христианском теизме нет хорошо развитого учения об ангелах. Если есть деятельные, сильные и добрые существа, то почему бы нам не вступить с ними в общение, не использовать как наших наставников и не прибегать к их силе для осуществления наших целей? Причина проста: только Бог должен быть источником нашей силы, мудрости и знания. Было бы слишком легко поклоняться ангелам и совсем забыть о Боге!

Именно это и случилось в раннехристианской церкви. Гностики, опираясь, видимо, на астрологическое учение халдеев, считали, что Бог обитает в весьма высоких небесных сферах, слишком удален от человека и не принимает личного участия в его судьбе. Но есть другие существа («начала» и «силы»), которые выше человека, но ниже Бога. Злых надо научиться умиротворять, а тех, кто настроен к нам дружелюбно, — призывать на помощь. Следы этой идеи просматриваются в культе святых, принятом в католической церкви. Можно обратиться с молитвой к Марии, которая, будучи человеком и зная наши нужды, в свою очередь попросит Бога, чтобы Он помог нам. *Sancte Marie, ora pro nobis*. В итоге появилась склонность чрезмерно превозносить усопших святых и умалять величие Бога.

Надо сказать, что в Библии святые и ангелы играют совершенно разную роль. Слово «*святой*» означает просто члена церкви или христианина, а ангелы — это существа, повинующиеся только Богу. Люди не могут использовать их в своих целях. Божья любовь являет себя многими земными способами, однако лишь один Бог — наш помощник. Порой Он использует ангелов для исполнения Своих повелений, но Сам Он ни в каких посредниках не нуждается. Он Сам стал человеком и прекрасно знает нас изнутри.

Поэтому в Библии нет никакой молитвы, которая соответствовала бы Молитве Господней для обращения к ангелам за поддержкой в наших делах. Напротив, в Библии есть конкретные предостережения против обращения за

помощью к духам и «иным богам». Одно из самых ранних и наиболее ясных содержится в Книге Второзакония:

«Когда ты войдешь в землю, которую дает тебе Господь, Бог твой, тогда не научись делать мерзости, какие делали народы сии.

Не должен находиться у тебя проводящий сына своего или дочь свою через огонь, прорицатель, гадатель, ворожея, чародей,

обаятель, вызывающий духов, волшебник и вопрошающий мертвых.

Ибо мерзок перед Господом всякий, делающий это, и за сии-то мерзости Господь, Бог твой, изгоняет их от лица твоего.

Будь непорочен перед Господом, Богом твоим.

Ибо народы сии, которых ты изгоняешь, слушают гадателей и прорицателей; а тебе не то дал Господь, Бог твой» (Втор. 18:9-14).

Это наставление было дано Израилю перед вступлением в обетованную землю. В Ханаане процветала ложная религия и оккультные обряды. «Будьте внимательны, — говорит Господь. — Не имейте с ними ничего общего. Ваш Бог — Яхве, Бог единый. Израилю не нужен другой, и нет никакого другого. Думать иначе (или обращаться во всех своих делах к помощи прорицателей, гадателей, ворожей, обаятелей и т. д.) значит совершать богохульство. Бог есть Бог, и Израиль — Его народ».

Новый Завет тоже запрещает прорицания и описывает многие случаи одержимости бесами¹⁴³. Один из наиболее поучительных — повествование о том, как Иисус изгнал бесов из одержимого, обитавшего в Гадаринской стране (Мк. 5:1-21). Из рассказа очевидно, что в этого человека вселилось множество бесов, которые не были проекцией его душевного заболевания (поскольку, выйдя из него, вошли в стадо свиней), что это — личности, которые в общении с людьми могут использовать человеческий язык, и что они замышляют против людей самое худшее. Ясно и то (и это самое важное), что Иисус полностью властен над

ними. В этом и состоит христианская надежда. Многие наши современники, вовлеченные в оккультную практику, сегодня вновь обретают свободу во Христе. Сам Апостол Павел ободряет нас, говоря:

«Если Бог за нас, кто против нас?.. Кто отлучит нас от любви Божией?.. Ибо я уверен, что ни смерть, ни жизнь, ни Ангелы, ни Начала, ни Силы, ни настоящее, ни будущее, ни высота, ни глубина, ни другая какая тварь не может отлучить нас от любви Божией во Христе Иисусе, Господе нашем» (Рим. 8:31,35,38-39; см. также Кол. 2:15).

