

В. И. Красиков

БИБЛИЯ
КАК РЕАЛЬНОСТЬ
предельные значения библейских
картин мира

DirectMEDIA

Владимир Иванович Красиков

Библия как реальность.

Предельные значения библейских картин мира

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=11823652

Библия как реальность (предельные значения библейских картин мира):

Директ-Медиа; М.-Берлин; 2014

ISBN 978-5-4475-3767-8

Аннотация

Книга представляет собой философское сочинение, в котором осмысливаются «реальность», «Бог» и «человек» в Библии. Автор стремится найти, эксплицировать имеющиеся в Библии ментальные основания «библейских цивилизаций». Первая глава представляет феноменологический подход к пониманию «реальности» как способам полагания, овнешнения и объективирования субъектного содержания, где субъектами выступают этносы и харизматические религиозные лидеры. Вторая глава посвящена размышлениям о Боге. Сопоставляется Бог Ветхого Завета и бог Нового Завета (Отец и Сын). Раскрывается понятие «сверхъестественной среды»: теофании, метафизическая природа «чуда», конкуренты Бога и антагонист. Рассматриваются историко-философские и историко-культурные смыслы «трансцендентного». Третья глава отведена

философскому анализу отношений Бога и людей. Ставится проблема трансцензуса (выхода за пределы сознания, «естества»), исследуемая на основе библейских эпизодов, описывающих контакт с Богом, Выявляются особенности медиации разных поколений медиаторов (посредников): патриархов, пророков, апостолов. Прослеживаются перипетии истории отношений Бога и Его избранного народа, дана попытка ее толкования. Книга адресована философам, историкам культуры, а также всем интересующимся библейской тематикой.

Содержание

ВВЕДЕНИЕ	5
ГЛАВА ПЕРВАЯ	10
ПАРАГРАФ ПЕРВЫЙ	13
ПАРАГРАФ ВТОРОЙ	35
Конец ознакомительного фрагмента.	50

Владимир Красиков

Библия как реальность.

Предельные значения библейских картин мира

ВВЕДЕНИЕ

Довольно-таки очевидно, что ключевые библейские смыслы органично инкорпорированы в само основание иудео-христианско-исламского восприятия "реальности". Это сюжеты и идеи, символический и образный "инвентарь" данных культур, исконно-метафизическое их воззрение на мир. Вместе с тем, для "картин мира" ныне существующих "библейских цивилизаций" (имеющих общий корень – Библию), они имеют теперь во многом метафорично-сакральный характер, не составляя *одно* основание, а являясь *одним из* "краеугольных камней" духа этих цивилизаций. Мы же в этом исследовании-размышлении стремились рассмотреть Библию как суверенную реальность, может быть часто противоречивую и динамично многосмысленную, но единую, гомогенную и самодостаточную.

Введение предполагает предваряющее прояснение автор-

ских мотивов, стиля рассмотрения и изложения, определения специфики его позиции (особенно, если дело касается такого суперсакрального текста) и круга вопрошаний, которые стимулировали исследовательский интерес при продумывании и написании данной книги. Последуем вслед этой традиции. Хотя при обдумывании этой книги использовалось много литературы о Библии, главным образом для того, чтобы удерживать во внимании и исторический контекст употребления тех или иных значений и смыслов, основной и, в этом плане единственный, объект нашего интереса – сам библейский текст. Все имеющиеся здесь интерпретации основаны на попытках постичь смыслы именно текста (разумеется, имея при этом в виду законы герменевтики, заставляющие помнить об относительности, ограниченности и субъективности этих самых интерпретаций), а не то, что о нем говорили и говорят другие исследователи. Признаюсь, у меня были вначале некоторые предубеждения, как следствия прежнего воспитания в духе советского атеизма. Но они были радикально рассеяны, особенно после второго прочтения Библии, бесспорным величием и беспрецедентностью этой Книги.

Предметом исследования предлагаемого сочинения являются значения библейской картины мира, представленные в каноническом изложении. Нас не интересует историческая критика и проблемы исторической датировки появления книг Библии (историческая критика указывает на 7 век

до н.э. – "Пятикнижие") и проблемы конкретного авторства: писали или не писали Моисей либо пророки и апостолы, какие книги соответствуют каким историческим реалиям еврейского народа. Подобное – проблемное поле историков. Для нас библейская картина мира – цельная, связная реальность, давно имеющая уже свою логику, традицию – это самостоятельный духовный мир, в котором "живут" многие миллионы людей. Поэтому мы и исследуем, находясь в этом мире как бы "внутри его".

Постигая Библию, я относился к ней с большим уважением, как к одной из великих книг человечества, наряду с Кораном, Типитакой, Ведами, Авестой, Ши цзин и пр. Я уважаю суверенное право миллионов людей (иудеев, христиан, мусульман) верить в безусловность значений библейских картин мира, равно как и уважаю право других людей воспринимать их как "исторические картины мира". И хотя я не отношу себя к категории верующих, при работе с библейским текстом я пытался воспринимать его так, как если бы значения библейских картин мира адекватно воспроизводили объективную действительность, мир сам по себе – в его непрерывном развитии и становлении. Это было тем более нетрудно, так как даже в атеистической стране, каковой был СССР, в которой я вырос и живу, реалии Библии все равно являли себя – правда косвенно, через художественную литературу, общение с пожилыми, часто верующими, людьми, гуманитарные науки и пр.

Зачем мне это было надо? Для того, чтобы попытаться понять, эксплицировать *генезисные значения смыслов, экзистенциальных пределов* (Бог, человеческое, моральное) христианских культур. В этом, собственно говоря, и предназначение философов – рефлексия в поле личностного и всеобщего сознания – над его возможными предельными значениями, основаниями.

Каковы идеи, поддерживающие концептуальный каркас христианского символического универсума? Идеи, коим принадлежит функция предельной легитимации картин мира (философских, религиозных, этнокультурных) сообществ людей, разделяющих библейскую традицию.

Стиль рассмотрения и изложения – рефлексивное "скольжение" внутри самотрансформирующегося концептуального каркаса Библии, восприятие Библии как единого, органичного целого – гигантской совокупности стремящихся к самосогласованию смыслов. Мы стремились объяснять не "историей" и "условиями", а с точки зрения современного рефлексивного сознания. Является ли это неоправданной модернизацией? Не думаем. Многие тексты Библии, что и отличает ее от других древних великих книг, носят ярко личностный, самосознающий характер. Именно поэтому мы можем и должны понимать их, пропуская через наше самосознание, рефлексия, каковые имеют генезис, формируются в сознании, мыследеятельности ключевых библейских фигур: Моисея, Соломона, Екклесиаста, Иова, Пророков, Иисуса, апо-

столов.

