

Д.МУКОВ
С.ЛЯМИН

Вера в системе взаимоотношений

/Бог - разум - религия/.

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	4
Часть 1. Вера: сущностные характеристики и определения	
Глава 1. Бог	8
Глава 2. Определение веры	21
Часть 2. Бог и вера.	
Глава 1. Жизнь и Бог	46
Глава 2. Бог, вера и неверие	50
Глава 3. Обретение веры	55
Часть 3. Вера и религия.	
Глава 1. Разделение понятий "религия" и "вера"	58
Глава 2. Взаимосвязь веры и религии	59
Глава 3. Воинственность как неотъемлемое свойство религии	62
Глава 4. Критика представлений о религии, как о "соглашении с Богом".....	67
Часть 4. Вера и разум.	
Глава 1. Коротко о сущности разума	69
Глава 2. Отсутствие противоречия /противостояния, противоположания/ веры и разума.....	74
Глава 3. Роль разума в обретение веры.....	78
Глава 4. Вера - есть основа жизни	80
Часть 5. Разум и религия.	
Глава 1. Взаимоотношение разума и религии: отношение религии к разуму.....	88
Глава 2. Взаимоотношение разума и религии: отношение разума к религии.....	91
Вместо послесловия.....	93
Комментарий.....	101
Приложение.....	148
Примечание.....	169

В В Е Д Е Н И Е

Вопрос, на который авторы пытаются дать ответ в этой работе, является одним из фундаментальных аспектов философского мировоззрения, равно как и просто человеческого миропонимания. С другой стороны, интерес к исследуемой проблеме заключен в необходимости осмыслить духовное состояние нашего поколения и направления его развития.

И именно поэтому авторы предпочитают говорить о том, что должно быть, нежели о том, что есть. Мы ставим своей целью не столько определить понятие "вера" /изучить историю и варианты его определений/, сколько проникнуть в суть этого понятия, которая раскрывается как в самом определении, так и в динамической и разноплановой системе взаимосвязей данного понятия с необходимо соприкасающимися с ним. Подобной задачи отвечает и структура работы, ^{заключающая} раскрывающая определение веры и взаимодействие этого понятия с рядом других – Бог, разум, религия.

Подробный анализ взглядов /преимущественно отечественных/ философов рассмотрен нами в

соответствующем "Комментарии"; в основной же части приведенные примеры из сочинений мыслителей прошлого и настоящего служат иллюстрацией к общетеоретическим размышлениям. Причем отметим, что мы не ставили перед собой цели осветить максимально полную гамму взглядов по данному вопросу, но лишь пытались раскрыть наиболее интересные элементы избранных концепций. Несмотря на указанную фундаментальность и долгую историческую жизнь дискуссии вокруг понятия "веры", авторы столкнулись с проблемой отсутствия широких, но специальных работ, непосредственно посвященных данному вопросу. Подобная ситуация обусловлена прежде всего отсутствием необходимого гносеологического отделения понятия "вера" от понятия "религия" и представлением о вере как о предельно ясном и очевидном[†].

[†] До последнего времени не существовало необходимости сформировать определение веры обособленно от религии. Однако широкомасштабное разрушение религиозного сознания человечества вызвало необходимость подобного разделения.

Среди русских и зарубежных философов дискуссия развернулась вокруг "смежных" вопросов. Так, отечественные мыслители уделяли особое внимание проблемам взаимоотношения веры и разума, морально-этической функции веры. Западные протестантские и католические теологи особенно долго обсуждали вопрос о "соотношении роли веры и добрых дел в спасении", о доказательствах Бога и так далее.

Здесь мы должны указать на те особенные положения работы, которые будут доказаны и обоснованы в самой работе, но должны быть обозначены перед ней. Прежде всего мы исходим из необходимой гносеологической разделенности понятий "вера" и "религия"; в самом общем смысле, понимая под предметом веры - сам факт существования Бога, а под предметом религии - определенные этические нормы и некоторое конкретное знание о Боге.

Затем: вера в Бога выделяется в работе как качественно иное понятие, чем вера мирская / то есть вера в общепризнанное или очевидное/.

Еще одно разделение мы увидели необходимым провести между "путем и верой" и самой "верой", так как первое мы полагаем диалектически дви-

жущимся понятием, а второе - метафизическим, абсолютным.

В своих размышлениях мы использовали наиболее точное, на наш взгляд, определение разума,⁺ светское /внекерковное/ определение религии и апofатическое мнение о Боге.⁺⁺

Еще раз подчеркнем, что данные положения, являясь важнейшими элементами нашей работы, будут раскрыты и обоснованы в самой работе.

И последнее, на что мы хотели бы обратить внимание: авторы, размышляя о религии, говорят не о какой-либо конкретной религии и не с позиции какой-либо конкретной религии, но о религии как таковой - как о понятии.⁺⁺⁺

⁺Наделяя его, кроме аналитической функции, функцией творческой, основанной на противоречивости и движении.

⁺⁺см. ком.1.

⁺⁺⁺подобная оговорка необходима, ибо некоторые положения работы могут стать поводом для небоснованного обвинения авторов в пропаганде религиозной нетерпимости. Некоторые ссылки на Библию и отцов церкви обусловлены лишь тем, что, воспитанные в христианской культурной традиции, авторы намного лучше ориентируются в Библии, нежели в Коране, Авесте и т.д.

ЧАСТЬ 1

Вера: сущностные характеристики и определение.

глава 1

Бог

1.

Подобно тому, как любое здание нуждается в фундаменте, так и всякое знание имеет началом аксиому. Здесь возникает вопрос: что есть фундамент и начало человеческой мысли и человеческого бытия? С того момента, как человек осознал свое собственное "я" / то есть с тех пор как он стал непосредственно человеком/, в нем неминуемо зародилось подозрение в существовании такого начала. Наблюдая тотальную всеобщность причинно-следственных связей во всех процессах бытия, человек поставил перед собой вопрос о необходимом наличии причины, не имеющей причин, являющейся следствием самой себя. От Аристотеля и до сегодняшнего дня убежденность, что эта первооснова должна быть и есть неиссякает в умах человечества. Так или иначе, но исторически сложилось так, что Первопричину люди облекли в понятие "Бог". Факт осознания человеком существования Всевышнего неминуемо породил вопрос "Что есть Бог?" – один

из самых дерзких вопросов, причем, как будет показано далее, прямо противоречащий Самой Сущности Бога.

Ни один энциклопедический или философский словарь не способен справиться с задачей дать определение Всевышнего. Все эти ^пдификации можно и должно свести лишь к одной фразе: "Мы знаем о Боге только то, что ничего о нем не знаем". Более удачного и емкого определения не будет сформулировано когда-либо. Это определение значит, что единственно возможный термин для характеристики Всевышнего. – это слово "Сверхъестественность".Он есть Исключение из всех правил, законов, понятий и явлений. Сверхъестественность Всевышнего предстает как единственно доступный сознанию человека Его атрибут.

Чтобы понять, что есть Сверхъестественное, зададимся вопросом "Что есть естественное?" Ответ ясен, как день. Как известно, естественное мира нет ничего, ибо все, что не естественно или сверхъестественно /что в принципе одно и то же/ не есть мир. Мир, таким образом, предстает синонимом естественности. Миру же свойственны законы, категории, понятия и правила, которые не могут быть свойственны сверхъестественности по

Единствен-
ное опреде-
ление Бога-
Сверхъес-
тественность.

своей сущности, в силу своей естественности.

Таким образом, говоря о Боге, никакие понятия, категории и принципы неприменимы, ибо Он есть Единое и Единственное Исключение из них всех. Но поскольку, в свою очередь, человек мыслит лишь законами, понятиями и категориями /и не как иначе/, то именно в силу своей природы он не способен осознать Сверхъестественное. В связи с этим постановка человеком вопроса, что есть Бог, нелепа, поскольку любой ответ, пропущенный сквозь естественность человеческих суждений, не будет истинным.

Подобное отличие естественного от неестественного отражено в одном из высказываний Николая Кузанского: "Господи Боже, помощник ищущих Тебя, Я вижу Тебя в райском саду и не знаю, что вижу, потому что не вижу ничего видимого и только это одно знаю: знаю, что не знаю, что вижу и никогда не могу узнать". Будучи последовательными мы должны отнести это суждение и к таким человеческим понятиям, которые ассоциируют с Богом— любовь, добро, красота, благо и тому подобное. Даже если Бог есть Все, то Он не есть ни одно из этих понятий /как,

Бог, как сверхъестественное, непознаваем.

впрочем, и ни какое-либо другое/. Именно это отмечал Ибн Араби: "Бог определяется всеми определениями, а формы мира не поддаются упорядочению и не могут быть объяты... Поэтому неведомо определение Бога: оно познаемо лишь через познание определения каждой формы, а это невозможно, следовательно определение Бога невозможно"². Как видится нам, в отношении к этому вопросу более верно апофатическое богословие, положения которого утверждают, что Бог - это Божественное Ничто, не выражимое какими-либо понятиями, "заимствованными из области вселенского бытия"³/то есть - мира - сферы естественного - Авт./. Таким образом, разделение между Богом и миром имеет ярко выраженный онтологический характер /то есть, сверхъестественное - есть инобытие к бытию естественного; и наоборот. Хотя бытие Бога включает в себя инобытие мира - Авт./⁺

Сверхъестественное и естественное не тождественны.

⁺см. ком.1.

Таким образом , мы убедились в существенном противополагании понятий "естественность" и "сверхъестественность" /"неестественность"/. Но если мы великолепно понимаем и осознаем в полной мере все то, что естественно, то возникает масса трудностей в осознании сути сверхъестественного. Поскольку последняя неосознаваема в силу естественности человека, то познать / то есть, лишь назвать/ ее можно только в противопоставлении этой естественности / то есть миру/. Однако, даже названная / иначе говоря, обозначенная понятием - словом/, Неестественность все же неизбежно остается неосознаваемой в силу своей сущности.

Какие же понятия всегда противополагаются всем и любым понятиям мира? Все таковые противополагания неминуемо трансцендентны / то есть, неподвластны чувственному наблюдению и разумному осознанию/. Итак, во всем многообразии наших понятий и категорий выделим те из них, которые соответствуют поставленной нами задаче. В первую очередь мы имеем ввиду Бесконечность, ибо она есть исключение из всех наших /теоретических и практических/ миропредставлений. Так, например, человек мыслит "бесконечное число" не иначе, как сверхбольшее число, увеличивающееся

Сверхъестественность- есть
Бесконечность

со сверхскоростью / то есть, стремящееся в бесконечность/. Но подобное представление не имеет ничего общего с самой бесконечностью, ибо есть лишь стремление / то есть, адаптированное к пониманию человеческой ограниченностью/. Стремление в бесконечность не есть сама бесконечность.

Сверхъестественность – есть Вечность.

В одном ряду с бесконечностью стоит понятие Вечность, рассуждать о каковой всегда можно и нужно аналогично рассуждениям о бесконечности. Нелепо полагать, что существующее может осознать вечность, ибо всякое существование – есть действие от рождения к смерти.

Другие названия Сверхъестественности.

Бесконечность и вечность далеко не единственные трансцендентные понятия, которыми оперирует человек, называя Бога. Сюда же относятся: Первопричинность, Бесчисленность, Беспричинность.

Итак, все перечисленные эпитеты Бога – есть всего лишь слова, за которыми человек не разумеет сущности. Так, С.Н.Булгаков, говоря о воплощении абсолютности Бога в умах человеческих / о которой речь пойдет ниже/ пишет, что даже Божественная абсолютность в человеке предстает

как некая "относительная абсолютность" в силу относительности самого человека; иными словами "относительная абсолютность является постолю как бы зеркалом абсолютной абсолютности". Еще более определенно писал Н.О.Лосский: "Бог и мир онтологически совершенно отличны друг от друга и не имеют ни одного тождественного аспекта".⁵

Таким образом, утверждая истинность апofатической теологии, будучи последовательными, мы должны сделать вывод, что единственное "знание" о Боге - есть знание факта незнания о Нем ничего / тогда как формами такового незнания являются перечисленные выше названия Сверхъестественности/. Все же прочее знание - есть догадки; и чем меньше и элементарнее это "прочее знание" / чем меньше догадок/, тем оно, возможно, более верно.

2.

Поскольку сфера сознания, познания и деятельности / иными словами, весь мир/ человека ограничена, подобная Вечная Бесконечность воспринимается как Вершина из вершин, как некий Абсолют, непревзойденный и непревосходимый предел всего и вся⁺ - предел Истины, Совершен-

⁺ см. ком. 3.

Бесконечность Бога воплощается в ограниченном как Абсолютность.

Абсолютность непознаваема, ибо она есть лишь нереальная иллюстрация бесконечности.

ства, Могущества. Иначе говоря, Бесконечность Бога неизбежно предстает перед нами как Абсолютная идея - Идея всех идей, недостижимая вершина, превосходнейшая из всех. Причем "вершина" - есть лишь некая абстракция, в действительности несуществующая. /Уже постольку, поскольку понятия "вершина" - то есть, предел - и "бесконечность" - то есть, беспределность - существенно несовместимы/. Но иллюстрация эта удобна для нашего ограниченного,/а потому - всегда ограничивающего / разума. Таким образом Абсолютность - есть неверное /хотя и единственно возможное/ представление /воплощение/ Бесконечности в ограниченном.⁺

Именно поэтому на пути познания к "бесконечной вершине" всякое движение подобно и равносильно стоянию на месте.⁺⁺

⁺ Представление о Боге как обо всем действительном и возможном / то есть, Абсолюте/ четко прослеживается и у русских философов. Так, например С.И.Булгаков говорил, что в самом Божестве нельзя допустить никакой последовательности и постепенности развития, ибо Божественная Жизнь замкнута в себе и абсолютна. Она не нуждается ни в каком внешнем восполнении.⁶

⁺⁺ Это утверждение согласуется с мыслью Лао-Цзы: "Разум, который можно уразуметь, не есть высший разум; существо, которое можно назвать, не не есть высшее существо".⁷

Помимо всего прочего это означает, что Абсолютная Истина непознаваема, Абсолютное Совершенство недостижимо, Высшее Благо несбыточно.

3.

Божественный замысел ^(мироздание) познаем человеком, но не в том смысле, что возможно познать Замысел, а в том, что возможен сам процесс познания Замысла.

Постольку поскольку Замысел - есть мысль Бога, то он столь же мудр, сложен и гармоничен, как и сам Бог, то есть - бесконечен. Именно в силу своей бесконечной сложности Замысел познаем бесконечно долго. Причем, даже если сила разума ничем не сдерживается, а глубина проникновения в тайны природы ничем не ограничена,⁺⁺ то бесконечность познания предстает как всегда неполнота знания илиечно ограниченное знание, ибо предмет этого знания бесконечно сложен.

Бесконечно сложный Замысел познаем бесконечно долго, но всегда частично.

[†] Замысел - не столько само мироздание, сколько его План. Осуществленный мир - еще не весь Замысел.

⁺⁺ авторы придерживаются именно этого мнения.

Таким образом, полное познание невозможно, ибо
овладение таким знанием о границе Сверхъестест-
венного и мира означает неминуемый и неизбеж-
ный Конец Естественного, / то есть, Конец Света/.

Ведь если Бог, воплощенный и воплощающийся
в Абсолютной идее непознаваем, неосознаваем и
непостижим, то возможность полного познания
Божьего Замысла неминуемо ограничена Им Самим
посредством бесконечной сложности Замысла. У
Р.Киплинга есть замечательные строки:

О, Господи, затми тщетой
Метущийся наш взор,
Чтоб слепо шли мы на убой
И слепо на костер.

Свои Деяния от нас
И Битвы утай,
Чтоб мы не поднимали глаз
На Небеса Твои.

И наши души сохрани
В неведенье о том,
Куда, покинув плоть, они
Отправляются потом.

Свой Путь, Свой Замысел сокрой
И отврати Глагол

Чтоб нас и Шепот даже Твой
В смущенье не привел.

Пусть вечно разделяет нас
Глухой завесой Тьма,
Чтоб Око Божие и Глас
Нас не свели с ума.⁸

Полное поз-
нание Замыс-
ла невозмож-
но, ибо есть
смерть всего
света.

Лик Бога и Голос Его беспредельно истинны,
грандиозны и совершенны. Человек не может
взглянуть на Него или услышать Его, не потеряв
воли и разума / имеется ввиду, конечно, не су-
машествие; но утрата способности созидать новое
знание – творить; ибо творчество – эта вершина
деяний человека – всегда есть результат свобо-
ды мысли, воли и противоречивости/. А, что есть
свобода воли перед Абсолютной Властью; что есть
противоречивость перед Единой и Единственной
Истиной; и, что есть мысль перед Всеобщим Зна-
нием. Бесконечность, воплощенная в Абсолютности,
непостижимая для человека, столь грандиозна и
совершенна, что, равно как солнце и гром дела-
ют людей слепыми и глухими, так и Речь и Образ
Бога не оставляют места противоречиям, испепеля-
ют разум, волю и дух человека.

4.

Не Сам Бог, но Его вечно частично познаваемый Замысел отражается в сознании человечества Тремя Именами Бога.[†] Все многообразие названий Бога – суть переводы этих Трех Имен, единственно возможных и воспринимаемых.

Божий Замысел
познаем по-
средством Трех
Имен Бога:
Творец, Вседер-
житель, Все-
вышний.

Первое из Имен – Творец /создатель, Демиург/, ибо людям доступно понимание того, что Он содал все, что "стало быть".

Второе Имя – Вседержитель / Господь, Панкратор/, ибо люди знают, что Он – Верховный Правитель, но своему желанию устанавливающий и ниспровергающий все законы и явления.

Третье Имя – Всевышний /Всеблагой, Святой Дух/, ибо люди понимают, что Мнение Его – есть мерило, эталон всех явлений и сущностей, так как Он решает, что считать добром, а что злом; что правдой, а что ложью и так далее. То есть, объективная истина – суть Мнение Бога.

Как правило, лишь посредством этих Трех Имен

[†] Могут быть / но вовсе не обязательно / отождествлены с Христианской Троицей.

люди пытаются познать Его Замысел. Об осталльной же сути Замысла они могут лишь догадываться на основании тех же Имен.