Нет никакой природной силы, никакого духовного существа, нет вообще ничего, что могло бы одолеть Бога. Он — наше прибежище, и не потому, что мы, подобно какому-нибудь верховному магу, можем приказывать Ему, а потому что Он Сам хочет нам помочь. «Бог есть любовь», — сказал Апостол Иоанн. «Бог есть свет, и нет в Нем никакой тьмы» (1 Ин. 4:8; 1:5). Итак, демонические силы можно одолеть, и Господь одолеет их.

Хотя духовные существа постоянно действовали в тех областях, куда христианство едва только стало проникать, но со времен Иисуса Христа на Западе об этом почти ничего не говорилось. Считалось, что Христос изгнал духов из мира природы, и когда христианство распространилось в обществе, духи как будто исчезли или скрылись. Лишь в последние несколько десятилетий люди, не приемлющие требований христианства и заповедей Бога Авраама, Исаака и Иакова, вновь стали призывать духов рощ и рек, воздуха и тьмы. В этой связи уместно вспомнить поговорку о том, что посеявший ветер, пожнет бурю.

Третья основная трудность, с которой сталкивается мировоззрение Нового Века, связана с осмыслением природы реальности и природы истины. В отличие от Шерли Маклейн, некоторые из наиболее искушенных представителей данного мировоззрения не являются оккультистами в обычном смысле слова. Они не бросают кости и не гадают на картах Таро. Они используют язык, отражающий любые взгляды на реальность, — язык колдовства и науки, вол-

шебства и философии, наркотического транса и бодрствующего сознания, психоза и обычного состояния — считая, что все это — одинаково действенные описания природы реальности¹⁴⁴. В этой версии Нового Века речь не идет о соответствии истине; важен только образец внутренней последовательности, а потому нет никакой критики чьих-либо идей или опыта. Годится любая система взглядов; она должна лишь пройти проверку опытом, а опыт — дело частное.

Если довести эту идею до логического конца, то она приведет к гносеологическому нигилизму¹⁴⁵, так как нет никакой возможности узнать, что же на самом деле реально. Мы можем знать лишь то, что переживаем. Другая сторона такой установки выражается в утверждении, что наше «Я» — это вершина реальности (бог, если угодно), а сама реальность — то, что воспринимается или творится любым таким богом.

Мы в тупике. Одно из двух: или наше «Я» — бог, и тогда Новый Век — своего рода рупор посвященных, или — не бог и, следовательно, должно считаться с существованием других вещей, отличных от себя самого.

Если кто-то решает, что он — божество, то с ним спорить бесполезно. Доводы натуралистов, согласно которым это всего лишь мания величия, или теистов, указывающих на богохульство, бьют мимо цели. Теоретически такое «Я» считает реальным только то, что решило считать таковым.

С теоретической (но, вероятно, не с практической) точки зрения, бесполезно пытаться вывести из иллюзии людей, решивших, что они боги. Если мы выльем им на голову чашку горячего чая, не должно быть никакой реакции, — и тем не менее стоит попробовать!

Возможно (но как узнать об этом?), перед нами ситуация психически больного человека, который полностью отказывается от общения с другими людьми. Творит ли он свою вселенную? Каково его субъективное состояние? Мы сможем узнать об этом только тогда, когда он «пробудится». Однако нередко у него сохраняются лишь отрывочные воспоминания, если, вообще, он что-либо помнит. Все, что

рассказывают такие люди, совершенно бесполезно. Когда они «приходят в себя», они просто включаются в нашу систему координат. Но, быть может, эту вселенную сотворили мы сами и сейчас просто одиноко сидим в углу больничной палаты, наивно думая, что читаем эту книгу, и не подозревая, что на самом деле она возникла в результате наших неосознанных проекций реальности.