Мы представляем себе и герменевтические сложности работы с библейскими текстами (особенности древнееврейского, арамейского, греческого языков, см. 3), и проблемы их аутентичности. Однако работа в основном с каноническими текстами (хотя привлекались отчасти и апокрифы), думаю, компенсирует, в известной степени, отсутствие развернутых исторических справок. Тем более, что книга носит скорее не научно-исследовательский характер, в традиционном смысле этого слова (филология, история культуры, религии и пр.), а философско-экзистенциалистский характер – исследование и осмысление базисных идей: реальности, Бога, человека – в библейском, парадигмальном для многих культур, контексте. Не воспроизведение того как понимали себе реальность, Бога и человека древние евреи, а как воспринимаем эти идеи **мы и сейчас**.

ГЛАВА ПЕРВАЯ

БИБЛЕЙСКАЯ РЕАЛЬНОСТЬ

Новое, возникшее в эту эпоху... сводится к тому, что человек осознает бытие в целом, самого себя и свои границы

К. Ясперс

Для человека, приступившего к чтению библейских текстов, но, вместе с тем, стремящегося дойти до всего своим умом, для которого сомнения – естественная и необходимая среда формирования собственных суждений, вполне уместны вопросы: "Как относятся к библейским событиям? Реальны ли они, имели место в человеческой истории либо это выдумка, полезная фальсификация? Что стоит за идеями Библии: Бог или великие люди?"

Эти вопросы не праздны, а вполне уместны и необходимы. Для обсуждения их нам необходимо погрузиться в самые метафизические глубины философии и попытаться осмыслить ее традиционную проблему о природе реальности, вернее, о природе значений "реальности" в человеческой жизнедеятельности.

Также в этой главе мы будем стремиться уяснить причину многообразия образов мира и возможность их сравнения. Существует или нет некоторая абсолютная шкала ценностей,

по которой мы могли бы сравнить разные представления о мире и сказать с уверенностью – правильны они или неправильны?

Сама Библия, как известно, очень разносмысловое образование – она источник и священная книга как иудаизма, так и христианства. И это несмотря на то, что в самой Библии часто акцентируется ее внутреннее общесюжетное единство: одна история, один Бог (Отец и Сын), один избранный народ. Иисус Христос всегда подчеркивал свою преемственность с Законом, стремился максимализировать совпадения пророчеств со своей жизненной стратегией. Наряду с этим он постоянно говорил о принципиальной новизне своих идей, радикальной трансформации прежней человеческой истории, новой нравственности. Известно, что и иудеи не восприняли учение Христа, для которых он навсегда остался еретиком, автором назорейской ереси.

Таким образом, в самой Библии есть и единство и глубокие внутренние смысловые различия. Что лежит в основе этих единства и различий? Что объединяет и разводит по разные стороны грозного, безжалостного Иегову и кроткого, проповедующего любовь Сына? Это "что-то" заключается не в "характерах" этих Трансцендентных Существ – оно есть то, что порождает самих этих Существ – "мир", "реальность", как их принимают (вос-принимают) люди. Круг подобных вопросов и тем составит содержание первой главы, призванной дать общие, мировоззренческие, понятийные координа-

ТЫ ВСЕЙ КНИГЕ.

ПАРАГРАФ ПЕРВЫЙ

ЗНАЧЕНИЯ РЕАЛЬНОСТИ:

МЕХАНИЗМЫ И

СУБЪЕКТЫ ПОЛАГАНИЯ

Весь мир творится
П.Бергер, Т.Лукман

Что такое "реальность"? И почему нам это представляется подобным образом? Эти классические вопросы философского исследования встанут перед нами в этом параграфе прежде, чем мы приступим к выяснению специфики "библейской реальности".

В отличие от других предельных значений в философии (см. 22) типа "мир", "материя", "бытие", это значение ("реальность", "реальное") содержательно не нейтрально, т.е. не самодостаточно, а зависимо, неявным, скрытым образом субъектоориентировано – т.е. содержит в себе вопросы: "Для кого реально? Для какого субъекта? "

В предельном значении "реальность" современному рефлексивному разуму явствует некоторая совокупность смыслов. Наиболее явственен смысл, который можно назвать "индивидуалистско-прагматистским". "Реальный" здесь – чувственно удостоверяемый свою внеположенность

нашему сознанию посредством ощущений "вещественности" (кстати, латинское значение "realis" – вещественный), "инаковости" (даже нежели "мое тело"), "инородности" (иной род – это в отношении не-человечески телесного). Инаковый, инородный – независимый от моего сознания и сознания мене подобных. Причем признается, что "мое сознание" может находиться в разных состояниях в зависимости от экзистенциальных ситуаций. Сами значения "независимости" привязываются к состояниям, общепризнанными нормально-средними – бодрствование, физическое, психическое и ментальное здоровье – исключение сумеречных состояний (сон, бред, галлюцинации, наркотическое и алкогольное опьянения) и экстремумов (физиологические или психологические лишения, пытки, одиночное заключение, плавание и т.п.) Таким образом, здесь *квалификация "реальности"* приписывается части значений состояний нашего сознания и тела в контексте их окружения – при соблюдении определенных условий: постоянная чувственная сертификация "вещественности", внеположенность телу, самоотчет нашего сознания о своей "нормальности" (через сличение с опытом проживания не-нормальных состояний), коммуникативное подтверждение. Определение "реального", значений "реальности" здесь есть настоящий продукт полагающей деятельности самосознания, "Я", уже способного к артикуляции собственных состояний и критическому отношению к ним, их градуированию по шкалам "отчетливости – сме-

шения", "ясности – смутности" – в зависимости от физиологически-эмоциональных состояний организма, состояния и уровня витальности (см. 25).

Индивидуалистско-прагматистское отношение к определению значений "реальности" сложилось – как установка массового сознания – относительно недавно, с утверждением индустриализма как типа цивилизации с соответствующим ему "массовым человеком" – рационалистической индивидуальностью. Описанное выше отношение к миру, где "реальностью" называют лишь некоторые определенные значения, подпадающие под "условия реальности", формируется в последние два столетия – сначала в науке и философии, затем постепенно утверждается и в массовом сознании. Конечно, речь идет в основном об "образованных массах" – среднем человеке современных более или менее развитых стран, имеющем среднее образование, средний уровень знаний и интеллектуальной развитости (формируемых во многом масс-медиа и массовым искусством). Для него "реальность" – это внешняя объективная действительность, не зависящая от его сознания и физиолого-эмоциональных состояний тела, чья вещественность постоянно подтверждается органами чувств, а также аналогичными убеждениями других людей. Человек уверен, что есть *одна, одинаковая (равным образом действующая и познаваемая)* для всех людей действительность. Только одни люди составляют себе "неверное" мнение о ней, другие – "верное". Понятно, что о

"своей" картине реальности человек думает как о "правильной". Подобная установка на отношение к тому, что считать "реальностью" неизбежно ведет к разделению людей на группы с разным мировидением, между которыми с самого начала существенно затруднено понимание, понимающая коммуникация.

На самом деле, если реальность одна и одинакова для всех, то есть истинные, адекватные образы ее – тех, кто обладает какими-либо гносеологическими преимуществами (благодаря либо "верному методу", "истинной вере", "научной идеологии" и т.п.) и ложные, извращенные – вследствие "неправильных" идей. Отсюда нетерпимость, непонимание, которые проистекают из самой глубинной, не поддающейся, как правило, самоанализу *установки* "ощущения реальности".