глава 2

Определение веры.

1.

В "Философском Энциклопедическом Словаре",
издания 1997 г., претендующим, как явствует
из приписовия, на "объективность и непредвзя-
тость... картины философии от времен Античнос-
ти до наших дней," мы можем обнаружить следую-
щее определение понятия "вера": "Вера - принятие
чего-либо за истину, не нуждающееся в необ-
ходимой, полном подтверждении истинности при-
нятого со стороны чувств и разума и, следова-
тельно, не могущая претендовать на объективную
значимость! /.../" Более того, религиозная вера,
в соответствие с мнением авторов, "опирается на
факты", что явственно и неизбежно противоречит
сказанному выше теми же авторами. Далее читаем:
"...Оправданием этой веры является только /!/?/
чувство нравственной ценности другой личности.
Вера всегда есть риск, так как это чувство мо-
жет ошибаться /!?/". Во-первых, то, что не нуж-
дается в каком-либо подтверждении своей истин-
ности, напротив, только и может претендовать
на объективную значимость, именно в силу ненуж-

ности доказательств такового.

Во-вторых, истинная религиозная вера не нуждается и не приемлет какого-либо оправдания /основания/, тем более, и уж конечно, - чувством нравственной ценности другой личности, ибо сама вера - есть оправдание и основание всем мыслям и чувствам по сущности своей. И уж разумеется, то, что является бездоказательной истиной, не может быть ошибочным, уже хотя бы потому, что это невозможно опровергнуть / ибо то, что невозможно доказать - невозможно отвергнуть/.

Таким образом, мы ставим перед собой задачу, показать, что атрибуты веры выражаются следующими словами: - бездоказательная,
бездоказательная,
- абсолютная /предельная, безотносительная/,
- бесконкретная /неперсонифицированная/.

Рассматривая, конкретизируя и раскрывая в первой части каждый из этих эпитетов, мы неминуемо придем к решению вопроса, который является центральным в этой работе, а именно - "Что есть вера", ее определение.

Постановка центрального вопроса
"Что есть вера".

2.

Мысль о существовании Всевышнего родилась вместе с сомнением в Его существовании, ибо человеческая сущность неизбежно противоречива. Подобное противостояние веры и сомнения является ровесником человечества, поскольку если первой мыслью было сознание собственного "я", то второй мыслью явилось сознания факта бытия Бога. На протяжении всей истории это великое изначальное сомнение воплощалось в дерзком вопросе "Существует ли Бог?" Если кто-то желает отыскать ответ на этот вопрос, тот никогда не сможет найти таковой, ибо подобный ответ не ищут, но решают./причем каждый сам для себя/. Положительное решение этого вопроса и есть вера. Те, кто ищет ответ на Вопрос, по сути дела, стремятся доказать или опровергнуть существование Всевышнего.

Всякое доказательство факта бытия или не бытия Сверхъестественного Бога невозможно.

Итак, мы исходим из того, что Бог - есть Исключение из всех законов и правил /Сверхъестественное/; а это значит, что любые факты Его существования или несуществования неизбежно сомнительны и недостаточны. Ибо всякий факт - естественен / то есть, является непосредственной частью действительности/; равно

как и всякое доказательство Его бытия или Его опровержения невозможны, ибо в основе и того и другого лежат факты. Иными словами, всякий и любой факт /в силу своей неизбежной естественности/ не может свидетельствовать ни "за", ни "против" Неестественного /ибо факты лежат вне его сферы/. Так, например, эволюционисты и creationists могут спорить до бесконечности; но нам же должно быть абсолютно ясно, что подобные дебаты бессмысленны по своей сути; ибо, исходя из сказанного, эволюционная теория не в состоянии отвергнуть Сверхъестественного Творца, а creationists бессильны доказать Его бытие, отвергнув эволюционную теорию. Иными словами, любая наука /в том числе и философия/, все человеческое миропонимание в целом не обладают и не будут обладать методами и средствами для ответа на вопрос "существует ли Бог", ибо он непостижим по сути своей.

Таким образом, вера есть бездоказательное, ибо доказательства существования Всевышнего невозможны.

Здесь встали перед необходимостью обосновать то, что вера не только не может, но и не должна быть доказана.

Вера бездоказательна, ибо не может быть доказана.

Всякий вопрос о том, существует ли Бог - есть выражение сомнения, несовместимого с верой.

Повод и суть доказательства - сомнение.

Сомнение - суть бого-противное действие.

Л.Н.Толстой писал: "Если ты сомневаешься в своей вере, это уже не вера. Вера тогда вера, когда у тебя и мысли нет о том, чтобы то, во что ты веришь могло быть неправда..."¹³ В этих словах литературного классика как нельзя лучше выражается подлинный повод, начало и суть вопроса "существует ли Бог?", ибо вопрос - это и есть проявление сомнения. Подобное сомнение имеет своим воплощением все "методы и доказательства" существования Бога - это и чудо, и анализ Священных текстов; и различные естественнонаучные средства. Таким образом, всякое доказательство,/а всякое доказательство имеет своим началом вопрос/ - есть ни что иное как отражение определенного сомнения, равно как и сам вопрос. Иначе говоря, доказывать можно и необходимо лишь то, что сомнительно. Следует полагать, что всякое сомнение, /а следовательно , и доказательство, в том числе/ богоизвестно+, ибо можно предположить, что всякое сомнение скорее богоизвестно, нежели богоугодно.

+Данное предположение будет полностью обосновано рассмотрением трех типов "доказательств Бога"... чудо, исторические методы, естественнонаучные методы.

х

Вспомним смерть легендарного старца Зосимы из "Братьев Карамазовых"; вспомним потерянные лица иноков, стоявших у гроба старца в ожидании явления чуда, когда они почувствовали запах тления святого. Эта потеряность, это разочарование явились следствием того, что вера иноков в святость старца, /а по сути дела - и вера в Бога/ изменилась не всеми его благими деяниями и добродетельной жизнью, а "чудотворностью его тела".

Так высота духа была поставлена в зависимость от метаморфоз плоти. Да и сам Ф.М.Достоевский, пребывая в Базеле и рассматривая картину Гольбенна-младшего "Труп Христа", которая изображала измученное, действительно мертвое тело Богочеловека, воскликнул:¹⁴ "От этой картины вера может погибнуть". Если Достоевский действительно был убежден в подобной идее, значит мало что знал он о подлинной вере, ибо чудо - не есть мерило истинной веры; равно как и сохранность тела старца и Христа - не есть мерило святости первого и божественности второго. Таким образом, вера, жаждущая подкрепления чудом, богопротивна, поскольку желание чуда - есть неизбежно желание истребить свои сомнения. Иными словами,

Жажда чуда -
есть сомнение, ибо
чудо - есть
доказательство.

чудо желает лишь сомневающийся: , а , получив его, верит не столько в Бога, сколько в земные чудеса. Зерна же истинной веры на подобной почве произрасти не смогут . Иными словами, жажда чуда - суть сомнение, ибо что есть чудо если не доказательство, истинной вере не нужное. В истории человечества вера утвердилась благодаря доказательству чудом, но истинная вера в душах людей должна быть безосновательной, т.е. она должна быть лишь потому, что Он есть. Более того "чудесное обоснование веры", позволившее ей начать быть в истории может привести и к ее гибели; ибо, как писал Эрнест Ренан: "... времена переменились и то, что составляло славу великого учителя, нам теперь представляется как бы унижением Его достоинства / Ренан имеет ввиду чудеса и осуществление пророчеств - Авт./, и если когда-нибудь культ Иисуса ослабеет среди человечества, то несомненно это будет именно благодаря тем Его действиям, за которые в Него уверовали".¹⁵

С другой стороны, в противоположность иррациональности чуда имеют место попытки рационально "доказать Еgo существование", что и есть значительная часть "достижений" современной западной теологии. Так, например, одно из самых известных

и значительных зарубежных богословских сочинений XX в. имеет глубоко символичное и характерное название "Неопровергимые доказательства".^{+ 16} Хотя размышления Д.Майдауэлла в этой книге вполне логичны / и, может быть, - в действительности неопровергимы./, то идея проведения доказательств порочна сама по себе. При рассмотрении этого и подобных ему произведений создается впечатление, что слишком много сил было направлено на выяснение заведомо ложных по сути вопросов.

Так, например, анализ Священных текстов как исторических источников, имеющий целью доказательство или опровержение существования Бога и Его пророков, является в сущности сомнением; а следовательно - настоящую веру создать не может. Ибо вера, основанная на историческом анализе исторических текстов - есть не вера в Бога, а вера в истинность и точность источников, а в конечном счете - доверие к научной чистоте всех тех, кто эти источники записал, переписал, интерпретировал и проанализировал. Что же касается подлинной веры, то при таких доказательствах мы приходим лишь к зыбкому

Научно-исторический анализ Священных текстов в религиозных целях - суть сомнение.

Исторический анализ ведет не к вере, а к зыбкому доверию к достоверности исторического текста.

+ См. ком. 5.

убеждению. Тем более, что любой научно - исторический анализ критичен и естественен, то есть лежит ~~внешне~~ вне Сверхъестественности. Иными словами подобный анализ подразумевает неизбежное сомнение; а вера, основанная на исторической достоверности Священных текстов - есть вера не истинная, ибо истинно верующий знает, что Священные книги - суть не исторический источник, а откровение Всевышнего.

Таким образом, вера не должна обосновываться историческими доказательствами, так как они есть сомнение. Так же как о сомнении и богопротивности, коренящихся в историческом анализе Писаний, можно говорить и о других "научных обоснованиях" бытия Бога: например, теологические интерпретации некоторых естественнонаучных теорий /гипотеза Большого Взрыва, эволюционное учение и другие/. Неминуемо богопротивны и все те философские конструкции, которые ставят своей целью доказать Его существование, ибо подразумевают сомнение в сем факте.⁺⁺ Равно как и все рассмотренные формы

⁺ см. ком. 5.

⁺⁺ Необходимо отметить, что, говоря о Первопричине / см. гл. 1/, мы рассматриваем ее не как обоснование, но как название Бога.

доказательств, данная форма и не осуществима, и не допустима.

Таким образом, все виды доказательств /как и сам факт их приведения/ имеют разные формы, но одну сущность, а именно - богоопротивное сомнение. В связи с этим, все те, кто пытался обосновать Его бытие / и надо отметить, что вся человеческая история полна бесчисленных попыток сделать это/, в частности Фома Аквинский, так и не смогли смогли осознать невозможность и недопустимость подобного доказательства. Знаменитые доводы Аквината, по сути дела, могут свидетельствовать о его сомнениях; ибо вера сильна до тех пор, пока не требует доказательств Его бытия; причем, ошибка заключена не в самих доказательствах, /которые вполне могут быть верными/, а в самом факте их приведения, в самой мысли об их необходимости. Гармония человеческого духа заключается в полном осознании своей веры в Божество, где презираются любые попытки обоснования Его существования. Чтобы сохранить веру важно даже не столько отказаться от попыток доказательства бытия объекта веры, сколько уничтожить саму потребность этого доказательства внутри человека. Таким образом, попытка доказать существование Бога в душе человека, ранее неверующего, рождает не веру, а

Сам факт доказательств, сама мысль об их необходимости - суть сомнение.

Вера не может и не должна быть доказаной, поэтому она бездоказательна и безосновательна /и не может быть иной/.

лишь сомнительное убеждение, а человека верующего подвергает испытанию сомнением, ибо, как уже говорилось, доказывать нужно лишь то, что сомнительно; и вера, следовательно не может быть основана на доказательствах /сомнениях/.

Итак, вера, которая не может быть доказаной и не должна быть доказаной, может и должна быть лишь и только бездоказательной и безосновательной.

Л.Н.Толстой по этому поводу писал: "Чувствовать Бога в себе можно и не трудно, познать же Бога, что Он такое - невозможно и ненужно".¹⁷

3.

Сейчас мы подошли к одному из центральных вопросов нашей работы, а именно, к анализу такой сущностной характеристики веры как "абсолютность" / метафизичность, предельность, неизменность, отсутствие степеней/.

Всякое явление есть результат определенного процесса предшествующего развития. Зададимся вопросом, применимо ли к понятию "вера" определение "процесс".

С одной стороны, вера предстает как явление - феномен духовного бытия человека; и в силу этого к вере ведет некий процесс - путь духовного вознесения. С другой стороны, содержание понятия "вера" противоречит сущности понятия "процесс": Таким обра-

Разделение понятий "путь /процесс, движение/ к вере" и "вера" /как результат этого процесса/.

¹⁷Что мы и постараемся раскрыть далее.

зом, необходимо понимать различие между непосредственно "верой" и понятием "путь к вере".

Всякий процесс /путь/ по природе своей есть движение, имеет определенные степени завершенности, оставаясь всегда незавершенным в силу своего определения, / так как, все завершенное - есть уже не процесс, а его результат/. Но если предположить, что и вера - процесс, движение, то из этого неминуемо вытекает, что вера - явление перманентно развивающееся. Но, как мы уже отмечали выше, Бог абсолютен; и таким образом вера, будучи постоянно движущейся, является одновременно и осознанием факта существования Абсолюта и незавершенным движением к осознанию этого факта. Иначе говоря, в этом случае "вера" понимается как "процесс" и "результат" /этого процесса/ одновременно. Но при таком условии мы не в состоянии принять абсолютность Бога / то есть, и Самого Бога/, ибо движение к Пределу / Абсолюту/ означает неприятие Абсолюта во все время движения. Причем, это время, по сути дела, претендует быть вечностью, как бесконечен Бог и недостижим Абсолют. Иными словами, (если вера - есть процесс, то верим мы не в то, что Бог есть, а скорее желаем верить в то, что Он есть. Но желание еще не есть достижение желаемого. Таким образом, предположение, что вера не

Предположение, что вера не абсолютна /т.е., процесс не верно./

Вера абсолютна /доказательство от противного/.

Вера абсолютна, т.к. неприемлет сомнения / прямое доказательство/.

абсолютна / то есть, есть процесс, имеющий степени/, приходит в противоречие с содержанием понятия "вера" как осознанием факта существования Абсолюта.

Итак, вера абсолютна, не имеет степеней, является метафизической категорией. Иначе говоря, мы можем считать, что Бог либо есть, либо Его нет⁺; веру можно или приобрести или утратить, но не иметь "наполовину".

С другой стороны, абсолютность веры может быть подтверждена и прямым доказательством. Вера, как мы уже показали, не может быть основана на сомнениях / даже если эти сомнения - доводы в ее пользу/. Поскольку веру не только невозможно, но и не должно обосновывать, то разрешит такое сомнение невозможно / то есть, сомнение не ведет к вере/. Но, чтобы прийти к вере, сомнение необходимо не разрешить, а разрушить деянием разума и воли. Таким образом, всякое отступление от веры - есть сомнение / не вера /; а это и означает отсутствие степеней веры, ее абсолютность.

Каждый религиозный подвиг, имеющий своей целью "укрепление веры", в связи с вышесказанным вызы-

⁺ здесь речь идет о строгой дизъюнкции.

вает сомнение в необходимости этого шага, а в конечном итоге – в самой вере подвижника. Ибо вера или есть, или ее нет и ее невозможно ни укрепить, ни поколебать / так как колебание и укрепление – это понятия, применимые только к относительным, то есть измеряемым и изменяемым понятиям/ Другое дело, если мы будем воспринимать подвижничество как испытание, подтверждение и проявление веры в человеке. Но и здесь это будет скорее необходимо для самого человека / в связи с социальными, психологическими, культурными потребностями /, нежели для Всевышнего; ибо Он требует веры, а не подвига для ее проявления, подтверждения и испытания.

К абсолютному понятию "вера" не применимы относительные эпитеты, каковые могут быть отнесены к понятию "путь к вере".

Таким образом, необходимо либо исключить из употребления словосочетания типа "сомнение в вере", "укрепление в вере", "сила веры", "колебание веры" и тому подобное / в силу их бессмыслиности/; либо иметь ввиду под ними путь, движение к осознанию факта бытия Бога⁺; либо понимать их как интенсивность проявления осознания факта Его Бытия.

⁺ Мы можем колебаться и сомневаться на пути к вере, но не может быть колеблющейся или сомнительной веры.

Из признания абсолютности как атрибута веры мы можем сделать некоторые выводы.

Появление веры - не есть процесс во времени, поскольку истинная вера не имеет степеней, а значит - неизменяема. И хотя путь к вере - процесс, то переход от неверия к вере - момент между отсутствием веры и ее наличием. Подобно тому как солнечный диск мгновенно освещает холодную ночную пустыню, так и вера мгновенно озаряет душу человека.

Убедившись, что вера абсолютна / не имеет ни степеней, ни сравнений, ни этапов, ни форм/ мы должны сделать вывод, что все колеблющиеся и сомневающиеся в существовании Бога - те, кого принято называть "страдающими слабоверием" / хотят подобный термин и нелеп / - все они представляются как люди, в принципе неверующие ;ибо, повторимся, нельзя верить наполовину или "изредка" / по случаю /. Сомнение - есть либо уже не вера, либо еще не вера / но в любом случае - неверие/. Истинная же вера непоколебима и не подвластна капризам фортуны, общественному мнению, моде и прочей мимолетной мишуре. Тот же, кто сомневается, уже тем самым отрицает Его существование, ибо отрицание, разумеется, есть то же самое, что и неверие. Каждый,

Появление
веры - мгно-
вение.

Сомнение -
суть неверие.

Отрицание -
суть также
неверие.

называющий себя верующим, должен сформировать для себя суть своей веры - незыблемый постулат, доктрину - "Символ Веры", на котором строилось бы все его миропонимание, цель и высший смысл его жизни, все действия и мысли. Ярчайшим примером здесь могли бы служить слова Ф.М.Достоевского о сущности его личной веры в Бога:" Этот символ очень прост - верить, что нет ничего прекраснее, глубже, симпатичнее, разумнее, мужественнее и совершеннее Христа; и не только нет, но с ревнивой любовью говорить себе, что и не может быть. Мало того, если б кто мне доказал, что Христос вне истины, и действительно было бы, что истина вне Христа, то мне лучше бы хотелось бы остаться с Христом, нежели с истиной."¹⁸

Итак, человек должен проникнуться верой настолько, чтобы все его существо, его мысли, деятельность были пронизаны этой силой. Он должен ясно понимать, что сомнение и отрицание - суть разные по форме, но одинаковые по сущности воплощения неверия; где отрицание предстает его / неверия / осознаной формой, а сомнение - неосознанной / бессознательной /. Именно в степени осознанности своего состояния, своих чувств и кроется формальное отличие отрицания и сомнения.