Большинство людей отказывается от такого пути, потому что идти по нему — значит бесконечно двигаться вспять. На нем нас поджидает тошнота, а почти все мы предпочитаем иметь более здоровый желудок. Поэтому мы считаем, что помимо нас, нашего «Я», есть другие люди, и хотим отыскать систему, которая не только бы дала нашему миру единство, но и возможность его познания. Мы хотим знать, что и кто существует в этом мире помимо нас. Но если мы не придаем этому миру единства (то есть, не являемся богами), то кто или что может это сделать? Если мы ответим, что — космос, мы придем к натуралистическому нигилизму. Если скажем, что это Бог, который един и всеобъемлющ, мы кончим пантеистическим нигилизмом. Поэтому, как говорит Самьюэл Маккрэкен в своем превосходном эссе, посвященном умонастроению представителей наркотической культуры, мы нуждаемся в «простом перечне рабочих предположений, согласно которым существует независящая от нас реальность, мы можем ее воспринимать, и, каким бы трудным ни было такое восприятие, она, в конечном счете, остается внешней по отношению к нам»¹⁴⁶. Кроме того, нам нужна основа для уверенности, что эти наши потребности могут быть удовлетворены. Но где нам ее отыскать?

ГЛАВА 9

ЭКЗАМЕН НА ЖИЗНЬ

Земля качнется, и блеснет
Огонь сигнальный, вечный луч.
Увяла плоть, и бранный хлам –
Добыча скудная червям.
Мир отгорел – лишь пепел в нем,
Но в миг один под грохот труб,
Я, ставший глиной и червем,
Лоскут презренный, жалкий труп,
Я становлюсь един с Христом,
Он был во мне – теперь я в Нем,
И жившее лишь краткий час,
Теперь нетленно, как алмаз.

Джерард Мэнли Хопкинс
*«О гераклитовом огне природы
и утешении воскресением»*

Итак, мы рассмотрели семь основных мировоззрений: шесть, если не считать нигилизма, восемь, если отдельно считать обе формы экзистенциализма, и девять, если присовокупить вкратце упомянутый анимизм. Однако, зачем считать? Мировоззрений может быть ровно столько, сколько сознаний в нашей вселенной в любой данный момент — или во все времена, если вспомнить о Востоке или посмотреть на вселенную с точки зрения вечности. Можно было бы даже сказать, что существует только одно основное мировоззрение, с одним тезисом, который гласит: у каждого свое мировоззрение!

Разве мы перечислили все возможные варианты? Где философия плейбоя? А где точка зрения художника, который творит, «чтобы упорядочить хаос жизни»? У этих направлений наверняка есть свои приверженцы. Однако изучая каждый вариант, мы начинаем понимать, что все они — всего лишь ответвление или какая-либо специфическая версия одного или нескольких мировоззрений, которые мы уже рассмотрели. Гедонистическая философия плейбоя — это упрощенная версия натурализма. Люди рассматриваются как сексуальные машины — так давайте же смазывать их и пускать в дело, чтобы они работали во всю мощь. Здорово! Перед нами чистый натурализм, в котором добро — это то, что дает вам чувство комфорта и, по мере возможности, не приносит вреда никому другому. Гораздо сложнее и привлекательнее эстетизм — философия тех, кто творит из жизни искусство, чтобы как-то упорядочить хаос и придать смысл абсурдности существования. Нередко его приверженцы (писатели и художники, такие как Уолтер Патер, живший в конце прошлого столетия, или творившие в нашем веке Эрнест Хемингуэй, Герман Гессе, Джеймс Джойс, Уоллес Стивенс, Сомерсет Моэм, Пабло Пикассо, Леонард Бернстайн) лично весьма привлекательны и даже несут на себе печать харизмы. Однако эстетизм — это форма экзистенциализма, в котором художник творит систему ценностей, наделяя вселенную определенной формальной структурой и порядком. В этом смысле показателен герой Хемингуэя. Его этические нормы не традиционны, но он последователен в своих поступках. Он живет по своим собственным правилам. Хемфри Богарт, сыгравший в *«Касабланке»*, а также в *«Сокровище Сьерра Madre»*, сделал это мировоззрение не только принадлежностью артистических кругов, но, что называется, вывел на рыночную площадь характерную установку на эстетизм, понимаемый как определенный стиль жизни. Тем не менее эстетизм — это всего лишь определенный тип атеистического экзистенциализма, в котором человек выбирает определенную систему ценностей и своим выбором и поступками творит себя самого. В шестой главе мы уже говорили, к чему это ведет.