Наряду с этой, доминирующей пока в массовом сознании, установкой формируется – благодаря развитию таких философских направлений как феноменология, экзистенциализм и герменевтика – иное отношение к тому, что полагать за "реальность". Его можно обозначить как **понимающе-рефлексивное** – ибо в основе его лежат *рефлексия* – самоанализ и самообоснование человеческим сознанием имеющихся у него образов реальности, сознательное отношение к ним именно как к "образам", "значениям"; и *понимание* – признание равномочности, равнозначимости разных многих образов реальности, имеющихся у других людей, культур, эпох,

их зависимости от полагающих субъектов (тех, *кто* устанавливает значения данных картин мира: ученые, философы, пророки и т.п.)

Действительность бесспорно объективна и фактична, но вот образы ее, интерпретации ее зависят от полаганий субъекта, а следовательно – от его исторического, социокультурного (социально-психологического, ментального) качества. Под "субъектом" понимается прежде всего определенная *общность* людей (этническая, религиозная, идеологическая и пр.), обладающая характерным мировидением, в среде которых есть некоторые индивиды, более других способные к осмыслению специфики бытия своей группы и ее выражению в виде кратких и емких характеристик – метафизических и ценностных ориентаций. Таким образом, "субъект" – это и *все сообщество людей* (этнос, конфессия, культура), обладающих в целом гомогенным коллективным сознанием, но, вместе с тем, и *ключевые индивиды* – персонификации и "уста" коллективного сознания – выдающиеся по своим психологическим и интеллектуальным качествам ("харизматики", "интеллектуалы", "творческое меньшинство", "пассионарии" и т.п.)

Разные субъекты устанавливают – и, как правило, спонтанно, неререфлексивно – разные образы реальности. Разные социально-исторические субъекты обладают различными картинками мира, *живут* в разных "символических универсумах". Из этого следует, что значения реальности **плю-**

ралистичны и не имеют, в сравнении друг с другом, никакого приоритета (в том числе и значения научных картин мира и "здорового смысла"). Они есть **функция состояний сознания социокультурного субъекта**. Подобной позиции мы придерживаемся в отношении того, что считать "реальностью" – поэтому мы полагаем "реальности" Библии, Корана, Типитаки, Платона или Маркса **равнозначными**, не имеющими никаких преимуществ друг перед другом. Исследуя здесь значения реальности в Библии мы стремимся по возможности воспринимать, понимать их как "если бы" действительность была организована именно в подобных смысловых координатах, но, вместе с тем, привнести сюда и дух рефлексии.

Значения реальности, или то, что в данной картине мира полагается за реальность, составляют собой ее метафизическое (т.е. сущностное) содержание. Надо иметь в виду, что сама "картина мира" представляет собой совокупность уже достаточно общих и существенных представлений о мире и его устройстве – в отличии от гигантского массива повседневной информации, идущего через наши органы чувств и составляющего нашу жизненную среду, сам поток жизни, нашу явь беспокойства. "Картина мира", "реальность" – это уже абстракции, но абстракции, составляющие основу нашего *миропонимания* – не важно в каких лингвистических формах они выражены и как четко может себе их представить массовый человек – важно, что рано или поздно возникает

эта необходимость самоопределить свое отношение к ним у большинства людей разных культур и времен.

Абстракция "реальности" обладает серьезной экзистенциальной спецификой – в сравнении с традиционными онтологическими категориями, такими, к примеру, как "бытие", "материя", "природа", "мир" и т.п. Это, конечно, может вывиться лишь при серьезном настрое человека на ответ при вопрошании о том, что есть реальность. Лишь тогда активизируется экзистенциальное содержание этого понятия – оно всегда глубоко и интимно взаимосвязано с индивидуальными состояниями ("явь", "я – в – ...") проживания. Реальность всегда оказывается субъектно нагруженной, результатом ревнивого внимания "Я" к окружению, которое оно стремится артикулировать на "свое" и "не-свое". Но, разумеется, экзистенциально нагружены значения реальности только для рефлексивных индивидов – людей, способных к отстраненному самоанализу и критическому отношению к доминирующим мнениям. Для массового человека в нормально функционирующем социуме доминирующие в его время этнокультурные значения реальности, равно как и соответствующая им "картина мира", предстают как непреложная "данность" – как сама "реальность", представленная как в вещественном, так и в идеальном облики. Их усваивают, к ним приспособляются – в ходе социальной адаптации, социализации, интернализации внешних непреложностей в непреложности внутренние. Для массового человека абстракция

"картины мира", в основание которой лежат определенные значения реальности (характеристики природы мира в целом, его причин и движущих факторов развития; характеристики "человеческого" и "нечеловеческого", "материального" и "идеального", "сознания" и "вещества", "активного" и "пассивного" и т.п.), тождественна, жизненно-практически сливается с его *повседневностью*, успешно *верифицируясь* в ней. Человек видит в своем опыте то, что он уже ожидает видеть, встретить то, что готов встретить, – это **то** уже заложено воспитанием, социализацией как "внутренняя структура" окружающего его мира. В этом, собственно говоря, и заключается функция "картин мира". Из этого следует, что хотя и действительность фактична, однако то, что мы *называем* действительностью, что мы *принимаем* за "действительное" – разнится и разнится существенно – в зависимости от полагающего субъекта (в единстве его массовидности как социально-исторической общности людей и творческой индивидуальности как настоящего, каждый раз, автора осмысленный мира).

Конечно, для нас интересны прежде всего настоящие авторы "картин мира", "в которых" впоследствии живут их соплеменники, соотечественники, соратники, единомышленники. Их имена, неповторимый жизненный стиль, вербально-смысловое своеобразие – в основном передаются традицией, в том числе и библейской: Моисей, Соломон, Иов, Екклесиаст, пророки, Иисус Христос, апостолы (прежде все-

го Павел, Иоанн). Это не просто активные люди, пассионарии деятельности, но и еще пассионарии интеллекта. Это люди, которым данная социально-историческая общность людей дает право на *предельную легитимацию* – узаконивать, определять, давать общую и *нормативную* для других смысловую интерпретацию значениям "реальности", "мира", "Бога", "человека" и пр. "Легитимировать" – означает делать общепризнанным, принимаемым всеми как бесспорное – какие-либо идеи, нормы, ценности. "Предельная" здесь обозначает квалификацию сферы компетенции и взаимосогласования некоторых весьма общих идей и ценностей. Речь идет о "пределах" помыслимого смыслового континуума: "Боге", "вселенском порядке", "судьбе", "мировом законе" (Логосе), "свободе", "любви", "грехе" и пр.