Отрицание и
сомнение -
суть одно и
то же - не-
верие.

4.

Теперь задумаемся, что есть религия, каково ее принципиальное отличие от веры, на какие жизненноважные для человечества вопросы дает она ответ. Л.Н.Толстой так характеризовал религиозную веру[†]: "Знание того, что такое человек и для чего он живет на свете"¹⁹. Такая "вера" / в сущности - религия /, считает Толстой, отвечает на вопросы, что такое жизнь, что такое мир, непознанный в своем начале и в своем конце. Религия таким образом, прежде всего есть конкретное знание о Боге; и в связи с этим - знание о человеке, ибо знание человека о себе, в соответствие с любыми религиозными концепциями, ^{исходя из} ~~исходит из~~ знания о Боге / о том, каким Он создал человека, какими Он желает нас видеть /.

Тем не менее, Бесконечно Мудрая и Бесконечно сложная Суть Бога и Его Замысла⁺⁺ непостижима.

[†] В данном отрывке Толстой имеет ввиду по сути дела религию. Проблема здесь заключена в том, что он, как и многие другие мыслители, неставил своей задачей разделение принципиально разных понятий, а именно: "религия" и "вера".

⁺⁺ Как уже говорилось, Замысел познаем всегда частично, значит - никогда не постижим.

Религия – конкретное знание о Боге и человеке.

Так как Бог непостижим, то всякое религиозное знание - неточно, а всякая религия - суть комплекс догадок.

В силу своей безсомнительности вера отличается от комплекса сомнительных догадок / то есть, от религии/.

Но поскольку религиозное знание, таким образом, - суть "знание о непостижимом", оно неминуемо является неполным, неточным, недостаточным, незавершенным - смертным. То есть религия - суть комплекс догадок, но не система точных знаний о Боге и человеке. Подобные догадки по сути своей всегда относительно сомнительны, колебимы, ибо являются собой знание незавершенное. Таковым свойством / смутностью и сомнительностью/ обладают любые догадки. Напротив, в силу своей бездоказательности и безосновательности, вера противополагается этим, не могущим быть абсолютными и безсомнительными, догадкам о Боге. Иными словами, вера и религия - есть понятия отличные в плане гносиологическом / теоретическом/; но прочно связанные в плане психологическом и историко-культурном. +

Подобное различие жизненно необходимо для устойчивого развития и отдельной личности и всего общества, ибо избавит первую от различных спекуляций, каковые неминуемы в мире развития, где каждое конкретное знание и ценность рано или поздно неизбежно подлежат разрушению / в силу сущности

+Более подробно об этой особенности взаимодействия веры и религии см. в части 111

движения/. Если отождествить веру с конкретным знанием /религией/, то рано или поздно разрушается и она. Так, средневековое сознание, не разделяя веры и религии, предполагало конкретное знание о Боге /например, что Бог создал мир за 6 дней/. Когда же эволюционная теория убедительно доказала, что живой мир создан за "несколько больший" промежуток времени, то оказалось, что этого достаточно, чтобы отвергнуть Самого Бога, ибо до сей поры Он был прочно отождествлен с этой легендой.

Вера бесконкретна.

Предмет веры бесконкретен – только Факт Его существования.

Таким образом, кристально чистая вера не содержит никакой конкретности, в силу неизбежной сомнительности последней. То есть вера не имеет никакого точно известного наполнения, никаких норм и требований; напротив, она содержит бесконкретное /бездоказательное, ибо недоказуемое/ знание – только Факт Его существования, который осознается лишь посредством Сверхъестественного определения /точнее – неопределенности /Бога.

5.

Раскрыв три атрибута понятия вера, /а именно, напомним, бездоказательность – безосновательность – абсолютность – предельность – и бесконкретность – неперсонифицированность /, мы подошли к самому главному – определению веры.

Уверенность
не есть ро-
довая сущ-
ность веры.

Убежденность
- не есть ро-
довая сущность
веры.

✓ Прежде всего, необходимо выявить родовую сущность этого понятия, то есть определить чем является для человека вера: есть ли она уверенность или убежденность, знание или принятие факта бытия Бога.

Термин "уверенность" уже по своей логической сущности никак не может характеризовать веру, ибо само понятие "уверенность" происходит от понятия "вера". В противном случае, если бы вера характеризовалась как некая уверенность, это было бы равносильно тому, как если бы мы говорили, что "дуб - это дубовое дерево" или "свет - самий светлый свет".

Необходимой точностью не будет обладать и характеристика веры как убежденности, так как убежденность - "есть продукт /результат /убеждения , доказательства, обоснования согласия с исходным положением". Но поскольку подобные эпитеты не применимы к содержанию веры, то, следовательно, вера никак не есть убежденность.

Рассмотрим, насколько характеристика "знание" применима к понятию вера. В Философской Энциклопедическом словаре мы прочитаем, что "знание - проверенный практикой результат познания действительности, верное ее отражение в мышлении человека".

Знание не
есть родовая
сущность веры.

ка...".²⁰ Однако еще Фома Аквинский первым проводит четкую и резкую границу между верой и знанием. Соглашаясь с Аквинатом, добавим, что, поскольку любое знание - есть продукт рассмотрение Естественности / то есть познания /, то сущность знания неминуема естественна, что никак не согласуется со сверхъестественным предметом веры. Так, А.А.Козлов замечал:"... весьма трудно⁺ достичь правильного познания Бога, выражющегося в понятии. Идя этим путем, человечество совершает различные ошибки, например, осознавая силу как один из атрибутов Бога, человек обожествляет крокодила".²¹ Действительно, веру нельзя интерпретировать как знание о Боге или знание факта Его бытия, ибо в противном случае мы должны были бы утверждать познаваемость Бога, что невозможно в силу Его Природы.

Говорить же о том, что вера есть "принятие" факта существования Бога, вообще нелепо, ибо подобное определение, мягко говоря, некоректно выражает отношение человека к Пантеону. Ибо когда мы говорим о принятии или непринятии чего-либо, это

⁺а мы полагаем, что невозможно.

"Принятие" –
не есть родо-
вая сущность
веры.

в конечном счете подразумевает под собой незави-
симость принимающего субъекта от принимаемого
объекта. Но подобная характеристика отношения
между человеком и Богом несостоятельна, ибо, пос-
кольку Бог беспределен в Своем Могуществе, то в
Его Воли находятся все и каждый, в том числе и
неверующие.⁺

Человеческая мысль выдвинула и, возможно, еще
будет выдвигать множество подобных сущностных
определений; но их освещение и анализ не есть цель
данной работы, ибо подобный вопрос мог бы стать
предметом отдельного рассмотрения. Как думается
авторам, наиболее правильной является характерис-
тика веры как осознания; ибо, в отличие от знания,
осознание есть абсолютное и всеохватывающее проник-
новение определенной идеи во все сферы человечес-
кой мысли и деятельности. То есть, если знание
суть получение внешней информации, то осознание –
внутренний акт полного и кристально-ясного напол-
нения человека тем или иным содержанием. Это ут-
верждение отчасти согласуется с мнением А.А.Коз-

"Осознание"
родовая сущ-
ность веры.

⁺ибо, как мы покажем далее, неверие, очевидно,
входит в Его Планы.

лова: "Бог - это существо, которое мы осознаем так же непосредственно как и свое собственное Я".²²

Итак, мы сделаем главный вывод из данной части нашей работы - дадим определение веры:

Определение веры.

Духовная вера - суть абсолютное и предельное, бездоказательное и безосновательное, бесконкретное осознание факта существования Бога.

Таким образом, предмет веры - Факт Его бытия. Причем, факт существования Бога не есть Его существование: ничего не зная о Нем, мы знаем, что Он существует, то есть осознаем факт.

6.

Разграничение понятий духовная вера и мирская вера.

Исходя из главного определения духовной веры, видно, что вера в Бога - есть не столько особый, высший вид веры в определенные идеи и истины, сколько обособленное явление, имеющее с обычной верой /научной или обыденной/ лишь одну и ту же внешнюю форму, но различные содержания. В связи с этим мы поддерживаем концепцию четкого разграничения духовной веры /веры в Бога/ и так назы-

²²Соглашаясь с А.А.Козловым в определении веры как "непосредственного осознания" Факта бытия Бога, мы никак не можем принять утверждение, что Бог есть "существо", к тому же соотнесенное с нашим собственным "Я".

ваемой "светской веры". Подобное разграничение встречается в иностранных языках. Так, например, в английском языке светская и духовная вера обозначаются разными словами: *belief* и *faith* соответственно.[†]

Сформулировав определение веры, мы понимаем, что этого не достаточно для более глубокого и всестороннего понимания столь фундаментального и жизненно важного явления. Подобная полнота знания может иметь место лишь при условии рассмотрения всей системы взаимоотношений и взаимодействий одной категории "веры" с некоторыми другими, / а именно Бог, разум, религия/. Собственно,

[†] В современном Философском словаре, издания 1996 г., в определении понятия вера мы обнаружим подобное разделение мирской веры от духовной. Причем, авторский коллектив, по непонятной нам причине, считает нужным привнести в научный оборот эти англоязычные термины /"белиф - вера" и "файтх - вера"/, хотя в русском языке имеются не менее точные и более естественные для нас эпитеты - "духовная" и "светская" /"мирская" /. К тому же эти неадаптированные заимствования режут слух, а слово-сочетания нелепы, так как повторяют одно и то же слово /пусть даже разное по сути, но однаковое по форме/ на разных языках.

Задание терминов при наличии не менее точных русских аналогов следует рассматривать как проявление разнозданной англоизизации языка и американизации культуры. 23

именно этому и будут посвящены все последующие
части.

ЧАСТЬ 2

Бог и вера.

глава 1

Жизнь и Бог

Подобно тому как всякий лист бумаги имеет лишь две страницы и невозможно представить "односторонний" или "трехстраничный" лист, так и мир /мир в целом и каждый его компонент в отдельности/ неизбежно и неизменно имеет две стороны. Мы не считаем нужным приводить здесь основания и доказательства подобного утверждения, ибо об этом говорилось так много и так долго, что вновь заниматься обоснованием подобного нам видится не нужным. Напомним лишь, что еще Гераклит констатировал, что "война - есть бог и отец всего". Действительно, во всей повседневной жизни мы наблюдаем эту постоянную войну - войну противоположностей: между светом и темнотой, добром и злом, смертью и рождением. Причем, каждый из этих компонентов мы познаем лишь посредством осознания в противопоставление другому. Более того, противоречиво не только наше познание, но и само существование всего: "одно" не существует без "другого". Так, например, свет не будет существовать без

Жизнь - суть
война против-
воположностей.

Победа одной из противоположностей означает смерть обоих.

Победа одной из противоположностей Им не предполагается.

тьмы, а тьма - без света.

Итак, жизнь - борьба, а победа - суть смерть
в том числе и победителя.

Таким образом, поскольку Бог явил в своем творении эту войну, то, очевидно, Он не желает ее прекращения / в противном случае было бы иначе, ибо нет ничего помимо желания Бога/.

Помимо всего прочего, это означает, что постоянная война противоположностей - есть цель и смысл сама в себе. Иначе говоря, существование мира оценивается не результатом /каковой в любом случае означает смерть/, а бесконечным

Серг

*Помимо прочего, это говорит о нежелании Панкратора уничтожить зло. Ибо это означало бы уничтожить жизнь. Когда Эпикур критиковал все теодиции, он говорил, что существуют всего лишь четыре варианта отношения Бога к злу: или Бог желает избавить мир от зла, но не может; или может, но не желает; или не может и не желает; или и может и желает. Очевидно, верно второе положение, поскольку первое и третье противоречит Бесконечно Могущественной Сущности Бога, а последнее - не согласуется с фактом существования зла. Таким образом, Бог, являясь подателем жизни, есть источник возможности добра и зла, то есть возвышается и над тем и над другим. В этом свете попытки некоторых мыслителей свести сущность Бога только к эфемерным, естественным, зачастую субъективным понятиям типа "любовь", "благо", "добро" и прочее выглядят несостоятельными, ибо неизбежно преполагают наличие воли вне воли Бога, что немыслимо /см. ком. 7./

миссия человека - противоречить Замыслу /стремиться к победе/, что и предусмотрено Замыслом.

процессом достижения относительно недостижимого конца /ибо вопрос об окончании сего процесса находится в ведении Всевышнего⁺ и вне нашего понимания/. Сами же противоречия и созданы для войны, но не для победы. Иначе говоря, уничтожение одной из противоположностей противоречит Замыслу.

Роль каждого отдельного человека в этой Игре в противоречия, задуманной Богом, заключается в том, чтобы сражаться на одной из сторон - как внутри, так и вовне человека; будучи полностью уверенным в победе и в необходимости уничтожения другой стороны.

⁺Иллюстрацией этого всеволия Бога по отношению к миру может служить одно из многочисленных утверждений индуизма, которое гласит "люди и боги существуют покуда Браhma видит сны". То есть мироздание как бы существует лишь в мыслях Бога, ибо существует только до тех пор пока Он его мыслит. Все наше бытие - это лишь мимолетная мысль Бога. Но эта "шаткость" Вселенной лишь кажущаяся, ибо нет здесь ничего более постояннее и последовательнее, чем мысль Бесконечного Бога. Так, материя - воплощение незыблемости в наших умах - не может быть более постоянной, чем мысль Того, Кто ее создал.

Таким образом, жизнь существует, пока люди
"воюют" между собой и сами с собой. Уже за воз-
можность этой непрерывной войны /столкновения про-
тивоположностей/ мы должны благодарить Бога, ибо
пока такая возможность есть, то и нам есть чем
заняться, когда / и если/ ее не будет, то и мы не
будем существовать.

Именно сообразно всему вышесказанному Бог и
относится к вере и неверию.

глава 2

Бог, вера и неверие.

1.

Поскольку разум - суть творчество нового, то + 80к
любое его действие предполагает выделения человека из среды / "Я" отделенное от "Они"/. Подобное выделение является в сущности противоречием, да и вся деятельность разума основана на свободе воли, которая и гарантирует противоречивость, возможность противопоставить себя окружающему:, а это означает автономность мышления, возможность "оторваться" от старого, чтобы создать новое.

В то же время невозможно отвергнуть факт существования внешнего по отношению к человеку источника веры, ибо это и есть Сам Бог; но вера, пришедшая в нас непосредственно от Самого Господа, испепеляет наш разум и дух, ибо свет абсолютной истины и совершенства не оставляет места свободе воли, а следовательно противоречивости разума, /а это значит - всему тому, что и составляет понятие "человек"/. Именно поэтому Бог всемилостивейше не является человеку непосредственно. Таким образом, Бог в соответствие со своим Замыслом, по-видимому, оставляет место противоречиям в человеке, его истории и в его отношении к Себе. Из этого положения

Разум всегда основан на противоречивости.

Непосредственное со-
зердание Бога
разрушает про-
тиворечивость /то есть че-
ловеческую сущ-
ность/.

МОЖНО ВЫЯВИТЬ ТРИ ОЧЕНЬ ВАЖНЫХ СЛЕДСТВИЯ:

2

Первое следствие касается Самого Бога. Он, не являясь нам непосредственно в силу вышеперечисленных обстоятельств, тем не менее привносит в мир мысль о Себе опосредованно /путем видений, откровений и иных сверхъестественных деяний/. Причем, даже казалось бы в таких исключительных случаях, как явление Господа апостолу Павлу во время его путешествия из Иерусалима в Дамаск с целью окончательного уничтожения христианства, надо понимать, что даже то, что явилось Павлу, еще не есть Сам Непосредственно Бог, но лишь голос.¹

Любое Его непосредственное деяние в тварном мире – суть созерцание Его человеком. И в этом смысле Он, скорее, осуществляет лишь два непосредственных действия в мироздании, а именно: его сотворение и разрушение. Все остальные Деяния – суть не действия непосредственно Бога, но действия божественной целесообразности – бого-предусмотренных, / а потому – бесконечно сложных / законов, воплощенных в Его Замысле. Именно в этом добровольном "недеянии в мире", в добровольном ограничивании Себя в Своих действиях

Божествен-
ная целесо-
образность
/естествен-
ные законы/
— суть опо-
средованное
выражение
Божественной
воли.

Своим творением и заключается милосердие Бога. О том же пишет С.Н.Булгаков: "Как Творец Он открывает Себя твари, давая в Себе ⁺ место относительному, ограничивая Себя своим же творением".

Помимо прочего, это означает, что молитва, возносимая Богу - есть разговор с Ним, где слова произносит всегда только человек, а ответом Еgo нам служит наша вера в Него.

3.

Возможность выбора между верой и неверием как проявление божественной целесообразности.

Второе следствие из противоречивости как основы Замысла касается человека; ибо Бог, желая сохранения человеческой сущности, всегда оставляет возможность выбора между верой и ее отсутствием. Но это ни в коем случае не значит, что в верующем человеке "уживаются" и вера и неверие одновременно. Отнюдь, подобная возможность выбора рождает в верующем человеке возможность сомнения; и наоборот, в человеке неверующем всегда скрыта возможность веры. Ко всему прочему, это значит, что человек неверующий всегда может обрести веру; как впрочем, человек верующий - ее утратить. И это еще одно проявление всеоющей божественной целе-

+ "Ограничение себя" мы понимаем не как изменение Божественного Состояния, а как изменение себя ^{лишь в умах людей / не явление Себя /}.

сообразности – двойкости мира: возможность что-либо приобрести есть лишь тогда, когда есть возможность это утратить.

4.

Третье следствие касается общества. Не желая, уничтожения человеческой сущности в людях, Бог всегда оставляет в душе человека место для возможности сомнения, а следовательно – неверия / то есть оставляет возможность "познания добра и зла" и сознательного выбора между ними/.