На первый взгляд кажется, будто число мировоззрений постоянно увеличивается, но на самом деле все они представляют собой ответы на те вопросы, которые предполагают лишь ограниченное количество ответов. Например, вопрос о первичной реальности. Здесь возможны только два основных ответа: это или самодостаточная вселенная, которая существовала всегда, или трансцендентный Бог, Который тоже самодостаточен и тоже существует изначально. Теизм и деизм утверждают второе, натурализм, восточный пантеистический монизм и Новый Век — первое. Как сказал один из религиозных мыслителей нашего столетия, вселенная, в которой мы живем, или имеет личностное происхождение, или представляет собой результат чего-то безличного, помноженный на время и случай ¹.

Или возьмем другой пример и зададимся вопросом: возможно ли истинное познание? Перед нами — два варианта: мы или можем, или не можем что-либо знать о природе реальности. Если человек способен что-либо познать, то язык, в котором выражается это познание, в какой-то мере соответствует самой познаваемой реальности, и, следовательно, действует принцип непротиворечивости. Однако наше утверждение, что мы можем что-то истинно познать, не означает, что мы можем постичь всю полноту истины. Знание постоянно совершенствуется, но, если оно истинное, то в любой нашей пока еще смутной идее непременно содержится, по меньшей мере, зерно истины. Какой-то ее аспект должен оставаться неизменным с самого начала, ибо в противном случае нельзя говорить о подлинном познании. В древности люди наблюдали, как солнце движется в небе. Сегодня мы знаем, что на самом деле вращается Земля вокруг Солнца. Тем не менее наше знание включает в себя и наблюдения древних. Нам, как и им, кажется, что Солнце поднимается на небосводе. Во всяком случае, мы можем что-либо узнать о реальности, только отбросив бесконечные ее объяснения, предлагаемые концептуальным релятивизмом. В релятивистской системе нам не узнать, что же действительно истинно. И это не что иное, как нигилизм.

Если обратиться к понятию времени, то и здесь у нас ограниченный выбор концепций. Оно или циклично, или линейно, то есть движется в каком-либо направлении (и, следовательно, не повторяется), или вечно возвращается. Равным образом существует ограниченное число вариантов, касающихся основ этики, метафизики, судьбы человека в момент смерти и т. д.

Иными словами, мировоззрений не так уж много. Может показаться, что в плюралистическом обществе их бесчисленное множество, однако основополагающих проблем и вариантов выбора довольно мало. Я, например, выделил восемь вариантов (а, может быть, шесть или семь, в зависимости от того, как считать). Наш личный выбор находится где-то здесь. И если доводы автора этой книги кажутся вам вескими, его нельзя совершать вслепую.

ВЫБОР МИРОВОЗЗРЕНИЯ

Итак, на каком основании нам делать наш выбор среди этих немногочисленных альтернатив? Где критерий правильного выбора между мировоззрением, предполагающим существование трансцендентного личностного Бога, и тем, которое Его не признает? Когда я описывал и анализировал различные мировоззренческие установки, мой собственный взгляд на эту проблему наверняка как-то просматривался, однако настало время сказать о нем открыто. Не стоит утверждать, что в нашем нынешнем состоянии мы — единственные творцы вселенной, наделяющие ее смыслом (даже в Новом Веке такую позицию отстаивают немногие). Неплохо было бы придерживаться более смиренного взгляда относительно возможного круга наших полномочий. Какое бы мировоззрение мы ни приняли, оно будет страдать ограниченностью. Какой бы ни была человеческая природа, наша конечность помешает нам абсолютно точно осмыслить и выразить наше мировоззрение и не позволит рассчитывать на его полноту и всеобъемлемость. Какая-то истина, касающаяся реальности, ускользнет даже через самые плотные интеллектуальные сети, в которых наверняка окажутся дыры, нами даже не замеченные. Поэтому лучше начинать со смирения.