Вариант теоретической интерпретации и взаимосогласования подобных предельных значений составляет *концептуальный* (= понятийный и логически-сущностный) *каркас* той или иной исторически-определенной картины мира. Авторами подобных "смысловых рисунков" (концептуальных каркасов) являются харизматические личности, имеющие, однако, явно разные потенциалы интеллекта и рефлексии, экстрасенсорных способностей. Но почему именно значениям реальности мы приписываем такой приоритет в картинах мира? Нам представляется, что подобная приоритетность задаваема следующими обстоятельствами. *Во-первых*, большинство картин мира имеет биполярную структуру самоор-

ганизации своего содержания в виде определенного соотношения ключевых понятий "субъекта" и "объекта" (оставшееся мношинство не играло серьезной роли в истории мысли – см. 23, ч.2, с.99-107).

Во-вторых, само это соотношение "субъекта – объекта" представлено **в, через, посредством** значений "реальности". Это типичная *медиативная совокупность значений* (если же говорить о их генерализации в виде категории "реальности" – то она представляет собой как бы свернутость совокупности этих значений, а раскрытие категории – их разворачивание), содержащая в себе, явно или неявно, определенное решение о характере соотношения субъекта и объекта. А именно: активны субъект или объект, откуда они возникают и каков смысл их существования.

Конечно, мы говорим здесь "философским языком" – те же значения, но меньшей степени общности и более приближенные к повседневным смыслам, предстают в виде вопросов: о значимости людей и Бога (как "субъектов") в материальном мире; сферах их зависимости и независимости (как степени возможностей влиять или определять ход событий); насколько действены или нет мысль, дух, убежденность для вещественного мира; что есть сфера "Я", откуда возникла подобная "реалия" и какова ее конечная судьба; что определяет человеческое поведение: дух или плоть и т.п. Таким образом, определенная интерпретация значений реальности является определенным *полаганием* (устанавливани-

ем) "рисунка смысла" основной онтологической структуры (матрицы) – "субъекта и объекта". Разумеется, современных сторонников десубъективации философии (постмодерн) не устроят подобные констатации, которые они привычно будут классифицировать как очередное выражение застарелого предрассудка "логоцентризма" (Эго-центризма западно-европейского мышления) и догматов мышления, "застывшего в бинарных оппозициях". Poleмическим ответом им могут служить следующие соображения. Первое.

Двоичная структуризация мышления людей или "субъект-объектная парадигма" признается (правда как ущербная, несовершенная, требующая "деконструкции") самим постмодерном. Второе. Полагания "бессубъектной реальности", "реальности объективных смыслов символического универсума" – это, скорее, один из возможных образов фактичности (которая в своей "непосредственности" обладает только одной бесспорной квалификацией-признанием – и опять-таки со стороны "субъекта" – признанием "наличности", т.е. что нечто имеет место быть), нежели ее "адекватный образ". Хотя, следует признать, что этот образ вечно становящейся, формотекучей, сложносмыслосоставной реальности является во многом весьма удачной метафорой, Но все же, это – "реальность" для особого субъекта – личностей с высокорефлексивным интеллектом, почему-то решившими предельно субстанциализировать (т.е. приписать значения самодовлеющего, объективного, всеопределяющего ос-

нования для вселенной) человеческие смыслы со свойственными им атрибутивными характеристиками процессуальности, динамизма и самоорганизации. В итоге – десубъективированный Гегель: значения реальности как самостановящейся тотальной идеальности *смыслоскольжения*, мира объективных смыслов – но, в отличии от Гегеля, – без "начала", "цели" (типа "самоусложнения", "саморазвития").

Итак, нет "истины" реальности, пусть даже и "без субъекта" – есть много значений реальности, являющихся "истинными" для разных субъектов, а не одного абстрактного "антропологического" (который существует лишь в вариантах философских антропологий). Конечно, есть несомненно общее в самой субъективности: одни основания, имеющие место быть у разных субъектов, делающие наш род, род *homo sapiens*, единым – рациональность, рефлексия, свобода, любовь, вера и пр. Но это субъективность, которая органично противится любой возможной унификации и гомогенности, – как на уровне индивидуальности, так и на уровне общности людей, Разумеется речь идет именно о **субъекте, субъективности** – самоцентрированной и самосоотносящейся целостности, другими словами, о самосознющем образовании (а не о "толпе", "массе"). Субъективность не может не утверждать себя как всегда разной. Утопия, равнозначная коммунистической, – стремится трансформировать человеческое мышление так (деконструкция, разрушение бинарности, прежних жестких логико-семанти-

ческих форм выражения смысла), чтобы сделать его своего рода универсальным восприимчивым объективных, текучих смыслов – резонатором бытия самого по себе, своего рода "новым человеком".

Субъекты полагания "картин мира" (человеческие сообщества и авторы предельных легитимаций), таким образом, были есть и будут. Также всегда будут разные значения реальности, лежащие в основании разных картин мира. Не будет такого светлого (или сциентистского) будущего, когда объединенное человечество унифицируется до такой степени, что будет иметь одну общую картину мира. Это объяснимо тем, что для человека значения реальности – не столько гносеологическое образование, сколько *антропо-экзистенциальное*. Через наделение специфическими смыслами значений реальности субъект (человеческие общности, эпоха, культура) не просто "познает" фактичность, но приспособливается к ней, приспособливает ее к себе – о-своляет ее, стремясь в максимуме переделать ее, зафиксировать стабильность как "покой" (в бегстве от "бес-покойства"), установив периметр воображаемой безопасности и надежности. Значения реальности и соответствующие им картины мира представляют собой необходимую форму, одно из антропокультурных условий существования "субъектов" – человеческих сообществ. Они являются легитимацией самоустанавливаний человеческих сообществ в противостоянии и адаптации их окружению. Поэтому это и знание (*обнаружение*) о фак-

тичности, и *самообнаружение* себя в фактичности, и *утверждение* себя часто вместе (вместо ?) с фактичностью. Подобное сочетание разных мотиваций в картинах мира: познания, самопознания и самоутверждения, выражает триединство гносеологического, рефлексивного и экзистенциального аспектов человеческого бытия.

Первые два влекут людей к единению, в идеале – к универсальному родовому сообществу (*homo sapiens*) – людям действительно общи *разум* и *рефлексия* (примечательно, что философы, наиболее глубоко исследовавшие природу и механизмы рефлексии, – Аристотель, Декарт, Кант, Гуссерль – именно универсалисты в понимании человеческой природы вообще).

Третья же составляющая ("*Dasein*" социально-исторического масштаба) сочетает в себе совокупность важнейших начал: *биологических* (инстинкты агрессии, секса, этнотерриториальности и пр.), *витальных* (стремления к приоритету, "идеалам", любви и пр.) и *прагматистских* (ориентаций, отфильтрованных из "разума" и "рефлексии" по витальным и биологическим критериям полезности).