Таким образом, факт существования неверующих отнюдь не является богопротивным, а соответствует божественной целесообразности. Поэтому в истории человечества всегда соседствуют вера и неверие / неверие – наиболее полно осознанное в ХУ111 – ХХ в., а ранее, – вероятно, вообще не осознанное /. Неверие – есть необходимый компонент исторического процесса, как одна из движущих его противоборствующих сил.

И хотя в свете всего сказанного миссионерская деятельность, на первый взгляд, предстает бес смысленной, а воинственность церкви – ненужной, это еще не означает, что и того и другого не должно быть; ибо Богу угодна вечная жизнь, а это значит – "постоянная

Неверие –
необходимый
богопреду-
смотренный
компонент
Замысла.

предназначение человека заключено в борьбе / в том числе и с неверием/.

"война" одних против других, в частности веры и неверия. Тот факт, что Бог не желает "лично" неверие, еще не означает, что мы не должны бороться с ним, равно как и оно с нами. Ибо, как было показано, предназначение человека заключено в борьбе.

Но даже учитывая, что факт существования неверия в принципе не богопротивен, а отнюдь подчиняется закону божественной целесообразности, это еще не значит, что отдельно взятый неверующий / как личность, неверующая в Бога / Богу угоден. Несмотря на то, что неверие в общем смысле неуничтожимо по закону противоречивости, но тот же закон велит нам сражаться с ним. Именно поэтому церковь не должна была бы свертывать свою воинственную политику /хотя бы даже и в возможности/, ибо задача церкви заключена не столько в уничтожении неверия, сколько в уничтожении конкретного неверующего человека.⁺

⁺Здесь имеется ввиду не столько физическое уничтожение конкретного неверующего человека, сколько уничтожение неверия в конкретном человеке.

глава 3

Обретение веры.

Таким образом, мы увидели, что опосредованные явления Бога в мире являются лишь редчайшим исключением, ибо даже в опосредованном виде Лик и Голос Его скрывают возможность разрушения человеческой сущности. И здесь встает вопрос: как Бог привносит в мир своих тварей веру? В чем же заключается сама эта возможность веры, существующая в каждом из нас? Имя этому внутреннему источнику-зерна Веры, которые Бог рассеял в наших умах и душах. Эти зерна - есть весть о его существовании, сама мысль, "а может быть, Он есть?". Вероятно, об этом же и говорил Христос в притче о Сеятеле, в которой Утверждал, что Вера произрастает в нас из семян, зароненных Им в наши души.² Итак, он не желал безусловно доказать Свое существование, но желал лишь дать возможность каждому человеку самому уверовать в Свое бытие, то есть посеять зерна веры в умы и души людей.

Строго говоря, нести эти зерна, то есть посто-

²Хотя в действительности мы можем лишь догадываться о смысле этой притчи, ибо Божественная Истина, даже будучи выраженной в словах, непостижима.

Суть зерна
веры - сама
мысль "А мо-
жет быть Он
есть?".

яенно напоминать о Его существовании, и есть единственное божественное предназначение религии.

Сама мысль о возможности Его существования еще не есть вера. Человек сам вращивает зерна веры, а выражением этого процесса является тот самый путь к вере, о котором мы говорили выше. Так, Л.Н. Толстой полагал, что Бог познается человеком в себе. Это верно в том смысле, что зерна веры заронены в каждого из нас.³

Вера должна быть сознательно и абсолютно твердо принята самим разумом, когда / и если / разум достигает определенного уровня зрелости, когда он в состоянии признать существование бездоказательного. Иными словами он / разум / должен осознать слепую сущность веры и "беспринчно" склониться перед ней: тогда он от сомнения , "а может быть Он есть" переходит к осознанию "он есть"; и этот переход и есть момент обретения веры. Такой путь к

Путь к вере суть "вращивания зерен", зароненных в человека Богом.

Разум склоняется перед верой, когда достигает уровня осознания бездоказательного.

³Равно как жертвовать жизнью ради идей могут или лишенные разума / фанатики / или обладающие зрелым разумом / аристократы духа /, так и признать существование нечто бездоказательного, совершать беспринчные деяния могут лишь тоже фанатики и те же аристократы духа.

Разум не
противо-
речит вере.

вере, хотя и долг и труден для нас, но не разрушителен для нашей противоречивой природы. Ибо в этом случае вера приходит не извне, уничтожая разум, а рождается внутри нас сообразно решению самого разума. В отличие от религии самовольно принятая разумом вера не противоречит ему и не ограничивает его.[†]

[†]Данное утверждение будет доказано ниже.

ЧАСТЬ 3.

Вера и религия

глава 1.

Разделение понятий "религия"

и "вера".

Мы уже отмечали, что многие теологи и философы не ставили своей задачей разделение понятий "вера" и "религия". Те же, кто пытался это сделать, / например, В.С.Соловьев /, как правило, были непоследовательны в этом разделении, недостаточно уделяя внимание этому вопросу. В действительности, между религией и верой существует неразрывная взаимообратимая связь и в обычном сознании обособление одного от другого невозможно. Но, как мы отмечали, подобное разделение необходимо для более глубокого проникновения в сущность и того и другого. Основные различия между верой и религией уже были обозначены и здесь мы их лишь напомним. Прежде всего: если вера - осознание бесконкретного, то религия - знание конкретное, лишь претендующее на истинность. Затем: вера - абсолютна, в то время как религия - лишь комплекс смутных догадок / и в этом смысле является знанием незавершенным и не-

"вера" и
"религия"
- суть раз-
личные по-
нятия.

совершенным/. И, наконец, если вера - понятие метафизическое, то религия - ^{хрещеное} понятие постоянно эволюционирующее.

Для дальнейшего рассуждения, таким образом, наряду с определением веры, нам необходимо ввести определение религии. В самых общих чертах, религия видится как комплекс догадок, измышлений и интерпретаций откровений Бога о том, каков Бог, и, в связи с этим, что есть и какими должны быть человек и его бытие.⁺ (90-?)
см. 60-61

глава 2

Взаимосвязь веры и религии.

1.

Человек в процессе осознания действительности, самого себя и Бога неминуемо задает ряд вопросов, ибо вопрос - неотъемлемое свойство человеческое. Причем, природа вопроса такова, что существует он лишь постольку, поскольку существует ответ, который является соотносительным ему понятием. Иными словами, одновременно с возникновением вопроса появляется и ответ:

⁺у Вл. С. Соловьева мы встретим похожее определение: "Религия дает нам необходимое знание о Абсолютном Сущем и о его существенном взаимодействии со всем существующим".²

если есть
вопрос -
неминуемо
есть и ответ.

"Но если никто
Мне не задал вопрос,
Откуда я знаю ответ?"³

Причем, ответ может быть полным или неполным, правильным или неправильным; но тем не менее он всегда существует. Как правило, на каждый вопрос есть множество вариантов ответов. Но необходимо учитывать, что истинность того или иного ответа на тот или иной вопрос измеряется лишь человеческим разумом, тогда как перед лицом Абсолютной Истины все человеческие истины равно неверны.

2.

Вера рождает религиозное сознание.

В силу указанного человеческого свойства / задавать вопросы/ осознание факта Его бытия / то есть обретение веры/ неминуемо порождает ряд вопросов: "Что есть Бог?", "Каков, в связи с этим, человек?" и другие. Именно ответы на эти вопросы являются собой религиозное сознание каждого отдельного человека.⁺

⁺ Термин "религия" употребляется в двух очень взаимосвязанных смыслах. Во-первых, религия - это историко-социо-культурный интерсубъективный феномен / знание, система ценностей, организационная структура/. Это понимание религии прочно связано с понятиями "церковь" и "учение". Во-вторых, религия - это комплекс



Вера, таким образом, неминуемо и неизбежно рождает "личную религию"[†].

Вера и религия, разделенные теоретически, не разделенных психологически.

Итак, вера и религия разделены и различны в философском / гносиологическом / плане, но не разделены / хотя и различны / в психологическом плане. Иначе говоря, вера и религия не только различаются, но и разделяются при их теоретическом рассмотрении; но только различаются, не

личных религиозных убеждений, ценностей и представлений. В данном случае смысл термина "религия" близок к понятию "религиозное сознание" и именно это понятие было бы правильнее употреблять вместо термина "религия" во втором его смысле. Поэтому, когда мы говорим, что вера порождает религию, мы имеем ввиду, что вера порождает внутри каждого человека религиозное сознание /"личную религию"/ и в то же время вера тесно связана с религией в историческом плане.

Религиозное сознание каждого отдельного человека, таким образом, формируется в двух различных формах.

Первая форма возникает при полном "усвоении" религии в первом смысле. Это сознание формируется исключительно знанием из-вне, а потому - рано или поздно скорее всего вступает в конфликт с разумом.

Вторая форма религиозного сознания формируется самим человеком на основе как внешнего знания / учения/, так и творчества, мировоззренческих принципов и стихийных настроений. Таковое религиозное сознание, появившееся в себе самом, скорее можно назвать "внутренней идеологией"; поэтому эта форма религиозного сознания не противополагает себя разуму.

[†]Но религия не всегда имеет источником веру, ибо есть религия без истинной веры, которая именуется суеверием.

разделяясь, в сознании человека.

глава 3

'самоцелью' и Воинственность как неотъемле- мое свойство религии.

1.

Как мы уже убедились, религия имеет лишь од-
ну божественную функцию, а именно - нести зерна
веры в мир, постоянно возбуждать в человечестве
вопрос "А может быть Он есть?" и утверждать по-
ложительный ответ - "Да. Он есть". Но исполнение
этой божественной миссии сопряжено с осуществле-
нием иных / вторичных / функций; среди них: со-
циальные, этические, мировоззренческие и, зачас-
тую, политические. Причем, необходимо отметить,
что условием выполнения всех этих задач являет-
ся обязательная безусловная претензия каждой
религии на истинность / хотя таковой религия
может и не являться /, и не иначе. Но здесь не
маловажным является тот факт, что истина - един-
ственна по своей сути; и всякая "множественная
истина" - не есть истина.

"Правда всегда одна..."⁴

В связи с этим всякая религия лишь до тех пор вы-

Религия
неминуемо
должна пре-
тендовать на
единственность
"своей" исти-
ны.

полняет свои функции / то есть сохраняет свою сущность / пока объявляет себя не только истинной религией, но и единственной истинной религией. И в этом случае она должна неминуемо и неуклонно отвергать истинность любых других учений, сколь-либо / даже в малейшей степени / от нее отличающихся. Ибо все "иные истины" разрушительны для истины единой и единственной. Так, например, Л.Н.Толстой писал, что "истинная религия в том, чтобы знать тот закон, который выше всех законов человеческих и один для всех людей мира".⁵ Эта фраза верна в том смысле, что каждая религия претендует / точнее – должна претендовать / на единственную истину для всего человечества и на роль наивысшего закона.

Напротив, при современном уровне "демократизации" общества возникло столь бессмысленное понятие как "конкуренция религии", порожденное неправильной трактовкой принципа естественной свободы совести.[†] Представьте на мгновение подобную картину: человек, стоящий перед тремя различными храма-

[†]Этот принцип должен был бы означать свободу верить, не верить и во что верить. Сейчас же он означает свободу пропаганды религий – сезон свободной охоты за человеческими душами, что в определенной мере ограничивает свободу совести в чистом смысле этого слова.

религия –
суть воин-
ственна и
нетерпима
к "другим
истинам".

ми, когда три проповедника этих церквей предла-
гают ему каждый свой вариант истины, признавая,
впрочем, что и двое остальных в общем-то правы –
то сможет ли такой человек поверить хотя бы од-
ному из них? По-видимому – нет, ибо как мы уже
отмечали, множественная истина – не есть истина.

Таким образом, обязательной характеристикой
^{и не терпимость}
церкви должна стать / как и прежде / воинствен-
ность и нетерпимость⁺ по отношению к другим ре-
лигиозным доктринаам.

2.

Идеологическая нетерпимость и воинственность
жизненно важны / и, более того, – жизненнонеоб-
ходимы / каждой религии. Ибо иначе, встав на
позиции возможности конкуренции, религия неми-
нуемо разлагается и теряет свою сущность. Это
относится так же и к личной религии каждого
человека; ибо, колеблясь между несколькими
истинами постоянно сомневаясь в правоте своих
идеалов, личность утрачивает фундамент своего
развития, что достойно сожаления, / а может быть

Отсутствие
воинствен-
ности и не-
терпимости
ведет к вы-
рождению ре-
лигии.

⁺Здесь имеется ввиду воинственность и идеологи-
ческая нетерпимость к "другим истинам", а не
столько социально-политическая воинственность и
нетерпимость. Церковь, таким образом, должна
вести идеологическую борьбу против чуждых уче-
ний, а не против конкретных людей.

- презрения /; ибо неминуемо ведет к духовному краху. Подобно этому, утрата претензий на истинность влечет за собой упадок религии как историко-социокультурного феномена. Впрочем, в этом мы можем убедиться, рассматривая историю религий, начиная с XVI в. Так, Реформация явилась началом смертельного заболевания религиозной идеи на Западе[†]. Ибо, когда в XVI в. люди позволили себе восстать на торда единую и единственную истину⁺⁺, церкви раскололись, то сама мысль о существовании истины, заключенной в религии, была уничтожена раз и навсегда. С тех пор на протяжении столетий мы наблюдаем медленный, мучительный процесс вырождения всех религий на Западе; ибо, единожды отвергнув религиозную истину, люди подспудно понимают, что в религиях не заключена истина.

[†]Люди, знакомы с историей, понимают историческую необходимость и неизбежность Реформации, как естественного продукта предшествующего социальноЭкономического и политического развития Европы. Но ткань истории крайне сложна: не все, имеющее необходимость быть, заслуживает одобрения./то есть не все прогрессивное в плане социально-политическом, прогрессивно – в плане духовном/.

⁺⁺ в чем католики виновны равно, как и протестанты.

Сама же идея религии, лишенной божественности, вырождается сначала в общественную мораль; потом - в моду; затем - в привычку; и наконец - в символ, музейный экспонат, который является собой окончательное падение религии как таковой.⁺

⁺Стадия превращения религии в общественную мораль уже очевидно миновала / вспомним кальвинистов, пуритан и тому подобное / Религия, по-видимому, перешла в стадию "моды", что мы и можем наблюдать в России на рубеже тысячелетий, когда деятельность западных проповедников ничем не отличается от рекламы, когда за презентабельностью теряется духовное содержание, когда наблюдается невиданный рост ересей / будь-то сектантство или экуменизм /. Что же касается современного состояния религий на Западе, то о нем свидетельствуют следующие яркие примеры:

Так, в 1986 г. западноберлинский епископ, евангелист, Мартин Крузе провел богослужение в одной из церквей под звуки рок-музыки; пастор этой церкви некий Бернд Юрген Хамманн / приобретший известность как "духовник на мотоцикле" / заявил, что "не все, что громко, от дьявола. Рок-музыку нельзя отождествлять с разрушением, напротив, она способна передавать нам вдохновляющую силу Иисуса!/" Самое ужасное из всего этого, что его начинание находит поддержку и в высших церковных кругах, содействующих попыткам "оживить богослужение" /!!!/

Вот еще один факт: в США был установлен очередной /!/ рекорд длительности проповеди, принадлежащий некому преподобному Роберту Маршаллу. Он читал своей пастве проповедь в течение 60 часов 31 минуты. По-видимому, преподобный Маршалл, устанавливая этот рекорд, /и проявив при этом незаурядную физическую подготовку/ видел перед собой своеобразно богоугодную цель - вернуть в лоно церкви "заблудшие души". К сожалению, неизвестно, удалось ли ему ее достичь.

Это лишь некоторые примеры, свидетельствующие об общей тенденции; можно было бы еще сказать и о торговле спиртными напитками в церквях, о массовых бракосочетаниях и т.п.⁶

глава 4

Критика представлений о религии
как о "соглашении с Богом"

У С.Л.Франка есть своеобразная мысль: "Жизнь осмыслена, когда она, будучи служением Абсолютному и Высшему Благу, есть вместе с тем не потеря, а утверждение и обогащение самой себя, - когда она есть служение Абсолютному Благу, которое есть благо для меня самого... Или, иначе говоря, Абсолютным, в смысле совершенной бесспорности, мы можем признать лишь такое благо, которое есть одновременно и самодалеющее, превышающее все мои личные интересы, и благо для меня".⁷ В этой цитате служение Богу поставлено в зависимость от степени Его благости для твари /то есть полезности/. Подобная зависимость "Ты - мне; Я - тебе" и предстает /в частности у Франка/ смыслом восхождения к Богу. Как видится нам философ здесь выбрал не совсем верное направление в своих рассуждениях, ибо такие вопросы как суть смысла жизни /выраженная всегда в служении некой "субъективно абсолютной" идеей/ нельзя решать, ставя в центр внимания интересы человека; ибо иначе неминуемо служение Богу сводится к осуществлению

Критика
"сделки с
Богом" в ре-
лигиях.

корыстных эгоистических побуждений, что неизбежно ограничивает духовный рост. Всякая сделка, всякое условие - всегда есть просто сопряжение двух корыстных интересов, в связи с чем служение Все-вышнему должно быть безусловным. Как писал Л.Н. Толстой: "Если я верю в Бога, то мне нечего спрашивать о том, что выйдет из моего послушания Богу...", потому что я знаю, что Бог есть Любовь, а из любви ничего, кроме добра, выйти не может". + 8

[†]Перефразировав Л.Н.Толстого, мы бы сказали, что безусловность нашего служения обусловлена Всемогуществом Всеившнего и Его Замысла, именно поэтому нельзя ждать от Него чего-то, кроме того, что Он желает нам дать.

Что же касается утверждения, что Бог есть только любовь или добро, то несостоятельность этого мы попытались показать выше и в комментарии /см. ком. 7./

ЧАСТЬ 4

Вера и разум.

глава 1

Коротко о сущности разума.

1

На протяжение всей истории философии "разум"
определялся по-разному и занимал различные мес-
та в иерархии человеческих сущностей.[†]Поэтому,
прежде чем говорить о вере в системе взаимоот-
ношений с разумом, попытаемся изложить некото-
рые, на наш взгляд, сущностные характеристики
этого понятия.