Однако смирение — это не скептицизм. Если мы надемся что-то узнать, мы должны предположить, что это возможно. Это предположение влечет за собой другие моменты и, прежде всего, обращает наше внимание на, так называемые, законы логики: закон тождества, противоречия и исключенного третьего. Следуя этим законам, мы можем ясно мыслить и быть уверенными в том, что наши размышления обоснованы. Таким образом, и выбранное нами мировоззрение должно, в первую очередь, обладать внутренней логической последовательностью. Профессор Висконсинского университета Кейт Янделл говорит об этом кратко: «Если какая-либо концептуальная система в качестве своего основного элемента (имеющего один или несколько членов) содержит перечень логически непоследовательных суждений, она ложна»². Основываясь на этом, мы исследовали мировоззрение деизма, натурализма, пантеистического монизма и прочие, изложенные в предыдущих главах. Оказалось, что каждое из них в каких-то моментах проявляет непоследовательность (а мировоззрение Нового Века — во многих). Натурализм, например, с одной стороны, представляет вселенную закрытой системой, а с другой — полагает, что человек может изменить существующий миропорядок. Но мы уже отмечали, что для того, чтобы изменить окружающую среду, придать ей новую форму, мы должны иметь способность выйти за пределы нашего непосредственного окружения. Отрицая нашу возможность сделать это, натурализм проявляет непоследовательность, и, таким образом, не может быть истинным, по крайней мере, в том виде, в каком обычно излагается³.

Второй особенностью адекватного мировоззрения является его способность учитывать всевозможные и разнообразные проявления окружающей нас реальности. То есть, все то, что любой из нас накапливает благодаря осознанию опыта ежедневной жизни, что дается в результате критического анализа и научного исследования и что доходит до нас из опыта других людей. Конечно, все эти данные должны быть тщательно взвешены и оценены (истинны ли они? иллюзия ли все это?). Коль скоро они выдержали такую проверку, надо включить их в свое

мировоззрение. Если призрак, который мы наблюдаем и исследуем, не исчезает, в нашем мировоззрении должно найтись место и для него. Если какой-то человек умер, а потом воскрес, наше мировоззрение должно объяснить, почему это произошло. Если оно не признает эти данные или не в состоянии их осмыслить, оно ложно или, по меньшей мере, неадекватно.

Именно такая критика натурализма заставила некоторых его представителей в качестве альтернативы принять теизм. Для многих исторические свидетельства в пользу воскресения Христа и других чудес оказались столь весомыми, что они поменяли одну концептуальную систему на другую. Обращение в христианство (особенно среди интеллектуалов нашего века) почти всегда сопровождается сменой мировоззрения, поскольку согласно Библии, грех имеет не только нравственное, но и интеллектуальное измерение ⁴.

В-третьих, адекватное мировоззрение должно в самом деле объяснять то, что оно старается объяснить. Некоторые натуралисты, например, объясняют природу морали ссылкой на необходимость выживания. Однако мы видели, что в данном случае нравственное качество (*должное*) объясняется за счет простого соотнесения с метафизическим (*сущее*). Возможно, для того чтобы выжить, человечеству действительно надо разработать определенную концепцию нравственности, однако это вовсе не означает, что оно выживет. И вряд ли есть смысл вслед за Б. Ф. Скиннером говорить, что «тем хуже» для нас, если мы не выживем, поскольку такое утверждение само нуждается в доказательстве.

Итак, подлинное мировоззрение должно ответить на следующие основные вопросы: как оно объясняет то, что человек мыслит, но мысль его прерывиста и смутна, любит, но в то же время и ненавидит, проявляет творческие способности и тягу к разрушению, обладает мудростью, но часто ведет себя безрассудно и т. д.? О чем говорит наше стремление к истине и личностной самореализации? Почему удовольствие, как теперь известно, в очень редких случаях дает полное удовлетворение? Почему мы обычно

стремимся к чему-то большему: больше денег, больше любви, больше экстаза? Как объяснить наше человеческое нежелание вести себя аморально?

Вопросы, конечно, непростые, однако мировоззрение для того и необходимо, чтобы отвечать на них или, по крайней мере, давать тот интеллектуальный контекст, в рамках которого такие ответы возможны.