Эта составляющая человеческого бытия влечет его к уникализации и самоогораживанию. Особенно явственно это демонстрируют "субъекты" – человеческие сообщества. Итак, в самом человеческом бытии мы видим извечную двойственность, дихотомичность. Так, налицо стремление к унификации, приведение к гомогенности общеродового су-

ществования, максимальное выражение которого мы видим в универсалистских религиях, идеологиях, науке. Наряду с этим, наличествует и альтернативное стремление – к уникализации, самоутверждению конкретных социально-исторических субъектов в качестве *самозначимых* (и, имплицитно, "единственно-истинно" значимых – потенция универсалистских претензий любого конкретно-определенного самоутверждения субъекта), что стабильно проявляется в "картинах мира". Таким образом, это вечно присутствующее и непрерывно воспроизводимое противоречие (проблемность бытия) надо воспринимать как *нормальное* человеческое сущностное (метафизическое) состояние. Сие должно обуславливать также как нормальные состояния – состояния *толерантности* к равноценностным по своей природе картинам мира и необходимость *рефлексивного самоограничения* универсалистских притязаний любой идеологии, философии или науки на монополию – явную или неявную – на определения того, что есть реальность. Но если мы имеем дело со множеством отличных друг от друга картин мира (хотя и не настолько, чтобы быть непонятными для людей из других "символических универсумов"), то должны быть объяснения причин подобной отличности. В самом общем виде мы уже знаем, что таковой причиной является разность авторов полагания этих картин. Причем "автор" выступает в двойственной ипостаси: как человеческое сообщество (этнос, культурная, субкультурная, или еще другая, общность

людей) – заказчик и потребитель картины мира; и как конкретные выдающиеся индивиды, обладающие соответствующими интеллектуальными и волевыми качествами, позволяющими им завоевать себе право на предельную легитимацию. И главное происходит здесь на индивидуальном уровне: творчество, генерирование новых идей и их пропаганда, демонстрация соплеменникам, соотечественникам, соратникам, единомышленникам и пр. Бесспорно, наличествуют и определенные социальные механизмы, посредством которых "идея овладевает массами" (типа: "психическое заражение", взаимная суггестия, консолидирующие процессы самоорганизации коллективного сознания, подражание низов элите и мн. др.) – но это тема работ социологов и историков. Наша же работа имеет философский характер и основное внимание мы уделяем собственно идеям, их содержательной сути и их конкретным авторам, чей облик отпечатывается в их идеях. Они, конечно же, разные – ибо живут в разных эпохах, имеющих разную степень массовой интеллектуальной развитости и своеобразия состояния нравственного сознания; исторических ситуациях, определяющих разные проблемы и задачи, стоящие перед "большим" субъектом (заказчиком и потребителем).

Адрес обращения (к какому заказчику-субъекту обращена совокупность предельных объяснений мира) определяет во многом характер утверждений, систему доказательств и методик воздействия, которые интуитивно находят конкрет-

ные индивиды-авторы нравственно-нормативных, религиозных, идеологических учений. Вместе с тем, есть и некие инварианты в механизме *полагания* – т.е. в процедурах творчества идеи и ее представления, защиты перед заинтересованным большинством. Причем при наличии общих, родовых форм *поиска, схватывания и полагания смыслов* как предельных объяснений мира у людей, обладающих соответствующими способностями, существуют серьезные различия в их характере у представителей разных сфер общественной жизнедеятельности.

Интеллектуально-волевая сосредоточенность внутреннего видения, сила воображения и сила всеобщих интуиций, формулирующих "предельные смыслы вселенной"; их ясная и отчетливая представленность в собственном умопостижении, определяющая искреннюю, укорененную в себе, уверенность в их "истине", которая и порождает сильнейший потенциал внушающего воздействия на других – все это присуще и философу (см. 22), и пророку (мессии), и писателю, и ученому. Но вот разность сфер функционирования одних и тех же вообще-то способностей – философия, религия, художественное творчество, наука – порождают и различия, но не в протекании этих процессов, а в их интерпретации, обработке, характере представления и аргументации результатов. Рассмотрим общее и особенное в механизмах религиозного полагания картин мира выдающимися индивидами – пророками, мессиями, апостолами – в Библии (а не "фило-

софствующими" личностями типа Екклесиаста или Иова). Речь идет о религиозно-медитативном полагании, когда индивид воспринимает себя "медиатором" сверхъестественного. Важнейшей особенностью этого типа полагания, отличающего его от всех других, является искренняя убежденность в **абсолютности источника смыслов**, которые постигаются и передаются другим.

Показателем его чистоты является само состояние медиации-видения, которое должно быть очищено от возможных субъективных (этого субъекта) предпочтений – быть нейтрально от смыслов, что есть гарантия незамутненности смыслов, привходящих извне – это транс шамана, слабоумие юродивого, измененные состояния сознания медиаторов в Библии.

Для ученого или философа интеллигибельное постижение сопряжено с глубокой внутренней сосредоточенностью фокуса удерживающего внимания-интуиции на самодвижении мысленного содержания, которое "как бы само" формообразует новые смыслы, а внимание их "схватывает" и концептуализирует (переводит в понятия, термины). Условиями для этого является нормальное здоровое и здоровое бодрствование нашего организма и интеллекта, устойчивая самоконцентрация внимания на умопостижении при соответствующем максимально возможном отвлечении от повседневности. Иначе обстоит дело в религиозно-медитативном полагании. Здесь "нормой" является, напротив, измененные со-

стояния сознания – т.е. состояния, в которых резко снижаются логические и критические способности сознания. Также часто это состояния интенсивного эмоционального напряжения и даже физиологических потрясений тела ("О пророках. Сердце мое во мне раздирается, – говорит Иеремия, – все кости мои сотрясаются; я – как пьяный, как человек, которого одолело вино, ради Господа и ради святых слов Его", Иер. 23.9). Итак, откуда черпаются смыслы в этом типе полагания? Их условно можно разбить на два вида: сумеречные состояния сознания (сон, дремота), которые благодетельны для восприемника информации от Бога, ибо они смягчают ее шоковый эффект, и прямая медиация с Богом или его сверхъестественным представителем, которая, правда, очень редка (Моисей, Даниил, Иеремия и некоторые др.) Подробную характеристику этих состояний мы дадим в третьей главе. Здесь же мы укажем на некоторые характерные особенности состояний постижения предельных смыслов религиозными харизматиками в своем личном мистическом опыте и формы дальнейшей представленности этих смыслов в их учениях.

Так они практически не подвергаются интеллектуальной обработке (логической упорядочиванию, критическим сопоставлениям, сравнениям, умозаключениям), а либо сразу передаются аудитории (прямые указания или угрозы Бога), либо подвергаются ситуационно-контекстуальной десимволизации – когда *сон* увязывается с политической жизнью,

судьбами страны и правителя (толкования снов фараона и Навуходоносора Иосифом и Даниилом) или когда *видение, сон* расшифровываются как общий прогноз дальнейшего развития глобальных мировых событий (сны Даниила, видения Иоанна).

Мы не будем здесь однозначно квалифицировать эти состояния: они могут быть как *состояниями спонтанного творчества*, где мощный настрой всеобщих интуиций, интеллектуального подъема представлен не в личностной Эго-форме. Они представлены как Альтер-Эго, где оно есть не форма "другого Я", а *присутствие "неиноного"*, принципиально другой реальности, имеющей, вместе с тем, так же форму "Я" ("Я, Я Господь Ис. 43.11). Но они могут и быть сознательными, *намеренными подстраиваниями* под традицию "снов", "откровений". Впрочем вероятнее первая версия, ибо только она обеспечивает ту несимулируемую силу убеждения, которая подпитывает потенциал внушения, а следовательно и убедительности, основывающейся на совпадении идеи и образа жизни.