Широкое
определение
разума.

Наиболее широким нам видится определение разума как источника всякого знания, поступающего извне или рождающегося внутри и выходящего во вне. Такие понятия как воля, фантазия, творчество следует считать свойствами разума; тогда как

[†]стоики, рационалисты и сенсуалисты, мистики и материалисты придавали разуму порой очень различные смыслы и значения.

многие русские философы XIX -XX в.в. /например, Вл.С.Соловьев/ характеризовали разум приниженно и однобоко[†]: "Все законы разума суть только законы явлений, а так как явления даются в опыте, то следовательно в опыте дается и все содержание этих законов. Разум же вносит только форму всеобщности и необходимости, разум только отрицает явления как частное и случайное и утверждает его как всеобщее и необходимое"¹. Признавая за разумом эту функцию, мы не склонны полагать, что она есть единственная. Ибо, в отличие от Соловьева /оставившего волю, фантазию и творчество вне разума и считавшего, таким образом, что "разум не производит что-либо, а разумеет уже произведенное/, мы считаем, что воля, фантазия и творчество являются необходимой составляющей понятия "разум". Как невозможно себе представить полноценные действия воли, фантазии и творчества, несогласованные с разумом; так - и полноценность разума зависит от наличия в нем этих компонентов.

Таким образом, мы изложили самое широкое определение понятия "разум". Теперь попытаемся конкретизировать сущность разума - дать ему узкое определение.

[†]впрочем, следуя традиции своего времени.

Узкое опре-
деление ра-
зума.

Разум - с одной стороны источник творчества, сила созидающая абсолютно новое знание; с другой стороны разум престает источником творческого осознания всех идей, вещей и явлений.

Именно в этом свете мы хотели бы изложить / и интерпретировать / гносиологическую теорию П.Д.Юркевича, который прежде всего разделял познание на три формы. Эти формы есть "представление", "понятие" и "идея".⁺ Причем, "в представлении мы признаем существенным то, что значительно для воззрения"; то есть представление, образуясь "по субъективной ассоциации имеет характер ... случайного образа, в котором отображается не столько вещь, сколько видевший и ощущивший эту вещь человек". Далее - в понятии "мы движемся строго определенно в области опыта, то есть в понятии /мы признаем/ то, что значительно для бытия вещи ... В понятии мы имеем объективное сознание принадлежащего нам явления; субъективный произвол исключен в нем". И, наконец, "в идее мы признаем разумную необходимость, которая дает явлению внутреннее единство, жизнь и душу ... Идея, в отличие от поня-

⁺ В определенных условиях эти три формы могут быть отождествлены с этапами процесса познания.

тия, употребляется там, где мысль прозревает в его / предмета/ разумную и единичную сущность ... В идее разум созерцает внутренний склад и строй явления" ..., то есть выступает за рамки опыта - что и есть творчество. Иначе говоря, глубокое проникновение в сущность чего-либо требует творческого осмыслиния.²

Таким образом, как мы понимаем, первым этапом познания является наблюдение посредством чувств, имеющее результатом представление /образ/.

Второй этап - анализ действительности посредством мышления,⁺ имеющий результатом понятие /знание/.

Третий этап - творческий синтез посредством разума, имеющий результатом идею.

2.

Таким образом, рассмотрев роль разума в жизни человека, мы подошли к необходимости описать атрибуты этого явления.

⁺ Таким образом, необходимо отделять понятие разум в целом от более узкого понятия мышление /его - разума - компонента/. Мы понимаем мышление лишь как инструмент оперирования фактами окружающей действительности, нетворческое средство переработки внешней информации.

Первая предпосылка разума - свобода воли

Вторая предпосылка разума - сознание.

Первый атрибут разума - атономность.

Второй атрибут разума - противоречивость.

Разум, на наш взгляд, основывается на двух предпосылках /источниках/. Прежде всего, это свобода воли; то есть возможность /потенциальность/ к выбору между "тем" и "этим"; а значит и свобода отчуждаться и от "того" и от "другого", то есть от всего , что имеет место быть /ибо все, что имеет место быть - это или "то" или "другое"/.

Следующая немаловажная предпосылка разума - сознание /"я"/, представляющее собой как бы осуществление свободы воли, то есть выделение /отчуждение / себя из окружающего на основе противопоставления "я - они".

Из этих двух предпосылок можно сделать несколько чрезвычайно важных выводов о сущностных свойствах разума:

Так, в силу отчуждаемости разумом себя от всего остального, в силу сознательности и независимости в своей деятельности мы можем говорить о таком атрибуте как "автономность" разума. Именно автономность играет решающую роль в существовании таких функций разума как "критический подход", "наблюдение", "отрицание", "оценивание", "принятие" и тому подобное.

Следующий атрибут, вытекающий из предпосылок, - есть противоречивость разума / в том числе - воз-

можность восприятия противоположностей/.

Третий и четвертый атрибуты - несовершенство и движение.

Двумя другими атрибутами являются: неприменное несовершенство / уже хотя бы по причине противоречивости / и постоянное движение к совершенству или наоборот, ибо абсолютная остановка потока мысли хоть на мгновение - есть смерть навсегда.

глава 2.

Отсутствие противоречия /противостояния, противополагания/ веры и разума.

Мы уже показали, что вера и религия - суть понятия различные и разделимы в гносиологическом плане, хотя и связаны - в психологическом. Но многие мыслители, как правило, не ставили перед собой цель разделить эти понятия. Ко всему прочему, в обыденном сознании действительно вера и религия слиты.⁺ В связи с чем существует определенная трудность при анализе произведений тех или иных философов, где, зачастую, говоря о вере, подразумевают религию, а, говоря о религии, подразумевают веру. Поэтому, когда говорят, что вера

Взаимная подмена понятий религия и вера.

⁺ Так, например, мы говорим "православная вера", хотя в строгом смысле так говорить нельзя, ибо вера одна и единственная / как и Сам Бог / и речь необходимо вести о православной религии, а не о вере.

противоречит разуму, то правильнее было бы говорить о противоречии религии и разума в силу нормативной сущности первой. Наша задача и заключается в том, чтобы показать, что в системе "вера и разум", в отличие от системы "разум и религия", отсутствуют какие-либо противоречия и противостояния.

Во-первых, поскольку вера - осознание бесконкретного и недоказуемого / и не могущая быть доказаной и не нуждающаяся быть доказаной/; то, уже в силу отсутствия каких-либо конкретных фактов в вере, разуму, собственно говоря, нечему противоречить. Ибо отвергать на основании опыта или теоретического рассуждения разум может лишь конкретные факты, а не бесконкретное осознание. Уже только поэтому вера и разум никак не противополагаются, ибо находятся как бы в разных категориальных сферах. Как писал Вл.С.Соловьев "вера и разум, хотя находятся в постоянном и неизбежном взаимоотношении, представляются, однако, в сущности, говоря математическим языком, величинами несопоставимыми и поэтому не могущими заменять друг друга, стать одно на место другого". А, следовательно, не может быть и борьбы между разумом и верой как таковыми.

Разум не может отвергнуть веру в силу ее бесконкретности.

Поскольку Бог в мире не появляется непосредственно, то и факт Его существования никак не ограничивает разум.

Познание ничем не ограничено, но всегда не-
полно /но только в силу бесконечной сложности предмета поз-
нания.

С другой стороны, непостижимый Бог никак не ограничивает разум осознанием факта Своего существования, в силу опять – таки Своей непостижимости и непоявления в мире.

И, наконец, поскольку Бог бесконечен, то и замысел Его бесконечно сложен. И в этом смысле необходимо понимать, что подобная бесконечность плана мироустройства не ограничивает разум, но делает познание мира бесконечно долгим / всегда незавершенным /, но ни в коей мере не ограниченным. Таким образом, перед разумом не поставлено никаких естественных преград,⁺ а процесс познания ничем не сдерживается. Но, лишь в меру бесконечной сложности предмета, познание всегда остается неполным. Таким образом, нет такой задачи, которую не мог бы разрешить человеческий разум; с той только оговоркой, что немедленно после разрешения одной задачи перед ним встанет другая.

Это неминуемо означает, что существование Бога "обеспечивает" жизнь разума – уверенность в существовании в мире целесообразности и гармонии, связан-

⁺ Кроме принципиальной непознаваемости Сверхъестественного Бога.

ности и всеобщности законов и правил.

Бог как основа деятельности жизни разума.

Ни Бог, ни вера не ограничивают разум и не противоречат ему.

Так, еще Эйнштейн говорил, что, помимо прочего, он как ученый верит потому, что только Бог может "гарантировать" всеобщую закономерность мироздания, изучению которой он /Эйнштейн/ и посвятил свою жизнь.

Таким образом, вера, /а уж тем более - и Сам Всевышний/ никак не ограничивает разум и никак не препятствует ни одному из видов его деятельности - ни свободному творчеству, ни объективному анализу фактов. А это и означает отсутствие противоречий между верой и разумом.⁺

В то же время религия, как претендующее на истинность и незыблимость конкретное знание обычно вступает в противоборство с всегда движущимся и все критически осмысливающим разумом.⁺⁺

⁺ Один из героев Л.С.Мережковского в трилогии "Христос и Антихрист" выдвигал следующую дилемму, которая якобы стоит перед каждым человеком: "Либо с верой против разума, либо с разумом против веры". Подобное положение, на наш взгляд, неверно, ибо может быть верным лишь в случае замены понятия веры понятием религии.

⁺⁺ Более подробно система взаимодействия "разум и религия" рассмотрена в части 5.

Черт

глава 3

Роль разума в обретении веры.

Итак,

созерцание Абсолютной Власти истребляет свободу
воли;

созерцание Абсолютной Истины истребляет противоречивость;

созерцание Абсолютной Цели истребляет всякое
движение.

Таким образом, созерцание Абсолютности Бога истребляет человеческий разум, ввергая его в состояние абсолютного восхищения.

Чтобы человек обладал свободой воли, противоречивостью, движением и разумом. Господь Бог воистину с божественным милосердием не является в тварный мир, но рассеивает в нем зерна веры, которые и должен взрастить наш дух. Но разум в силу своей сущности привык отрицать бездоказательное и безосновательное. И именно в этом и заключена природа сомнения, именно оно затрудняет долгий путь к истинной вере. Это путь постоянного столкновения возможности неверия и возможности веры. В связи с выше сказанным абсолютно ясно, что только достигший высших ступеней развития разум может обре-

ти веру как основу жизни; ибо только высокомудрый разум может осознать в себе то зерно веры; ибо только высокомудрый разум может принять что-либо бездоказательно и безосновательно /осознавая, что не все, что не доказано, - не существует; и не все, что доказано, - существует/; ибо только высокомудрый разум способен осознать, что вера в сущности не ограничивает его действия, а напротив является их основой.⁺

Разум, достигший определенного высокого уровня развития, в состоянии беспринужденно склониться перед бездоказательной верой, раскрывая во всей глубине мысль о Его существовании в себе, переходом от знания факта к его полному осознанию. Именно так разум обретает полную гармонию своего существования.

Разум, достигший зрелости, принимает веру бездоказательно.

⁺ Чжуан-цзы говорил, что явления, доходящие до своего предела, превращаются в свои противоположности. В связи с чем, всем перечисленным, наряду с высокоразвитым разумом, может обладать разум "безумный". Таким образом, в данном случае крайности проявляются одинаково.

глава 4

Вера - есть основа жизни.

Всякое знание существует, если имеет аксиому;
всякое движение существует, если имеет точку от-
счета;

всякое здание существует, если имеет фундамент;
всякое стремление существует, если имеет цель;
всякая цель существует, если имеет начало.

Задумаемся,

что есть жизнь, если не здание;

что есть разум, если не знание и движение;

что есть мировоззрение, если не цель и стремление?

Таким образом, фундаментом жизни, аксиомой мировоз-
зрения и основой дейний разума является вера. Имен-
но вера - есть единственная опора, начало и цель
всей сущности человека, принявшего этот дар; рав-
но как Бог - суть единственная основа, начало и
конец бытия всего мира. Но отсутствие веры влечет
за собой неминуемый духовный крах.

1.

Как основа человеческого существа вера раскры-
вается в трех главных аспектах.

Прежде всего: коль вера - суть осознания бытия
Бесконечного Бога, то существование этой бесконеч-

Вера - единственный по-
вод считать,
что мы бес-
смертны.

ности есть единственный довод в пользу существования бессмертия[†] в силу своей сути. Вера, таким образом, - единственный повод для надежды осознать свое бессмертие. Иначе - страх ощущения своей безысходности и непреодолимой эфемерности ведет человеческую сущность к самоуничтожению, разрушая ее основание - надежду. История оставила нам массу иллюстраций этого страха - страха перед конечностью жизни. Вспомним египетские пирамиды: десятилетия усилий⁺⁺, десятки тысяч жизней, ресурсы всей страны растрачивались в угоду этому страху. Или, например, знаменитая "геростратова слава" - здесь по сути дела речь идет о том же самом, так как желание стать известным и войти в историю коренится в том же самом страхе. Римляне были погло-

[†] Так, еще Ф.М.Достоевский устами Ивана Карамазова высказывал мысль о том, что если нет Бога, то нет и бессмертия души.

⁺⁺ О пирамиде Хеопса Геродот сообщает, что она строилась около двух десятков лет; причем половина этого срока ушла на возведение дороги к месту строительства.⁶

✓W

щены стремлением увековечить себя в истории своими деяниями: войны, фразы, грандиозные архитектура, скульптура, литература и так далее.⁺ Но та же история пестрит и ^{побывавшими} обратными примерами забвения даже самых жаждущих. "бессмертия в потомках".⁺⁺ И только вера способна уберечь человека от страха кратковременности эмпирической жизни.

✓

Вера - за-
лог существова-
ния
смысла жиз-
ни.

С другой стороны, вера, являясь осознанием существования Бога, подразумевает существование Замысла / в том числе - и относительно нас /, предстает как единственное, обосновывающее существование смысла и цели жизни / ибо они и есть замысел относительно нас /⁺⁺⁺. Все же остальные попытки осмысления жизни⁺⁺⁺⁺ бренны и шатки, будучи,

⁺ И здесь основатели советского государства были слишком похожи на них, стремясь навсегда оставаться в памяти потомков.

⁺⁺ В том же Риме Плиний Младший как-то написал, что в своей жизни следует сделать выбор: либо жить так, чтобы о тебе написали, либо писать так, чтобы читали. Сам Плиний в свое время даже просил Тацита упомянуть себя в его "Истории": настолько велика была эта жажда "бессмертия" в истории. Ирония же истории заключается в том, что из всего огромного и многообразного литературного наследия Плиния Младшего до нас дошли лишь официальный и безликий "Панегирик Траяну" и сборник его писем; причем, и то и другое, скорее всего, Плиний не считал своими лучшими произведениями и вряд ли мечтал оставаться в истории лишь посредством их.

⁺⁺⁺ Строго говоря, единственно истинный смысл человеческой жизни заключается в том, что это зачем-то нужно Богу.

⁺⁺⁺⁺ жизнь ради жизни, жизнь ради окружающих, жизнь ради себя, жизнь ради будущего и прочие.

на первый взгляд, веры субъективно, являются бессмысленными перед абсолютным критерием. Так, Э.Д.Вайнштейн писал о желании обрести смысл: "... Мы вопрошаём о смысле нашего Появления, о призвании нашей неповторимой жизни. Нам слишком мало того, что мы просто живем. Нам важно знать, зачем мы живем.

И не любой ответ нас устроит . Только великое, величайшее призвание нашего Появления, только величие нашего Будущего должен утверждать ответ на вопрос о смысле нашей жизни... Что такое наша жизнь - холодный ли бездушный огонь, играющий в пустую забаву никому не нужных сил или же эти силы должны быть неизмеримо умножены, взлелеяны и направлены всесокрушающей любовью к Богу - единственной целью и смыслом нашего Будущего?..." ⁴ Единственное, что укрепляет человека в уверенности, что смысл жизни существует, - это вера; и, как точно и образно говорил Л.Н.Толстой,"...когда человек узнает истинную веру, с ним делается то же, что с человеком, засветившим свет в темной горнице. Все становится ясным и на душе весело... Жизнь Человека без веры - жизнь животного".⁵

И, наконец: Вера, как осознание существования Высшей Истины, Верховного Судьи и Конечной Оценки

наших деяний, - есть единственное обоснование значимости нашей жизни. Это есть некая уверенность в том, что существует Тот, Кто оценит наши деяния и они не пройдут незамеченными перед Его взором как вода сквозь пальцы. Это должно убеждать нас, что в жизни не существует "неважных и ненужных" действий. Все же иные обоснования значимости жизни / будь - то мораль, как значимость в глазах окружающих; или крайний эгоцентризм как самодавлеющая значимость / преходящи.

Вера не раскрывает конкретное наполнение бессмертия смысла и значения, но утверждает их существование.

Во всем сказанном необходимо отметить, что вера, будучи бесконкретной, не дает определенные ответы, каков смысл, как быть бессмертным и в чем значимость. Но она дарует нечто большее, более важное, чем конкретное знание, а именно - что и смысл, и бессмертие, и значимость существуют необходимо и всегда. То есть веру можно сравнить с неким сосудом, в который мы собираем плоды наших поисков и того, и другого, и третьего. Если бы не было этого сосуда, то куда было бы собирать эти плоды.

Нас никоем образом не должен огорчать тот факт, что Бог даровал нам возможность иметь бессмертие, смысл и значение нашего существования, но утаил и утаивает, в чем конкретно они заключены. Ибо тот день, когда бы Он рассказал нам об

отсутствие
конкретнос-
ти ответов
- компонент
Замысла - за-
лог и двига-
тель жизни.

этом, был бы последним днем человечества. Полное
знание - есть финал всему и вся.

"Тот, Кто дает нам Свет,
Тот, Кто дает нам тьму,
Но никогда не даст нам ответ
На простой вопрос "Почему?"⁶

Так же не должна визывать ни огорчения ни жалоб
трудность поиска конкретного значения каждого из
этих вопросов; напротив, подобная трудность за-
ключает в себе радость человеческого духа; ибо мы
живем, пока ведем поиск.