И, наконец, настоящее мировоззрение должно приносить субъективное удовлетворение. Оно должно удовлетворять нас, как тарелка с овсянкой удовлетворяет чувство голода после долгого ночного сна. Об этом я говорю в последнюю очередь, потому что это самое эфемерное качество. Если бы оно стояло в первых рядах, то это означало бы, что субъективность — самый важный фактор, а это, опять-таки, само нуждалось бы в доказательстве. Каким образом мировоззрение может удовлетворять? Ответ, я думаю, ясен: оно удовлетворяет, если оно истинно. Ведь если мы начинаем думать или даже подозревать, что в нашем постижении реальности есть нечто неверное, то в мировоззрении возникает трещина, которая затем может перерасти в основательный разрыв и, лишив нас мира, привести к интеллектуальной гражданской войне. В конечном счете, лишь истина может дать удовлетворение. Но для того чтобы определить, насколько истинно выбранное нами мировоззрение, надо вернуться к трем основным особенностям, о которых мы уже упомянули: внутренней последовательности, адекватной трактовке имеющихся данных и способности объяснить то, что мы пытаемся объяснить.

Тем не менее субъективное удовлетворение играет важную роль, и, возможно, именно его недостаток и заставляет нас анализировать свою мировоззренческую установку. Смутное тревожное чувство, говорящее о том, что что-то не так, заставляет нас искать удовлетворения⁵. Может быть, наше мировоззрение не совсем нам подходит? Мы гоним сомнения, но они возвращаются, делаем вид, что нам ничто не угрожает, однако наша уверенность выглядит неправдоподобно. В конце концов, мы осознаем, что только тогда, когда мы дадим волю своим сомнениям и присту-

пим к поиску истины, мы начнем получать настоящее удовлетворение.

Итак, где же мы сегодня находимся? Учитывая количество возможных мировоззрений, можно сказать, что наш выбор довольно богат, однако на самом деле он ограничен. Из всех исследуемых нами мировосприятий один лишь теизм свободен от серьезных противоречий. Если наши доводы были верными, то ни одно из других (будь то деизм, натурализм, экзистенциализм, восточный пантеистический монизм или философия Нового Века) не в силах адекватно объяснить возможность истинного познания, наличия внешней по отношению к нам вселенной и существования нравственных различий. Каждое по-своему скатывается в ту или иную форму нигилизма.

ВОЗВРАЩЕНИЕ ХРИСТИАНСКОГО ТЕИЗМА

Есть только одна дорога, позволяющая уйти от нигилизма, причем не путем его преодоления, а путем возврата на прежние интеллектуальные распутья. Быть может, нашим современникам покажется странным, что мы предлагаем вернуться в 17-й век. Однако надо напомнить, что христианский теизм (как я его определяю) оставили не потому, что он был внутренне непоследователен или не смог объяснить какие-то факты, а потому что его неверно поняли, совсем позабыли или никак не соотносили с актуальными проблемами эпохи. Кроме того, три столетия назад далеко не все расстались с теизмом. В каждой академической дисциплине (в естественных и гуманитарных науках, в технологии и бизнесе) оставались те, кто со всей интеллектуальной серьезностью и честностью воспринимал свою теистическую установку.

Да, у теизма тоже есть свои трудные вопросы, острые углы и проблемы. Осознавая свою собственную конечность, человечество, казалось бы, должно смиренно признавать, что никакое мировоззрение никогда не сможет этого избежать. Именно теизм объясняет, почему мы сталкиваемся с такими вопросами и проблемами. Он основывается не на личностном «Я» и не на космосе, а на вере в Бога, превосходящего все вокруг, — бесконечного личностного

Бога, в Котором берет начало всякий ум, доброта, надежда, любовь, любая реальность и всякое различие. Теизм определяет ту область компетенции, в которой мы можем найти смысл и значимость нашей жизни и нашего мира. Теизм отвечает всем четырем критериям, характеризующим адекватное мировоззрение.

Джерард Мэнли Хопкинс, поэт-иезуит, живший в 19-м веке, оставил много стихотворений, в которых христианское мировоззрение нашло свое живое выражение. Его собственное интеллектуальное путешествие рисует волнующую картину того, как ищущий ум и сердце могут, наконец, обрести покой. Мне думается, что лучше всего тональность христианского теизма звучит в его стихотворении «Божье величие», приведя которое, мы надеемся привнести живую личностную струю в наш довольно отвлеченный интеллектуальный анализ различных мировоззрений.