Таким образом, именно специфика переживания религиозными харизматиками своих состояний предельного постижения (которые также могут переживаться как часть естественного мира – экстремум интеллекта, интуиции, воображения и другими, нерелигиозными индивидами) – как состояний **трансцензуса** (перехода из мира повседневности в мир сверхъестественный) и **медиации** обуславливает очень

высокий, в сравнении с другими формами полаганий (философской, научной, художественной), потенциал убедительности, силу внушаемости. Отсюда повелительный и безапелляционный, назидательный строй речей пророков и медиаторов, который всегда весьма суггестивно действует на массы, формируя в их сознании полагаемую этип типом харизматических личностей "картину мира" с ее специфическими значениями реальности. Итак, мы убедились в том:

– что хотя окружающая нас действительность фактична – ее **значения** исторически и культурно своеобразны, составляя разные "картины мира";

– что "картины мира" полагаются, т.е. устанавливаются в качестве значений "реальности самой по себе" (непреложности) социально-историческим субъектом (этносы, культурно-исторические, идеологические общности людей);

– что сам по себе субъект установливания двойственен: это и в целом данное сообщество людей, которое нуждается в метафизических ориентирах и предельных смыслах, оправдывающих их существование, это и конкретные выдающиеся индивиды (харизматики), которым сообщество дает право на предельную легитимацию;

– что процедуры полагания (устанавливания) основных значений реальности специфичны в религиозно-медиативной практике в сравнении с аналогичными полаганиями в других практиках: их источником выступают измененные состояния сознания, являющиеся здесь нормой, они ради-

кально деперсонализированны, логическая и критическая функции интеллекта также существенно элиминированы – что дает весьма высокий эффект "трансцендентной фундированности", обеспечивающий суггестивный успех;

– что "смысловой рисунок" значений реальности задает своеобразие картин мира, которые принципиально самодостаточны и равнообоснованы – метафизически, ценностно и нравственно, ибо представляют собой выражение глубинной двойственности человеческого бытия: наряду со стремлением к унификации смыслов всегда наличествует и стремление к уникализации и предельной легитимации опыта конкретного социально-исторического субъекта.

ПАРАГРАФ ВТОРОЙ ДИНАМИКА ЗНАЧЕНИЙ РЕАЛЬНОСТИ В БИБЛИИ

Человеческие поступки формируют этот мир
М. Фишбейн

При формальном единстве содержания, в Библии присутствуют две разные картины мира и одна промежуточная между ними. Формально их объединяет единобожие (монотеизм) – признание одного Бога-Творца и Вседержителя, а также устойчивый дуализм мировосприятия, утверждающий убеждение в наличии двух качественно отличных бытийных сфер: трансцендентной и естественной. Однако разность авторов – субъектов их полаганий обуславливает их *принципиальную* противоположность. Это-то мы и собираемся продемонстрировать содержанием данного параграфа. Речь идет о концепциях реальности в Пятикнижии и в Новом завете. Промежуточной между ними можно считать представления о реальности в Книгах Пророков, являющихся двойственно – переходными – выражающими эрозию "мира Торы" и преддверие основ "мира Нового завета". Мы здесь сравним в общем виде именно концепции реальности Торы и Нового завета, так как они задают метафизические рамки для всего смыслового пространства последующих значений "Бо-

га", "человека", "истории", которые будут в дальнейшем находиться в центре нашего внимания.

Мы считаем, что разность концепций реальности Торы и Нового завета обусловлена в первую очередь разностью субъектов полагания: как "массовых", так и конкретных авторов-харизматиков. Разность адресования: "для кого" и "зачем" – рождала разность значений реальности. Концепция реальности в Торе выражает предельную легитимацию еврейского народа, в Новом же завете – метафизическое самоутверждение нового типа социально-исторической общности, где основой консолидации выступает радикально-утопическое сознание. О чем идет речь?

Массовым субъектом полагания значений реальности в Торе явился формирующийся еврейский этнос (1250-1050 гг. до н.э.), для которого, в свою очередь, Тора явилась причиной беспрецедентной этнорелигиозной идентификационной устойчивости в последующей мировой истории. История еврейского народа демонстрирует социоонтологическую мощь органического соединения идеи с витальным (в данном случае этническим сознанием, самоидентификацией) началом. Марксизм в свое время справедливо критиковал исторический идеализм с его тезисом "идеи правят миром" – если речь идет именно только об идеях в чистом виде – так сказать в свободном состоянии абстракций и теорий. Однако, если идея входит в *сценку* с этносом либо культурой, становясь формой легитимации (а также "мо-

тивом", "ориентацией", "идеалом", "реальностью") экзистенциального содержания, то в этом случае идеи действительно "правят миром". Яркий пример справедливости подобного утверждения – история евреев.

Поначалу их история полностью укладывается в рамки современных концепций этногенеза. Во втором тысячелетии до нашей эры евреи, как и народы других древних цивилизаций, проходят стадию "народности" – фазу этногенеза, связанную с формированием устойчивого этнического самосознания, носителями которого становятся определенный слой людей и новые средства символической коммуникации (письменность). Специалисты отмечают, что для подобной "... ранней народности, формирующейся в среде первобытной периферии, характерно рассматривать свою территорию не только как центр мира, но и как его высшее достижение, вокруг которого располагаются отсталые и варварские племена. Подтверждение этого мы находим в воззрениях древних египтян, эллинов, китайцев и многих других народов. Пропускная способность этнической границы становится односторонней: народность ассимилирует окружающие племена ..." (5, с.77).

Эта, общая для многих народностей, идея этнической исключительности была у евреев **экстремализована** в метафизической идее **сакрального онтологического выбора монотеистического Бога**. Что дало впечатляющие результаты этнической консолидации и очень рано превратило ев-

реев в религиозную нацию с мессианским сознанием.

Слоем людей, вокруг которых происходило складывание еврейского этноса, было племя Левиино (левиты), которым было дано (завоевано ?) право на предельную легитимацию. Из него происходили Моисей, Иисус Навин и многие другие – это неисчисляемое (исчисление запрещено Иеговой) и не входящее в структуру двенадцати племен (колен) Израиля, жреческое сословие.

Религиозные харизматики, сформулировавшие идеи Тору (Моисей, Аарон, Мариам, Иисус Навин и др.), реализовывали задачи этническо-государственной самоорганизации – что и определило особенности реальности в Торе. Ее создатели – культурные герои, военные вожди, организаторы еврейского государства нашли беспрецедентную метафизическую форму экстремализации общей идеи этнического превосходства, которую., как мы знаем, разделяли большинство тогдашних народностей – субъектов древних цивилизаций и империй. Они также, что не менее важно, нашли и *новую интеллектуальную технологию* фиксации религиозных полаганий – форму **завета** – многофункционального сакрального документа, сочетающего в себе метафизическую экспозицию мира ("Бытие"), племенное предание ("Исход"), нормативную кодификацию ("Левит", "Числа", "Второзаконие"), объединенного одной центральной идеей.