2.

Теперь задумаемся, что же остается в удел неверующим, сомневающимся, нигилистам и атеистам.
Так, всякая попытка мятежного разума заменить веру в сверхъестественное своим естественным содержанием вызывает сначала иллюзию безмерного величия в человеке; ибо в этом случае / когда человек отказывается от понятия "Бог" / нет ничего, что было бы выше человека. Но вспомним еще раз Чжуан-цзы: явления, дошедшие до своего предела, превращаются в свои противоположности. Так, подобная иллюзия рано или поздно неминуемо вырождается в осознание собственной ничтожности в мире без Бога.

В мире без Бога, в человеке без веры нет прочных смысла, значения и бессмертия.

Именно здесь появляется тот самый безысходный и не преодолимый страх бренности смертного человеческого бытия; та самая неуверенность в существовании смысла жизни;⁺ тот самый неодолимый ужас отсутствия ценности и значимости.

Таким образом, в этом свете участь всех атеистов и нигилистов предстает довольно плачевной / одно из двух – жалкой или ужасной /. Их духовная сущность, не имея твердой опоры ни в одном из своих компонентов, обречена на застой или разрушение. Всякая попытка осмыслить свою жизнь приводит их к выводу, что жизнь эта бессмысlena и бесцельна.

Всякий неверующий, если он не идет к вере, неминуемо идет по одной из трех возможных для него жизненных дорог. Либо духовная и личностная деградация под давлением невозможности решить три основных вопроса жизни. Либо пребывание в состоянии постоянной и полной неосмыслиности жизни.⁺⁺

⁺ В мире без Бога даже если и выбрана та или иная цель жизни, то она всегда неизбежно кажется ошибочной и эфемерной; ибо если нет той жизни, то нет смысла и в этой.

⁺⁺ Подобное состояние есть некое "духовно-животное пребывание", когда важнейшие жизненные вопросы не просто неосмысливаются, но даже и не ставятся. Причем, самое интересное заключается в том, что к этому типу порой вполне могут относиться самые морально здоровые люди.

Три пути
жизни неве-
рующих: -ду-
ховный упадок
- безосмыслен-
ность, - соз-
дание "эрзац-
веры".

Либо человек неверующий в Бога создает для себя "эрзац-веру" - некий "верозаменитель" - метаморфоза веры духовной в некоторое подобие светской.⁺ Все эти три пути несравненно мелки перед несокрушимой уверенностью,
уверенным бесстрашием,
бесстрашной последовательностью,
последовательной деятельностью человека истинно верующего.

⁺ Предметом этой веры могут быть совершенно различные вещи / начиная от простого удовольствия и заканчивая высокими социальными или нравственными идеалами/. Вот что писал И.А.Ильин о такой вере "по мелочам": "Но во что же верят те люди, которые верят не в Бога, а потому считают себя неверами. Они верят во всевозможные небожественные силы и обстояния. Большинство верит, по-видимому, в наслаждения или особливо в чувственные наслаждения, во все, что к ним ведет и с ними связано; это для них важнейшее в жизни, это их цель, это их путь... Однако наряду с этими течениями есть немало таких людей, которые не выговаривают вслух своей веры и не признаются, в чем она собственно состоит... Психологически можно понять, что есть люди, у которых эта "высшая" и "главная" жизненная ценность такова, что для них выгоднее умалчивать о ней и замалчивать ее до конца. Ведь молчание создает некий загадочный мрак , в котором многое неразличимо и многое может остаться сокровенным... И не всегда бывает легко установить, кто молчит от настоящей религиозной скромности, а кто из умного или хитрого житейского расчета.

Если бы удалось однажды пронизать все человеческие сердца без исключения таинственным лучом света так, чтобы у всех выступила въяве, обнаружилась главная ценность жизни, составляющая предмет веры, то очень возможно, что все мы просто ужаснулись бы..."*

ЧАСТЬ 5

Разум и религия.

глава 1

Взаимоотношение разума и религии:

отношение религии к разуму.

Уже отмечалось, что немаловажной и неотъемлемой характеристикой религии является ее обязательная претензия на единственную истинность, собственную исключительность, а следовательно - и незыблемость, нетерпимость к компромиссам.⁺

С другой стороны всякий и каждый разум бесконечно развивается в бесконечном познании абсолютной истины. И уже в силу этого разум со временем разрушает всякую "относительную истину".⁺⁺ Принимая во внимание эти обстоятельства, мы неизбежно должны заключить, что религия и разум находятся в осуществленном /действительном/ или потенциальном противоречии.⁺⁺⁺ Как писал Вл. С. Соловьев,

⁺ хотя, напомним, что в свете абсолютной истины любая претензия на истинность всегда безосновательна.

⁺⁺ А к "истине относительной", помимо прочего, принадлежит и всякая религия /как, впрочем, и любая другая человеческая истина/.

⁺⁺⁺ под "потенциальным противоречием" мы полагаем ту ситуацию, если разум добровольно самоограничивается религиозной нормой в своем движении.

движущийся разум потенциально или действитель но противоречит неизменной религии.

Ради само-сохранения религия стремится подчинить разум.

разум всесилен "против внешней ограниченности религиозного начала в его историческом проявлении".

Таким образом, в ходе исторического процесса разум низвергает очередные религиозные истины, что вовсе не означает, что религия должна утрачивать претензию на истинность, ибо претензия эта заключена не в истинности религии, а в сущности существования религии; и на каждом новом этапе претензия на вечную истинность должна вновь восстанавливаться.

Сообразно положению о противоречии между религией и разумом выстраивается отношение религии к разуму. А именно: в силу стремления к самосохранению каждая истинная религия находится в перманентной борьбе с разумом, имея своей целью обязательное и безусловное подчинение разума, доминирование над ним. Этот путь единственный - иного не дано /точнее - не должно быть/, ибо иначе религия неминуемо вырождается. Так Вл. С. Соловьев полагает, что на каждом новом историческом этапе разум побеждает религию: "Каждый раз когда возникает борьба между религией, как традиционным авторитетом и свободной мыслью, эта последняя неизбежно с безусловной необходимостью рано или поздно

является победительницей"². Но, разрушая конкретную религиозную норму, разум не в состоянии уничтожить саму идею религии, которая каждый раз возрождается, неся с собой новые нормы:" Разум ... совершенно бессилен против самой сущности религиозного начала, которое коренится в таких потребностях человеческого духа, которые лежат глубже формальной потребности разумного мышления."³

глава 2

Взаимоотношение разума и религии:

отношение разума к религии.

Вследствие неминуемого /потенциального или действительного/ противостояния разума и религии возможны лишь три варианта сосуществования религии и разума.⁺

Первый вариант: примирение разума с религией путем самоограничения разума.

Второй вариант – критическое переосмысление религии разумом.

Во-первых, существует возможность примирения разума и религии путем самоограничения первого. В этом случае, как внешнее знание, полностью усваивается человеком, переходя в личное религиозное сознание.⁺⁺

Во-вторых, разум может критически пересмотреть религиозные нормы, переосмыслить их и даже отчасти заменить на другие. Здесь религия как интерсубъективный феномен переходит в религиозное сознание в более или менее измененном виде.

⁺ Приведенные далее варианты строго не разделены и могут плавно переходить друг в друга.

⁺⁺ На наш взгляд, яркий пример подобного смирения с религией представляет судьба Ф.М.Достоевского "Казнь" на Семеновском плацу, по-видимому, стала последним доводом для Достоевского в пользу безговорочного, некритического принятия религии как нормы истины.

Третий вариант – разум не соприкасается с религией, формируя свою собственную внутреннюю идеологию.

Любой из трех путей равен перед Богом.

И, наконец, в-третьих: разум может находиться вне религии. Он лишь уважительно ее созерцает, принимая к сведению ее мнение о Боге. Для своей же деятельности разум в этом случае выстраивает определенную независимость, "внутреннюю идеологию" – некий комплекс принципов, ценностей и ориентиров, который опирается как на осмысленную и критически разобранную информацию из-вне, так и на внутреннюю творческую силу. В данном случае религия как интерессубъективный феномен вообще не переходит в религиозное сознание.⁺

Поскольку истина людям милостиво и забртливо не сообщена /в том числе – и в религиях/; поскольку Бог явно благоволит к свободному разуму, как, впрочем, – и к религии; поскольку Богу угодно не просто исполнение каких-либо ритуалов и норм, а наше непосредственное следование Замыслу, – то, в сущности мы можем избрать любой из этих путей взаимодействия разума и религии, которые в любом случае равны перед лицом Бога.

⁺ При этом, если некоторые религиозные нормы и усваиваются разумом, то только на основе его собственных представлений, понятий и ценностей.

Вместо послесловия.

Итак, нам не дано осознать сущность Его Замысла, хотя всякий и каждый верующий знает, что Замысел непременно существует. И рассматривая всю историю существования человека, мы видим эти лихорадочные, мучительные попытки найти ответ на важнейший, пронизывающий все человеческое содержание, вопрос: "Как играть положенную нам роль в Его Замысле, не зная ни всей пьесы, ни своих реплик?". Иначе говоря: "Как узнать, чего от нас хочет Бог, если узнать это невозможно?". Действительно отчаянию человечества нет предела, ибо сам этот вопрос исключает все возможные ответы. Любая религия и многие религиозные философы предлагают, казалось бы на первый взгляд, довольно праведные и приемлемые ответы. Основное содержание всякого из них сводится в исхождении некой божественной благодати ⁺ в человека в награду за праведную жизнь, служение и помыслы. Так, например, С.Л.Франк предлагает свести веру в Бога к понятию служения Абсолютному Елагу, воплощенному в Нем, но при условии, что это

⁺Эту "божественную благодать" разные философи и религии называли по-разному, начиная от "любви" и заканчивая "небесным градом".

благо "будет благом для нас самих".[†] То есть каждый человек здесь, служа Богу, претендуют овладеть божественной частицей.⁺⁺ Подобную формулу взаимоотношений человека и Бога можно свести к схеме:

"Служение при условии"
как форма познания Замысла - сделка с Богом для достижения некоей цели.

"Ты - мне, я - тебе", которая неминуемо предполагает определенные условия, то есть речь идет о некоем "служении приусловии". Оно, в свою очередь, видится как сделка с Богом; но подобная мысль сколь еретична, столь и некорректна по отношению к Богу.

"Служение при условии"
ограничивает духовный рост человека.

Прежде всего, заметим, что все эти условия - есть нормы жизни в соответствии с поставленной целью, это есть стремление "от" и "до", стремление к некоторому пределу /"что мы должны сделать, чтобы получить это или то?"/; а подобный предел неминуемо ограничивает духовный рост и познание, саму сущность разума как творящее начало в человеке. Причем это ограничение двояко: прежде всего -

[†] Напомним, что мы никак не можем согласиться с отождествлением понятия Бог только с такими понятиями как благо, любовь и прочие в силу их естественности и односторонности.

⁺⁺ претендовать - то он, конечно, может, но "претендовать овладеть" и "владеть" - совершенно различные понятия.

духовный рост ограничивается целью /рай, пребывание в божественной любви, благе и тому подобное/; с другой стороны – неминуемо ограничительна нормативная сущность самого условия.⁺

Жизненно важным для развития разума является, таким образом, тот путь несоприкосновения разума с условностью,⁺⁺ ибо природа всяких условий в данном случае противна природе движения и развития разума.

Безусловность
служения в
противопостав-
ление "служе-
нию с условием"

В связи с этим мы осмелимся привести несколько доводов в пользу безусловного служения Богу, ибо только в этом случае мы овладеем полнотой бытия человека. Служение Абсолюту должно быть абсолютным.

Абсолютное
служение как
всепоглощаю-
щее желание
действовать
угодно Богу.

Прежде всего, абсолютное служение в отличие от условного предполагает корректность по отношению к Пантократору, ибо рождает всепоглощающее, ничем не ограниченное, непрерывно постоянное желание человека действовать и мыслить в Его воли. Но поскольку воля Его не ясна, каждый понимает ее по-своему, воплощая в идее, морали и ценностях.

⁺ Если первое ограничение несущественно /так как цель в данном случае слишком далека/; то второе /имеющее источником первое/ – опасно, поскольку постоянно давлеет над нашим сознанием.

⁺⁺то есть с нормативностью религии.

Абсолютное
служение как
неожидание
воздаяния, как
служение Богу
только пото-
му, что Он-Бог.

С другой стороны, это всепоглощающее желание не подразумевает соразмерного воздаяния от Бога, поскольку не подразумевает вообще никакого воздаяния. Ибо, повторимся, как писал Л.Н.Толстой: "Если я верю в Бога, то мне нечего спрашивать о том, что выйдет из моего послушания Богу".² Да и было бы нелепо предположить, что Бог должен "расплачиваться" с нами за наше служение Ему. Ибо "расплата" Бога не может быть мерилом или источником нашей веры.⁺ Отсутствие желания получить вознаграждение оздоровляет человеческий дух, "очищает" веру; и воистину подобная чистота и выздоровление обеспечивается тем лучше, чем больше праведников "попадает в ад", а грешников - "в рай". В том смысле, конечно, что "ад" и "рай" в нашем понимании не есть высшая оценка добродетели, а лишь земная /общественное мнение/. Мы полагаем, что о том же говорил Христос: "Сберегший душу свою потеряет ее, а потерявший душу свою ради Меня, сбережет ее".³ И здесь и ранее имеется ввиду одно и то же: должно служить Богу, а не пред-

⁺ Люди, ожидающие от Бога и Его Творения только любви и добра, по-видимому никогда не задумывались, что если бы даже Бог питал к нам ненависть, то это еще был бы не повод отказываться от служения Ему.

ставлению о Боге в умах человеческих.

Именно при условии безусловного служения, /в ко-
тором не содержится ни ожиданий, ни цели, ни ре-
зультата – ни предела/ человек имеет возможность
придать своей жизни, /выраженной в этом служении/
подобие божественного стремления.⁺ Ибо стремление
не к пределу – есть стремление в Бесконечность,
/то есть к Богу/. Оно подобно искре, вырвавшейся
из огня, где не имеет смысла ни сама искра, ни
путь, пройденный ею до того как исчезнуть; но
имеет смысл стремление, то есть смысл стремления
в себе самом. Ибо это есть не просто стремление,
а стремление к Богу. Иначе говоря, абсолютное
служение – это есть стремление, осознавшее себя
как единственно полный смысл и сущность челове-
ческого бытия, как причину самого себя. Таковое
стремление есть деяние не к пределу, а в беско-
нечность. И именно в этих самопричинности и бес-
конечности стремления и есть подобие божествен-
ности, ибо причина первого и цель второго – есть

Сущность
абсолютного
/безусловного/
служения – бо-
жественное
стремление в
бесконечность
/к Богу/.

⁺ Конечно, здесь божественность понимается не
как истинная Абсолютность, но как "абсолютность"
– как бы отображение божественной Абсолютности.

Бог / Сама Первопричина и Сама Бесконечность/.

Для себя самого человек может извлечь массу следствий из безусловности служения, хотя таковое не ставит в центр внимания человека и не предполагает большей выгоды или не выгоды для него. Мы укажем лишь на три самых непосредственных, на наш взгляд, подобных следствия.

Первое из них прямо касается человеческого разума и духа. Прежде всего: полное, слепое, всепоглощающее стремление в Бесконечность казалось бы принижает человеческий дух и разум в силу этой самой слепоты; но в действительности это не так, но совершенно иначе. Ибо отсутствие норм и пределов стремления содержит в себе возможность для бесконечного возвышения духа и бесконечного познания разума. Иными словами, именно в безусловности кроется залог полной свободы и жизни разума и духа. А это в свою очередь есть ни что иное как осуществление главных желаний человека.

Второе, не менее важное, следствие затрагивает мировоззрение человека. Так как безусловное служение – это движение ради движения / то есть не к цели, но к Богу/[†], то оно требует особого

Безусловность
как возмож-
ность полно-
ценного раз-
вития разума
и духа /бес-
пределного
их возвыше-
ния/.

[†]Здесь имеется ввиду, конечно, не "жизнь ради жизни", а деятельность к Богу.

Безуслов-
ность служе-
ния как ис-
точник миро-
воздрения.

мировоззрения. Принципами которого должны стать: свобода от нормативности всяких условий; затем — ощущение значимости каждой прожитой секунды и осознание незначимости каждой последующей;⁺ и, наконец, — преодоление страха перед смертью, осознание смерти как компонента Его Замысла относительно нас.

И, наконец, третье следствие — этического порядка. Здесь безусловность предстает как действенная опора различного рода этических концепций, ибо абсолютное служение может выражаться в разных конкретных действиях и мыслях. Но все эти этические концепции будут иметь общие существенные черты — такие как:

- отсутствие эгоцентризма /бескорыстие/ в служении Богу,⁺⁺
- последовательность в мыслях,⁺⁺⁺
- наполненность жизни,⁺⁺⁺⁺
- Следование своим идеалам,⁺⁺⁺⁺⁺
- стойкость в своих идеях.⁺⁺⁺⁺⁺

⁺ Это означает "жить только сегодняшним днем", заботясь не о будущей жизни, но о соответствии жизни в настоящем своим представлениям об угодности Богу.

⁺⁺ Ибо не "царствие небесное" есть мерило нашего стремления, а стремление есть мерило самого себя.

⁺⁺⁺ Именно это, на наш взгляд, одно из самых главных свойств достойного человека.

⁺⁺⁺⁺ Ибо, перефразировав Сенеку, нужно успеть родиться духовно, прежде чем умереть физически.

⁺⁺⁺⁺⁺ Ибо человек без идеалов — есть не столько ничто, сколько нечто.

⁺⁺⁺⁺⁺ Ибо представление человека о желании Бога воплощается только в человеческих идеях.

Каков же Человек, пребывающий в Абсолютном служении Абсолюту? "...А если ты увидишь человека, не устрашенного опасностями, чуждого страстям, счастливого среди бел, спокойного среди бурь, глядящего на людей сверху вниз, а на богов как на равных, разве не почувствуешь ты преклонения перед ним! Разве не скажешь: "Тут есть нечто слишком великое и возвышенное, чтобы можно было поверить, будто оно схоже с этим жалким телом - своим обиталищем. Сюда снизошла божественная сила ...".⁴

/ Сенека. Нравственные письма к Луцилию/.