Мир, Божиим величием пронизанный,
Сгорит, сверкая весь, как амальгама,
Он величается, подобясь хламу,
И рушится. Что ж мы не внемлём вызову?
Идет за поколеньем поколение,
И всюду пот и грязь — труда томление,
Дым едкий и зловонье неоскудное,
Земля то здесь, то там почти безлюдная,
Едва заметной жизнью слабо дышит,
Нога в броне сапог ее не слышит.
Но вопреки всему не оскудела
Природа, — и ее благая свежесть
Из глубины земли идет и нежит.
И Запад пусть охватится огнями
Последними. Уж наступает утро —
Ведь Дух Святой пресветлыми крылами
Объемлет мир легко, светло и мудро⁶.

Конечно, можно гораздо больше сказать о личностном и богословском аспектах такого восприятия жизни⁷. Если мы воспринимаем христианский теизм только как некую интеллектуальную конструкцию, то мы не принимаем его

во всей полноте. Осмысление этого мировоззрения и жизнь в согласии с его принципами предполагает глубоко личностное измерение. Речь идет о признании нашей зависимости от Бога как тварных величин, о нашем бунте против Него и о необходимости положиться на Него, дабы войти с Ним в общение. Надо признать Христа нашим Избавителем от рабства и Господом нашего будущего. Быть христианским теистом — не означает иметь определенное интеллектуальное мировоззрение. Это значит быть лично преданным бесконечному личностному Господу вселенной, а это ведет к умудренной жизни, которую стоит прожить.

ПРИМЕЧАНИЯ

ГЛАВА 1. КАРДИНАЛЬНОЕ РАЗЛИЧИЕ

¹ См. *War is Kind and Other Lines* (1899). Эти строки нередко включают в антологию. Далее цитируется 8-й Псалом.

² Alfred Tennyson. In *Memoriam* (1850), стихотворение 54.

³ См. Arthur F. Holmes. «*Toward a Christian View of Things*», «*The Making of a Christian Mind*» (1985), p. 17, и Arthur F. Holmes. «*Contours of a Christian World View*» (1983), главы 1-я и 3-я. В этих работах дается несколько иное, но тем не менее весьма полезное понимание природы мировоззрений.

⁴ Согласно Уайтхеду, некоторые «предпосылки кажутся столь очевидными, что люди просто не понимают, что же в них предпосылается, потому что никак иначе им и не доводилось думать». См. A. N. Whitehead. «*Science and the Modern World*» (New York: Mentor Books, 1948; первая публикация — в 1925), p. 49.

ГЛАВА 2. МИР, БОЖЬИМ ВЕЛИЧИЕМ ПРОНИЗАННЫЙ (ХРИСТИАНСКИЙ ТЕИЗМ)

¹ В этой связи одним из наиболее увлекательных исследований является работа Jean Seznec. «*The Survival of the Pagan Gods*» (New York: Harper and Row, 1961), в которой автор утверждает, что греческие боги «христианизировались» и что Юлиан Отступник был прав, сказав: «Ты победил, немощный галилеянин».

² С момента издания этой книги было опубликовано несколько других, также посвященных анализу христианского мировоззрения. Среди них особо надо упомянуть следующие: Arthur F. Holmes. *Contours of a Christian World View*;

Arthur F. Holmes, ed. *The Making of a Christian Mind*; W. Andrew Hoffercker and Garry Scott Smith, eds. *Building a Christian World View*, vol. 1, *God, Man and Knowledge* (Phillipsburg, N. J., 1986); и Brian Walsh and Richard Middleton. *The Transforming Vision: Shaping a Christian World View* (Downers Grove, Ill: InterVarsity Press, 1984).

В последней содержится полезная библиография по христианству в соотношении с различными академическими дисциплинами и вероисповеданиями.

³ Классическое протестантское определение природы Бога дано в Вестминстерском Исповедании (*Westminster Confession*, II), где, в частности, сказано: «Существует единый живой и истинный Бог, бесконечный в Своем бытии и совершенстве, пречистый Дух, незримый, бестелесный, неделимый, бесстрастный, неизменный, безмерный, веч-