Это идея онтологической богоизбранности, ибо Иегова-Саваоф не просто племенной покровитель, а демиург все-

го мироздания. И евреи не только "Его удел", "собственный Его народ", но и выполняют по Торе *функцию онтологического предела* – Саваоф "поставил пределы народов по числу сынов Израилевых" (Втор. 32. 8). Однако более подробно мы рассмотрим вопрос об отношениях Трансцендентных Существ (Саваофа и Христа) с еврейским народом в третьей главе.

Сказанного все же достаточно для уяснения этнической ангажированности значений реальности в Торе: господство прагматизма, интересов этноса, задач его легитимации, самоутверждения – которые представлены в виде культурно-космических императивов. Это обуславливает *генетизм* (акцентирование значений "начала", "прошлого", которые легитимируют этническое настоящее), *практицизм*, *натурализм*, *незавершенность и открытость живого действия* в картине мира Торы (и Книг Пророков).

Концепция реальности в Новом завете полагается уже принципиально иным субъектом. Формально он представлен сначала сектами в иудаизме ("евсевиан", "зилотов", "терапевтов" и др.), затем формирующейся церковью и раннехристианскими гностическими сектами – до превращения церкви в господствующую социальную силу. Однако просто указание на "секту" или "раннюю церковь" совсем не объясняет сути произошедшего. Что же это такое, новый социально-исторический субъект полагания религиозной концепции реальности Нового завета?

Для его понимания следует обратиться к идее "осевого времени" К.Ясперса (53), суть которой заключается в постулировании радикального духовного переворота, совершающегося в УШ – Ш вв. до н.э. (в том числе и через деятельность библейских пророков). Основное содержание этого переворота – формирование новых, в сравнении с мифологическими, ценностей и мотиваций индивидуальной человеческой жизни – посредством становящейся рефлексии и метафизической идеи "трансцендентного". Правда Ясперс делает упор преимущественно на индивидуальный характер полагания новых ценностей, неявно предполагая, что сторонники этих новых идей примыкали к харизматикам путем подражания и внушения. Вероятно, так оно и было – но невозможен отклик нового в душе, "устроенной" по-старому.

Поэтому появление целых сообществ людей, верящих в иное, нежели их окружение, имеющих необычную, резко отличную от прежних представлений, "картину мира" – означает нечто большее, чем "свита" харизматической личности. Появляется новый тип социально-исторической общности людей, консолидирующихся не через этно-территориальную самоидентификацию, а через духовную отнесенность себя к особой, новой, истинной реальности, принципиально противостоящей обыденности, погрязшей в суете и грехе.

Речь идет о хилиастических группах с утопическим сознанием, особенности которых исследовал К.Манхейм(см. 26). В истории, связанной со становлением западной ли-

нии развития человечества первый прецедент такого типа общностей, по-видимому, связан именно со становлением христианства. Появление нового социально-исторического субъекта явилось отражением развития индивидуальных начал в человеке – причем относительно в массовых масштабах (в сравнении с предшествующим периодом преобладания коллективистского сознания). В секты *добровольно* (выбор осознанный !) шли люди с просыпающимся самосознанием, обостренным чувством справедливости, высокими нравственными запросами, потребностями в метафизическом поиске и мыслями о личностном уделе (что ждет после смерти ?) Это были люди, отказывавшиеся от прагматизма физического мира – в пользу духа, сознания, внутреннего мира.

Что касается социальной квалификации – то это "маргиналы" – люди, терявшие по каким-либо причинам, свой привычный социальный статус, и представители социальных низов. Хорошо известна "пирамидальная структура" древних и традиционных обществ: небольшая властвующая элита и громадное бесправное большинство. Но активистские, пассионарные элементы есть на всех "этажах" социальной пирамиды. **Секты – это форма консолидации пассионарных элементов "низов"** (в верхушке, руководителях, которые создают "свой", отличный от окружения, управляемый ими мир). Отсюда их сознательный выбор адреса пропаганды и вербовки прозелитов (знаменитые "нищие духом"

либо "осознанно бедные"), прославление социального низа и его ценностей (иждивенчество: "не заботьтесь о завтрашнем дне"). Все это есть *метафизическое выражение зависти* к пассионариям верхов, добившимся успеха. Поэтому создание своей, замкнутой на себя, субкультуры, отгораживание от "неблагодарного" мира, стремление переделать его "идеалистически", а не традиционными путями достижения успеха – становится главным содержанием деятельности маргинальных харизматиков.

Такой, новый субъект ждал и получал от своих лидеров совершенно иные значения реальности. Типаж этих людей – закоренелые идеалисты, люди, жаждущие верить в лучший мир и способности духа изменить повседневную унылую и безнадежную действительность. Для них характерна жажда качественно иной жизни – яркой, вечного становления, всегда новой и интересной в противовес "текучке" повседневности. Для этого типажа характерна высокая деятельностная активность, самопожертвование, энтузиазм, фанатизм – особенно для харизматиков-идеалистов (Иисус Христос, апостолы), буквально заряжавших своей пассионарной энергией свой "электорат". И впоследствии этот типаж сообществ и соответствующих ему авторов (маргиналы, гонимые, страдалцы) предельных легитимаций их картин мира неоднократно воспроизводится в истории в виде многообразнейших сект и идеологических сообществ. Это – такой же инвариант человеческого развития, как и другие социально-ис-

торические субъекты (этносы, конфессии, культурные общности).

Каковы причины появления подобных "субъектов" и их идей? "Самое простое объяснение явлений осевого времени, – полагал Ясперс, – может быть как будто дано в конечном итоге посредством сведения их к общим социальным условиям, *благоприятным для духовного творчества*: множество мелких государств и маленьких городов, время политической раздробленности и повсеместной борьбы; тяготы, вызванные войнами и переворотами, при одновременном процветании, поскольку нигде не было полного, радикального разрушения; сомнение в существующих устоях (выделение – В.К.)" (53, с.17) И когда, затем в человеческой истории возникают сходные условия – тогда появляются эти общности со своими, резко отличными, противостоящими общераспространенным, "картинами мира", архетип которых в классическом виде мы можем встретить в Новом завете (особенно ярко в Иоанновых трудах).

И здесь необходимо важное разъяснение относительно раннего и последующего христианства: субъекты, которые полагают идеи "христианской реальности" (секты, ранняя, гонимая церковь) временны и неустойчивы – именно благодаря своей высокой духовной и деятельностной активности, питаемой во многом именно энергией противостояния пассивных элементов общности враждебному окружению. Однако как только изменяется качественный состав верую-

щих – через вливание "масс" ("всех", а не только "идеалистов"), изменяется положение христианства (превращение в господствующую церковь) – исподволь, но *радикально изменяются смысловые приоритеты* в том же, казалось бы, учении (через экзегезу, комментарии). Их начинают понимать иносказательно, метафорически, а не как прямые рекомендации к действию и должному образу жизни – не как непосредственный образец, а как метафизический идеал. Причина – изменение "электората", потребителя христианской картины мира, которая репродуцируется, в зависимости от конкретно-исторического субъекта, во множестве *вариантов* христианства. Но "конфессия" – это отнюдь не "секта", а "массы", "прихожане" – не "избранные", "преследуемые".