-101-

КОММЕНТАРИЙ

КОММЕНТАРИЙ 1.

Неопределенная Сверхъестественность Бога.

Вопрос об определении Бога стал критерием разделения богословия на два основных направления: апофатическую /отрицательную/ и катабатическую /положительную/ теологии. Н.О.Лосский так характеризовал сущность различия этих концепций:

"... Согласно отрицательной теологии, Бог - это Божественное Ничто, не выражимое какими-либо понятиями, заимствованными из области Веленского бытия... Разделения между Богом и миром имеет ярко выраженный онтологический характер". В соответствии с катабатическим богословием "религиозный опыт свидетельствует, что Бог - личное существо, а откровение - что Он есть единство трех ипостасей..."⁺² Таким образом, мы попытаемся рассмотреть здесь две эти центральные концепции, но лишь в свете их дискуссии по двум определяющим и взаимосвязанным вопросам, а именно: вопрос о тождестве Бога и мира и проблема определения Бога.

1. Говоря о рассмотрении проблемы тождества или нетождества, Бога и мира в апофатическом богословии, мы приведем теорию Николая Кузанского³ как яркого представителя этого направления. Школа "мистиков" /к которой принадлежал Кузанец/ ставила во главу угла два основных положения: прежде

⁺ Иначе говоря, катабатическое богословие утверждает частичную познаваемость Бога и его "определенность" и определимость посредством откровений и тому подобное /то есть только в соответствие с божественной волей/.

всего - неопределенность Бога ⁺ / то есть отсутствие Его атрибутов /, которая, впрочем, не тождественна отрицанию каких-либо эпитетов /атрибутов/ для Бога, так как сам факт отрицания предполагает определение через исключение. Во-вторых, Кузанский утверждал, что "мир не есть Бог, но не есть и нечто отличное от Бога". Кузанский рассматривает это подожжение в свете своих представлений о взаимоотношении Бога и мира. Всевышний понимается им как "свернутость"/реализующийся - разворачивающийся/, но всегда переализованный потенциал всего возможного/. Мир же - развернутость, логическое продолжение свернутости. Но бесконечно и постоянно разворачивающаяся свернутость сама по себе никогда не разворачивается / не изменяется/ даже частично, то есть развертывание никак не влияет на состояние свернутости. Кузанец, в этом случае, приводил пример линии и угла, где линия скрывает в себе возможность всех мыслимых углов, при условии, что она будет двигаться за исключением одной своей точки.

⁺ Причем, неопределенность и неопределимость здесь понимается не только в обычном логическом смысле, высказанным еще Аристотелем, когда нечто не может быть классифицировано через род или какой-либо признак /это не исключает описание этого "нечто"/. Кузанский же рассматривал "неопределенность" как отсутствие не только всякого описания, но и возможности такого /ибо возможность описать Бога значит не что иное как ограничить Его/. Отсюда следует, что беспредельное бытие вызывает в апобатических сочинениях стилистическую проблему, так как любое высказывание о Боге верно лишь относительно, являясь лишь метафорой или догадкой, но не есть твердое основание для знания. Иначе говоря, Бог - везде в мире и Все в мире и при этом он есть ничто-либо из мира /ибо в каждом из развернутых состояний свернутость не разворачивается полностью.

Таким образом, свернутость не тождественна развернутости /равно как прямая не тождественна углу/, но в то же время развернутость немыслима без свернутости, ибо развернутость – есть лишь осуществление свернутости и ничего более. Именно так Кузанский понимает утверждение, что "мир не есть Бог, но не есть и нечто, отличное от Бога". На первый план, на наш взгляд, Кузанский выдвигает нетождественность Бога и мира, с той только оговоркой, что мир не существует "вне" или "без" Бога.

Подобное утверждение отсутствия тождества между Богом и миром /"мир не есть Бог, но и не есть нечто, отличное от Бога"/ мы находим и у арабского философа Иби Араби⁴, с той только разницей, что бесконечность, воплощенная в Боге, понимается Николаем Кузанским как бескачественная ⁺, а Ибн Араби – как всекачественность. Бог, считает Араби, воплощает в себе все различия ⁺⁺ /виртуальная различенность/, а мир – лишь отражение, воплощение некоторых различий в действительную различенность. Понятие виртуальной различенности становится, таким образом, осмысленным только тогда, когда оно сопряжено с понятием различенности действительной. Мир здесь рассматривается как отображение бесконечных возможностей, воплощенных в Боге / то есть мир не есть нечто, отличное от Бога/. Но в то же время, мир, не отображающий все бесконечные возможности, не есть Бог.

⁺ "Бесконечная благость – не благость, а бесконечность; бесконечное количество – не количество, а бесконечность".

⁺⁺ В качестве синонимов "различия" Ибн Араби употребляет термины "качества", "состояния".

Сторонником апофатического богословия был и Н.О.Лосский, писавший, что "Бог и мир онтологически совершенно отличны друг от друга и не имеют ни одного тождественного аспекта...".⁵

Таким образом, Бог и мир совершенно различны. Единственное, что их сближает, - это тот факт, что нет ничего "во-вне" Бога. Иными словами, бытие мира как бы включено в и nobis тие Бога. Мир, таким образом, отличен от Бога; Бог же отличен от мира и неотличен одновременно. Именно это мнение и разделяют авторы.

2. Теперь рассмотрим взгляд апофатического богословия на проблему определения Бога и Его атрибутов. Утверждая нетождественность Бога и мира, сторонники отрицательной теологии приходят к выводу о непознаваемости и о невыразимости Всевышнего. Как мы уже отмечали, Кузанец /впрочем как и Ибн Араби/ отрицали в принципе возможность словесного определения Бога, наделения Его какими-либо атрибутами. Но пытаясь хоть как-то примириться с ограниченностью человеческого языка, беспомощного выражать Бога, апофатическое богословие пытается ввести некие "нейтральные термины" - которые, впрочем, не могут показывать Божественной Действительности, но являются более корректными, нежели конкретные определения. Каковы же эти термины? Поскольку Бог не есть нечто, значит Он может быть или Ничто или Все, /а скорее всего - и то и другое/.

Именно Кузанский мыслит Бога как "Ничто мира", то есть все возможные определения, атрибуты лежат "после Бога". Понятие "Всевышний" не приемлет в себе ни одного ограниченного понятия мира, хотя и Всевышний является источником этих понятий.

Ибн Араби в сущности приходит к такому же выводу, но исходя из противоположных посылок. Он считает, что Бог воплощает в Себе все возможные и действительные определения и атрибуты мира, и в силу этого – неопределен. Иными словами, каждый отдельный атрибут в Боге – не есть атрибут Бога, но лишь совокупность всех атрибутов мира "определяет" Бога. Тем не менее определение невозможно, ибо полное раскрытие всех атрибутов Бесконечного в ограниченном мире невозможно.⁺

Довольно интересными с точки зрения апofатического богословия видятся некоторые элементы философской концепции С.Л.Франка. Хотя в целом его теологию нельзя назвать отрицательной. Говоря о Боге, он утверждал, что "о Непостижимом нельзя сказать, что оно – или это или то; как всеобщая полнота, оно – и это и то"⁶. Но и это утверждение недостаточно точно, так как "будучи совершенно обоснованным бытием Непостижимое – есть не это и не то"; то есть Божество – суть – "Ничто", "Непостижимое как таковое". Рассуждая об определении Непостижимого, Франк приходит к выводу:⁷ Непостижимое лежит за пределами /даже/ отрицания: оно содержит усиленное отрицание, является сферой, где само отрицание отрицается или преодолевается"⁸. Таким образом, на наш взгляд, Франк говорит не об отрицании каких-либо атрибутов Бога, а об их полном отсутствии.⁹

⁺ подробнее см. ниже.

Апофатическое богословие, пытаясь как-то выразить невыразимое, дает Божеству различные названия⁺. Точный смысл, которых признается непостижимым. Таковы, например, эпитеты

- первопричинность;
- вечность;
- бесконечность;
- и др.

Просматривая, некоторые из энциклопедических изданий, можно обнаружить ряд любопытных суждений на эту тему. Так Глаголев в своей статье о Боге,⁹ указывает на некоторые "мыслимые нами признаки". Одним, из которых, по его мнению, является Абсолютная свобода. Подобная Свобода мыслится следующим образом: он пишет, что Бог может и производить и непроизводить действия, не сообразуясь ни с чем, т.е. беспричинно – "просто так"⁺⁺. Далее он пишет: "... все начала, образующие вселенную, произведены этой силой. Причем, вселенную нельзя рассматривать по отношению к сущности. Ибо никакое конечное бытие не может быть обнаружением или проявлением божественной сущности. Божественная мысль /в этом смысле/ есть сила, дающая бытие тому, что мыслит бытием".¹⁰

Кроме того Бог мыслится как абсолютный разум. "Божественное мышление само создает материал для

⁺Хотя необходимо учитывать, что все подобные названия, будучи даже непостижимыми, не отражают действительность непостижимой сущности всевышнего и являются таким образом лишь абстракциями.

⁺⁺Помимо прочего это означает, что конец света может наступить уже сейчас, а не тогда, когда зло победит добро или наоборот.

своей мысли, мыслят все бесчисленные возможности: что мыслит действительностью, то и становится действительностью: мыслит все возможные средства и все возможные цели". Из всего, выше сказанного, мы хотели бы сделать два вывода. Первый из них касается представления о нетождестве мира и человека. Иллюстрацией этого положения, на наш взгляд, является образ "мир - есть мысль Бога".

Люди и боги существуют пока

Брахма видит сны.

Материальный мир длится лишь до тех пор пока длится мысль Бога о нем. Материя объективна для нас, но лишь абстрактная игра Бога с Самим Собой. Второй вывод касается определения Бога. Всякое невыразимое /Бог/ не может и не должно выражаться, ибо всякая человеческая мысль предназначена для Его выражения, заведомо неверна, уже постольку, поскольку является мыслью.

13. Теперь настало время рассмотреть взгляды противного, апофатическому богословию, лагеря, а именно теорию катабатической /положительной/ теологии.

Итак, вновь рассмотрим вопрос о тождестве между миром и Богом, но теперь уже с позиций катабатической теории. В этой связи довольно любопытна теория эманации, которая является одним из источников представления о частичном или даже полном тождестве Бога и мира. Именно это мнение широко распространено в положительной богословии. Так, например, С.В. Булгаков, рассматривая теорию эманации, полагал, что "при сотворении мира, Бог не пользовался никаким материалом извне и извлек все содержание мира из Самого Себя. Действительного сотворения не было, а было только перемещение или воплощение уже ранее

существовавшего в мире содержания".¹² Таким образом, неизбежно следует сделать вывод, что мир, как форма божественного материала, частично тождественны Богу. Критикуя, эту концепцию, Н.О.Лосский справедливо замечал, что она неминуемо ограничивает Бога, принося Его творческие способности. Н.О.Лосский писал: "Сотворение мира из ничто следует понимать в том смысле, что Бог не нуждается в материале, содержащимся в Нем или же данном Ему из вне *Ungrand*+", поскольку сотворение мира состоит как раз в том, чтобы произвести нечто совершенно новое, которое не было бы ни у Творца, ни вне Его. Тот, кто признает это истолкование отчетливо, проводит различие между Богом и миром, как между Творцом и тварью и понимает отношение между ними как одностороннюю зависимость мира от Бога: мир не может существовать без Бога, но Бог не в малейшей степени не нуждается в существовании мира...".¹³

Другим сторонником катаратического богословия, на наш взгляд, является С.Л.Франк ⁺⁺, который полагал, что "Божество не может быть выделено из реальности, Его сущность состоит в том, чтобы являться основой и источником реальности, Божество есть "Бог с нами" */Ewigkeit/* /хотя и полагает себя вне мира и в тоже время - в мире/, двойственное единство "Бога и меня" без разделения и смешения. В то же время С.Л.Франк отвергает теорию эманации, т.к. они "рационализируют трансцендентальное".⁺⁺⁺.¹⁴

[†]См. ком.2.

⁺⁺Хотя в его философии можно обнаружить ряд элементов апаратического учения. Об этом см. выше.

⁺⁺⁺Таким образом, концепция С.Л.Франка на наш взгляд, характеризуется смешением отрицательной и положительной теологии, а значит она непоследовательна ни в том, ни в другом направлении.

При рассмотрении данного вопроса мы не можем не упомянуть такое довольно интересное направление в русской религиозной философии как софиология. Не раскрывая, в деталях эту концепцию, заметим лишь, что признавая существование софии – как начала, которое уже не есть мир, но еще не есть Бог, софиология в своем логическом завершении, на наш взгляд, признает объединение тварной и Божественной сущности, а следовательно и их тождество; поскольку признается возможность их неразделения и неразграничения.

Что же касается вопросов атрибуции и определения Бога, то в катартическом богословии ярко прослеживаются попытки опереться в этих вопросах на конкретные религиозные положения.

Помимо религиозных определений теологи пытались внести определенные философские конструкции в определение Бога, что всегда вызывает у них трудность, о непостижимом, так как будто оно постижимо. В то же время пытаются быть относительно независимыми от писания.

Так, например, в упомянутой нами статье Глаголева довольно смело утверждается понимание Бога как некой абсолютной личности /"Я"/. Человеческая личность, являясь отображением личности Бога, в противоположность ей ограничена. Сама же личность Бога, будучи абсолютной и самодостаточной, не нуждается ни в чем внешнем.¹⁵

Мы хотели бы возразить автору. Во-первых, нет такого "Я", которое не предполагало бы существование "Не-Я", ибо в этом заключена сущность всякого "Я". Но нет такого "Не-Я", которое противополагалось бы "Я" Бога⁺.

⁺Так, например, нельзя противополагать "Я" человека – и "Я" Бога, ибо подобные вещи несоизмеримы.

С другой стороны, отрицая Бога как личность /ибо в этом случае Бог ограничен "Не - Я"/, мы не можем утверждать и обратное /ибо Бог всесилен/. Скорее следует предположить, что Бог не есть "Я", но так же не есть и "Не - Я", а в равной степени есть и не то и не другое одновременно.

В статье этого же автора мы можем найти суждение о Боге как об Абсолютной Определенности. Он пишет: "Абсолютное нельзя мыслить неопределенностью, раскрытием, которой является наш мир. Если бы абсолютное было бы неопределенностью, то ничто не могло превратить его в определенный мир: потенциальная энергия сама собой никогда не может перейти в кинетическую. Нужно будет допустить еще существование какого-то начала управляющего самим абсолютным, но это допустить нельзя, поэтому должно признать, что абсолютность не есть определенность, но полнота определенности /т.е. абсолютная определенность/."¹⁶

Прежде всего необходимо заметить, что подобное понимание Божественной сущности некорректно, т.к. рассматривает свойства Бога в соответствие со свойствами мира. Так, например, из определенности мира еще необходимо не следует определенность абсолюта. Сравнивать эти два понятия с потенциальной и кинетической энергиами просто нелепо, ибо Бог будучи абсолютно всемогущ и бесконечно всесилен, безусловно может превратить неопределенность в определенность равно как и потенциальную энергию в кинетическую без каких-либо "внешних воздействий" и без каких-либо затруднений". Кроме того сложно понять, что автор подразумевает под термином "абсолютная определенность". Безусловно ясно, что тако-

вая определенность не в состоянии быть осознана человеком, ибо иначе это значило познание, а, следовательно, ограничение Бога. Но таким образом определенность Божественная неизменно представляется людям как неопределенность в этом смысле непонятна сущность употребления подобных терминов. И, наконец, само понятие "определенность" предполагает предел и не столько в грамматическом смысле этого слова, а сколько в самой сущности всякого определения. Иными словами все то, что определено имеет место быть и действует в рамках данного определения, тем самым являясь ограниченным. В связи с этим словосочетание "абсолютная определенность" бессмысленно, ибо по своей сути равносильно понятию бесконечный конец. Даже определение Бога, как Все и Ничто есть суть не определение, а лишь жалкие попытки человека приспособить свой ограниченный язык для выражения сущности Божества.

Вопрос о конкретном определении Бога особенно долго и подробно рассматривается в русской религиозной философии. Причем, как правило мы имеем дело с отождествлением Бога с такими понятиями как Любовь, Добрь и так далее и т.п. Подробнее этот вопрос мы осветим в соответствующем комментаии, посвященном теодиции. Здесь же отметим только то, что с философской точки зрения + подобное отождествление неминуемо предполагает ограничение и познаваемость Бога. "Одностороннее" понимание Всеышнего рано или поздно приво-

+ в отличие от религиозной, ибо с религиозной точки зрения подобное утверждение вполне оправдано.

дит к неразрешимости теодиции. Одним из конечных результатов этой неразрешимости является теория Ивана Карамазова. Суть, которой сводится к тому, что Богу и Его Замыслу "вменяется в вину" существование зла. Иван Карамазов, будучи более человеколюбив, чем Сам Создатель человека, даже не отрицая Бога, отвергает Его Замысел, наполненный страданием. "Да и слишком дорого /существованием зла - Авт./ оценили гармонию /спасение и рай - Авт./, не по карману нашему вовсе столько платить за вход... Не Бога я не принимаю Алеша, я только билет /в рай - Авт./ ему почтительнейше возвращаю".¹⁷

Подводя итог, укажем, что авторы не скрывают своей симпатии к апофатическому богословию в самых крайне последовательных вариантах; и пристрастность катафатической теории во всех ее проявлениях.

¹⁷ в отличие от религиозной, ибо с религиозной точки зрения подобное утверждение вполне оправдано.

КОММЕНТАРИЙ 2.

"Бескончное могущество".

Одним из аспектов Сверхъестественности является Бесконечное могущество Всеволие Всеышнего, где даже такие понятия как человеческая свобода воли, случайность, человеческое могущество созданы Его Решением, не выходят, но, напротив, включены в рамки Его Желаний, обусловлены Его попустительством и Добровольным Самограничением[†]. Это означает, помимо прочего, что нет ничего вне Его Воли и вне Его Желаний⁺⁺; к нему не приемлемы понятия "не может", "не в силах", "не в состоянии" и т.д. Не принятие во внимание того, что слово "Бог" – есть синоним неограниченного "всемогущества" может привести к ряду некорректных на наш взгляд выводов о Боге.