Но вернемся к "аутентичному субъекту" полагания концепции реальности Нового завета. Особенности его социального бытия, которые оказали явственное воздействие на полагание значений реальности, стали самозамкнутость и маргинализм. Они определяют такие особенные характеристики действительности в Новом завете как: ориентацию на будущее, а не на прошлое (*финализм*), причем как индивидуальное (бессмертие), так и на общечеловеческое (апокалипсис); *идеалистическое видение* мира, акцентирование высокого статуса духовного в онтологическом раскладе действующих во вселенной факторов; приоритетное внимание к *внутреннему самоизменению* и самосовершенствованию – в противоположность формализму этнической или государ-

ственной нормы поведения; заданность, закрытость, *предопределенность* всего глобального вселенского сценария.

Итак, мы видим явственную взаимосвязь между субъектом полагания и полагаемыми ими картинами мира. На очереди – содержательное разворачивание концепций реальности Пятикнижия и Нового завета, прослеживание тенденций преобразования первой во вторую, ибо преемственность, связь и общеметафизическое единство Библии очевидно и бесспорно.

Концепция реальности в Пятикнижии и Книгах до Пророков, как мы уже отметили, **генетивна**, то есть ее роднит с мифологиями именно акцентирование внимания к прошлому, как к матрице настоящего. Творение мира и перипетии последующей истории отношений Бога и еврейского народа – главное содержание событий Торы.

Картина творения мира Богом в "Бытии" является наиболее метафизической частью "физической" в целом реальности Ветхого завета. Здесь зримо обнаружима ее двойственность: соединение значений идеализма и физичности, рационализма и иррационализма. Бог творит в "Бытии" только физический материальный мир и нет никакой информации о творении духовных субстанций (душ, мысли, невидимого мира, метафизических мест: ада, рая). Вместе с тем, физичность творимой Богом реальности *не косна*, а пластична и сопряжена со Словом и Духом Божиим – "каналами" креативной мощи Бога. В этой реальности равнозначимы фи-

зически-творческая активность Бога ("сотворил", "отделил", "поставил") и его вербально-творческая активность – они взаимодополняют друг друга. Для нас же интересна именно вербальная активность Бога, которая означает моментальное *объективирование* Божьего полагания и усмотрения. Кстати, в первой главе "Бытии" можно насчитать семь глаголов, *обозначающих* творческие действия Бога: "сотворил", "сказал", "назвал", "создал", "благословил", "отделил", "поставил". Эти глаголы входят в обозначение двадцати пяти прямых актов творения. Так вот, хотя число глаголов, обозначающих вербальные действия, меньше, чем число обозначающих прямые физические действия (три из семи: "сказал", "назвал", "благословил"), взаимная пропорция их в прямых актах творения равновелика: 15: 16.

И здесь, в описании *технологии творения*, мы видим все же преобладание "физического", а не "ментального". Это "говoreние", звуковые модуляции. "Сказал" – тождественно **акту** творения ("и стало так"). Говoreние тождественно бытию, где императив, приказ ("да будет, соберется, произведет ...") сливается с соответствующим онтологическим формообразованием. И если глаголы "сотворил", "создал", "отделил" или "поставил" включают в себя имплицитно некую неведомую технологию, то "сказал", "назвал" и др., достаточно однозначны и понятны. В этой реальности, которая очень напоминает абсолютно-идеалистическую вселенную неогегельянцев Брэдли и Блэншарда, понятийно-вербальная ак-

тивность Бога (обозначения-называния: "и назвал Бог...") есть одновременно *устройство пределов физического мира* и объективирование **из** Божественного мышления (ведь Бог, *взаимобратно*, подобен и образен своему творению – человеку).

Это идеалистическое мироустройство физического мира представлено еще в неадекватной форме скорее "делания-говорения" – внешних, воспринимаемых "как бы со стороны", актов. Вся экспозиция [*лат. expositio* изложение, описание] "Бытия" задана как-будто со стороны (Второго, не в форме рефлексии *Одного Бога*) стороннего наблюдателя, который фиксирует: объем произведенных работ, отсчет дней, последовательность действий и эмоциональные реакции Бога.

Вместе с тем, мы можем видеть в тексте и явные приметы рефлексивности у продуцирующего мир Мышления. Мироустройство оказывается теснейшим образом связанным со *знанием, рациональностью, логосом*: "И увидел (понял, схватил суть, оценил порядок и перспективы порядка) Бог, что **это** (данный порядок вещей; указательное местоимение, выделяемое каждый раз в тексте первой главы "Бытия" курсивом – акцентирование-привнесение, похоже, именно данного смысла) **хорошо**" – то есть "гармонично", "красиво", "соразмерно", "эффективно" и пр., а может и "выгодно", "амбивалентно", "управляемо" и т.п. Только рефлексивный разум может видеть неявную мощь сокрытого,

свернутого, потенциального – за видимой легкостью "простоты" – неисчислимость отвергнутых вариантов, которые, однако, присутствуют в простоте в качестве моментов, полутонов, дальнейших возможностей и перспектив.

И уже в "Бытии" мы видим начало извечного противостояния, взаимодополнения и взаимной нуждаемости (коэволюции) Бога и человека, начало той сюжетной линии, которая приведет к установлению новых отношений между ними, равно как и первые признаки ограничения Божественного всемогущества. Так, хотя Бог и сотворил земную реальность, однако, как следует из "Бытия", существуют и *автономные от Бога источники Силы* – дерево познания и дерево жизни. От первого Адам и Ева получают способность познавать (видеть и анализировать, сравнивать, самоанализировать – рефлексировать), что явно не входило в планы Бога ("Адам стал как один из Нас") и что явилось, собственно говоря, "первородным грехом" – за что была проклята **вся** земля. И как следует из фрагмента 22 третьей главы "Бытия", Бог опасался того, что человек вкусит еще и от дерева жизни и будет жить вечно, чего Бог не хотел (но предотвратить не мог, если бы человек остался в райском саду ?)

Способный к познанию и Вечный – вот, получается, имманентные атрибуты Бога. Краткосрочность и смертность – предел для полубога, кем стал человек ("как один из Нас"). Человек здесь – вообще-то результат самодубликации Бога – "по образу Божьему", хотя и не из соответствующей

субстанции (праха, земли). И как дубль Бога он представляет собой автономный источник Силы, обладая, по-видимому, некоторой способностью, аналогичной Божественной, к радикальной трансформации идеальной вселенной. Может отсюда то непреходящее стремление Бога сделать человека покорным добровольно, по самоопределению – ибо человек без самосознания Ему был бы уже не интересен. Эта тема требует отдельного рассмотрения и к ней мы обратимся в третьей главе.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.