Так, например, Булгаков, сдавая свою теорию эманации именно в силу непонимания Всесилия Бога, полагал, что Всеышний не имел до сотворения никакого материала кроме Самого Себя, сотворил мир из себя.¹⁸ Соглашаясь с Н.О.Лосским, возразим: Бог может все, в т.ч. и изыскать материал до того не существующий.¹⁹

Другим примером здесь может служить представление

[†] Такое самоограничение крайне условно – оно не детерминировано ничем-либо, кроме Его воли.

⁺⁺ Это также значит, что зло равно как и добро в его Воли.

Н.А.Бердяева об *Unground*²⁰—первичном абсолютно хаотическом принципе, составляющем основу как Бога, так и Вселенной, породившим зло и добро, первичную свободу и свободу воли. Бог не властен над этим принципом, а лишь пытается помочь людям преодолеть зло в мире, ибо то есть элемент иррационального влияния. *Unground*, преодоленное первоначально лишь в Боге. Ошибочность этой теории, на наш взгляд, заключается в том, что немыслима сама мысль о возможности ограничения могущества Бога, ибо суть понятия Бог — есть Бесконечность,/в т.ч. Воли и Могущества/. Если объявить Бога вторичным к *Unground*, то окажется, что истинно существенным Богом является *Unground*, как неограниченное всеволие. Таким образом Бог Бердяева — не есть Бог, но творение истинного первопричинного Бога — *Unground*. Только *Unground* /Тот, кто не называется у Бердяева, но логически предстает, Богом/ — есть Безумный Бог ⁺. Но Мыслить Бога как только безумного нельзя, даже сам Бердяев говорит о том, что Бога можно понимать лишь посредством антиномии — противоречащих суждений.

²⁰Впрочем это представление о Боге как о Безумном не противоречит Бесконечной природе Бога каковая объединяет Все и вся /т.ч. рациональное и иррациональное , разумное и безумное/.

КОММЕНТАРИЙ З.

Бог в умах человека.

В истории человечества имеются два основных направления понимания Бога, часто смешивающихся в религиях и иногда в философских доктринах. Первое направление: это персонифицированное представление о Боге, как о множественном, сотворенном, ограниченным роком. Другое же направление мыслит Бога неперсонифицированным, абсолютным, единственным, творцом, всемогущим. Первое направление отражает тенденцию "очеловечивания" Бога /понимания Бога человеком в сопоставлении Его с миром/. Второе направление отражает тенденцию "абсолютизации" Бога /понимание Бога человеком в противополагании Его миру/. Центральным понятием персонификации Бога является Его конкретное имя. Центральным понятием абсолютизации Бога является понятие "абсолют". Абсолютная Сущность Бога в философских концепциях находят различные выражения. Мы здесь, не имея цели и возможности раскрыть все многообразие подобных концепций, укажем лишь на некоторые из них, на наш взгляд, наиболее любопытные.

1. Прежде всего многие философы указывали на такую сущностную характеристику Абсолютности как трансцендентность †.

[†] Необходимо иметь в виду, что "всякое абсолютное" в силу своей сущности неизменно предполагает элемент трансцендентности.

Среди них Франк, Булгаков и другие русские философы⁺. Напомним в качестве иллюстрации, что Франк, указывая на трансцендентную сущность Бога, говорил, что "непостижимое – это скорее ничто, тихая пустыня, или *Abgeschiedenheit*/оторванность от жизни/ Майстера Экхарта... ".²¹

2. Другую форму сущностной характеристики Абсолюта мы можем встретить в трудах Ибн Араби, где Абсолютность мыслится как Все мира – совокупность всей действительности и всех возможностей. ⁺⁺²²

3. В противополагание Богу как "Все мира" существует понимание Бога как "Ничто мира". И если в первом случае возможные и действительные противоположности мира воплощены в Боге обособленно,⁺⁺⁺ то во втором случае речь идет о слиянии противоположностей в Бесконечности. Так один из сторонников такого взгляда на Абсолют, Н.Кузанский развивал мысль, что бесконечность вбирает в себя все противоположности "бесконечность есть все так что – и ничто из всего". Таким образом Кузанец развивает концепцию Абсолюта как всеединства и *coincidentia oppositorum* /единства и совпадения противоположностей/.²³ Подобные элементы мы можем встретить, например, в философиях Бердяева /с его обозначением Бога посредством антитонии/ и Франк /с его двойным отрицанием как формой наименования Бога – ни то, ни это".²⁴

⁺ Особо подробно это понятие раскрыто в трудах И.Канта, Н.Гартмана, Ясперса.

⁺⁺ Подробнее см.ком.1

⁺⁺⁺ там же

4. Весьма своеобразной нам представляется концепция Булгакова о воплощении Бога в умах человечества. Он полагает, что Бог, хотя и трансцендентен в своей абсолютности, тем не менее ограничивает Себя Своим творением в глазах Своего же творения /человека/. Таким образом, абсолютное божественное это далеко не то относительное абсолютное, которое разумеет человек. В этом смысле Бог, являя себя в мир в своих действиях /откровение, чудо, божественная сила .../ является как Бог в Себе, т.е. как истинное абсолютное, но, пишет Булгаков, "для твари различается Бог в Себе и Бог в Творении, однако это различие устанавливается не Божеским Естеством, но тварной ограниченностью"²⁵. Подобная концепция вполне согласуется с уже высказанными размышлениями о невозможности человеком лицезреть Бога непосредственно, но лишь опосредованно.⁺ Различие заключается лишь в том, что Булгаков видит причиной разделения понятий "Бог в себе и Бог в твари" - ограниченность творения, мы же усматриваем в этом Божью волю. Иными словами, если в первом случае, Бог являет себя в мир как Бог в себе, а уже человек воспринимает его как Бог в твари, то во втором случае Сам Бог по своей всемогущей Воли милостивейши является нам как Бог в твари", ибо лицезрение Бога в себе означало бы смерть для человека. На первый взгляд разницы между двумя этими концепциями никакой нет, но они могут привести к совершенно различным выводам. Булгаков, если последовательно продолжить его мысль, говорит, по сути дела, о присутствии в мире абсолютной истины не воспринимаемой этим миром в полной мере. Мы же говорим об отсутствии в мире конечной абсолютной истины, зак-

⁺ См. часть "вера и разум".

люченной единственно во мнении Бога. С другой стороны, различность этих выводов представляется довольно формальной, ибо для мира совершенно "неважно", существует или отсутствует в нем абсолютная истина, ибо и в том и в другом случае ограниченность мира, как утверждал сам Булгаков, не в состоянии познать абсолютную истину.⁺

6. Мы понимаем Абсолютность как единственно возможный /хотя всегда и не верный/ способ восприятия Бесконечности. Один из сущностных характеристик познавательной деятельности человека – ограничение познаваемого объекта. В силу этой неотъемлемой способности к ограничению Бесконечность всегда воспринимается человеком как некая совокупность всего и вся мыслимого, возможного и действительного. Иными словами Бесконечность мыслится как Абсолют, т.е. Все, более чего ничего быть не может.⁺⁺ Мы упоминали, что в этом смысле Абсолютность есть лишь некая абстракция, иллюстрация к Бесконечности. Отождествляя "Все" Ибн Араби с Абсолютом, а "Ничто" Н.Кузанского с Бесконечностью, мы должны сказать, что Все есть лишь иллюзия Ничто.

⁺ В этом свете это лишь еще одно доказательство верности нашего довода, ибо даже если истина существует в мире, но не воспринимается им, то это означает скорее ее отсутствие, поскольку категория присутствия имеет смысл лишь тогда, когда предмет осознается этим миром, а значение для человеческой жизни эта категория имеет лишь тогда, когда присутствующий предмет познаваем. Т.о. вывод Булгакова о непознаваемой истины в мире, нам видится лишним, в силу ее непознаваемости.

⁺⁺ см. часть 1

КОММЕНТАРИЙ 4.

Замысел в познании человеком.

С.Н.Булгаков высказывал мысль о том, что "Божественная жизнь / полна собой и если она может стать еще полнее, то не для Божества, но для не Божества".²⁶ Если в данном случае рассматривать "Божественную жизнь" как отраженный его Замысел*, то Булгаков здесь по сути дела указывает на бесконечную сложность познание замысла для человека.

*Иначе ее рассматривать невозможно т.к. это было бы равнозначно познанию Бога.

КОММЕНТАРИЙ 5.

Необходимы ли доказательства Веры /и Бога/?

История знает не мало попыток доказать Его существование. Прежде всего мы обратили внимание на доказательства не естественнонаучные, а философско-теоретические.

Так еще Сократ говорил, что целесообразность человеческого организма исключает вероятность случайности его создания и подразумевает разумного творца. Таким образом, от существования своего разума должно заключить существование разума высшего.

Платон отождествлял Бога с высшим благом, мерилом всех остальных идей.

Аристотель, /продолжая мысль Платона о перводвигателе/, мыслил Бога как первопричину, существование которой и является Его доказательством.

Августин исходил из того обстоятельства, что в каждом предмете человек усматривает ту или иную степень блага; значит следует предположить, что существует высшее благо = Бог.

Ансельм Кентерберийский, /развивал мысли Августина/ наряду с ними ввел первое онтологическое доказательство бытия Бога: Идея Бога – есть идея существа совершенного, выше которого ничего нельзя себе представить, но в числе признаков такого существа мы можем его существование. В противовес Ансельму, Аквинский и Гаунилон утверждали, что бытие не есть признак совершенства и поэтому в понятии совершеннейшего нет необходимости мыслить его бытие.

Ко всему прочему Аквинат указывал, что такие по-

нятия как "более" или "менее" заключают в себе признание некоего максимума т.е. Бога.

Фома Аквинский приводит и другие доказательства Бога. Новое развитие доказательства Всевышнего получили на заре нового времени.

Так Декарт писал, что "Я – бытие несовершенное, но я имею идею о бытии совершенном и я принужден мыслить, что эта идея вложена в меня Существом, которое владеет всеми совершенствами – т.е. Богом". Другое доказательство Декарта: "Я существую не сам собою, если бы было последнее, я бы наделил себя всеми совершенствами, которые только представляю. Я существую лишь благодаря кому-то другому и этот другой есть более совершенейшее. Если бы он не был таковым, то я и для него как и для себя должен бы был искать причину в бытие совершенейшем." "Человек – существо конечное – не мог сам создать этой идеи /идею Бесконечного Бога/, не могла она явиться и от воздействия бытия конечного мира; только Бесконечное существо могло ее вложить в душу человеческую".

Оригинальнейшее доказательство Бога привел Паскаль. Он утверждал, что вследствие нашей ограниченности мы не можем знать есть ли Бог или нет, но мы необходимо должны признать либо то, либо другое, "т.е. необходимо должны держать pari" о бытие или небытие Бога. Что же выбрать? Без колебаний, бытие Бога. Шансы в выигрыше и проигрыше равны, но в случае выигрыша человек получает вечное блаженство, а в случае проигрыша ничего не теряет.⁺

⁺ Подобная мысль в своей некорректности отношение к Богу не приемлема. Нельзя мерилом существования Бога считать интересы отдельной личности.

Босюэ доказывает существование Бога необходимостью существования Абсолютной Истины и Кончного знания как предпосылок неполных истины и знания человека. С другой стороны Босюэ рассуждает как можно признавать существование несовершенного /мира/, стоящего у небытия и не признавать совершенного /Бога/, стоящего вне бытия?

Фонелон полагает, что существуют идеи – всеобщие вечные и неизменные, из факта их существования он заключает о необходимости существования их источника – нечто реальное, действительно существующее – Бога.

Лейбниц полагает, что вещи, которые мы наблюдаем, ограничены и не имеют в себе ничего такого, что бы делало их безусловно необходимыми. Для состоящего из этих вещей мира нужно искать достаточного основания. Его нужно искать в субстанции, которая, во-первых, сама для себя достаточно основание и следовательно необходима и вечна; во-вторых, эта причина разумна, определяя к бытию именно этот мир, а не другие бытия, которых равно возможно.

Кант полностью отвергал все существующие до него доказательства, утверждая, что из субъективной необходимости мысли не следует несомненность объективной действительности. Этот гносиологический принцип отрицает возможность доказательства соответствия нашего мышления бытию. Кант вводит "нравственный довод": поскольку человек стремится к совершенству, а в мире этого достичь не может, он достигает этого в бессмертии, залог которого Бог.

Якоби предлагал опытный путь для убеждения в бытии Бога: Всеышний непосредственно воздействует на дух человека и человеку присуща способность восприятия этого откровения Бога. Так в бытие Бога мы убеждаемся тем же путем, как и в бытие внешних вещей.

Мен де Биран полагал, Бог предполагается "потребностями духа".²⁷

XX век изменил ситуацию и наряду с философско-теоритическими доказательствами возник целый ряд доказательств естественного плана. Примером подобного обоснования существования Бога может служить книга У. Крейга "Самое начало".²⁸ Автор полагает, что из всех современных космогонических концепций наиболее обоснованной является теория Большого Взрыва – она более соответствует наблюдаемым фактам, нежели концепции стационарной или пульсирующей Вселенной. Напомним, что теория Большого Взрыва основана на утверждении, что Вселенная возникла посредством расширения из точки с "бесконечно большой плотностью". При этом бесконечно большая плотность здесь формально синонимично понятию "ничто" /т.к. если бы "точка взрыва" имела какие-либо параметры, размеры – т.е. была бы "чем-то" – то она не могла бы иметь "бесконечно большую плотность", а отнюдь имела бы плотность конкретную, совершенно определенную. Таким образом, можно говорить о возникновении Вселенной из ничего. Далее Крейг, утверждая всеобщность причинно-следственной связи признает, что причиной Большого Взрыва может быть только Бог; т.к. причина Большого Взрыва лежит вне Вселенной, поскольку всякая причина лежит вне следствия. А то, что лежит вне Вселенной и есть Бог. Такого рода размышления представляют собой своеобразную интерпретацию одной из современных физических концепций в духе аристотелевского доказательства бытия Бога, как первопричины. На первый взгляд рассуждения Крейга выглядят вполне логичными, а выводы обоснованными. Но однако нам следует задаться вопросом: "Должны ли мы верить в то, что Всеобщий существует, потому что теория Большого Взрыва верна?"

Другим примером современного научного креационизма может служить критика эволюционной теории. Так креационисты находят в ней множество уязвимых мест, например, проблема возникновения сложных органических молекул. Начало обмена веществ и размножение, появление таких человеческих атрибутов как сознание и разум. Перечисленное не исчерпывает весь объем трудностей эволюционной теории, но вывод подразумевается еще более шокирующий, чем в первом приведенном нами примере; Бог существует потому, что Дарвин ошибался.

Третьим примером естественно-научного доказательства существования Бога может служить книга Джошуа Макдауэлла "Неоспоримые доказательства" ²⁹ типичный яркий наиболее известный / по крайней мере в России/ образец современной западной популяризированной теологии. Помимо прочего, автор предпринял попытку, используя научно-исторические критерии оценки достоверности исторических источников, доказать историчность и божественность Иисуса Христа.

Макдауэлл использует некоторые методы проверки подлинности исторических источников, применяя их к евангелиям. Прежде всего это "библиографическая проверка" установления изменений во времени, тонкости копий оригиналов. Во-вторых, "проверка внутренних показаний" – установление противоречий внутри исторического источника. В-третьих, "проверка внешних показаний" – установление согласованности сведений в разных исторических источниках. Рассматривая, таким образом, евангелические тексты с разных точек зрения автор приходит к выводу, что "библия – это достоверное и подлиное историческое свидетельство об Иисусе".

Все группы доказательств мы можем характеризовать

тремя положениями: - ненужны - недостаточны - и потому опасны.

Во-первых ненужны, поскольку Бог по определению вне законов мира и любой факт мира не может отвергнуть его существование. Так, например, когда были обнаружены ископаемые вымерших форм животных, они были объявлены "результатом эксперимента Бога". Когда стало ясно, что природа развивается, то появилось мнение, что изменяется она не сама собой, а под действием некого Божественного стремления к совершенству и целесообразности. Когда же, наконец, Ч.Дарвин убедительно доказал, что природа гармонично саморазвивается под воздействием лишь внутренних факторов, среди теологов стало распространяться убеждение, что именно так и было предусмотрено, что Бог создал лишь возможность и законы развития всего существующего. На этом примере мы хотим показать, что ни на одном из своих этапов эволюционная теория не смогла /хотя и пыталась/ уязвить идею существования Бога. На любой довод атеистов существует единственно универсальный контрдовод: "Бог как сверхъ-
естественность" может поступать как Ему угодно и быть таким каким желает, не считаясь ни с одним из мыслимых законов нашего мира.

Даже концепция бесконечной и вечной /непредполагающей первопричины/ непредполагающей первопричины/ вселенной не может отвергнуть факта существования Бога, ибо даже отсутствие первопричины вовсе не означает отсутствия Бога. Поэтому, повторимся. Сверхъ-
естественная Абсолютная Исключительность Всевышнего означает невозможность приведения ни одного весомого факта в пользу мнения о Его отсутствии или о Его существовании.

Отсюда мы исходим и во втором нашем отношении к доказательствам: все они недостаточны. Ибо каждая

научная теория обречена на неизбежную смерть в трех вариантах: – гипотеза будет отвергнута полностью⁺; гипотеза будет отвергнута частично, дополнена и переработана⁺⁺; гипотеза будет включена, как частный случай в новую, более обобщенную теорию⁺⁺⁺.]

Из сказанного следует и третья наша характеристика доказательств – опасность. Всякое доказательство предполагает обоснование веры в Бога, какой-либо научной теорией. Когда же эта теория разрушается, а это рано или поздно ожидает всякую научную теорию, то и вера как будто-бы тоже разрушается, ибо пыталась опереться на непрочное знание.

Так, например, открытия второй половины XIX в. /эволюционная теория развития, объективные, физические и общественные законы/ позволили многим утверждать, что Бог не существует, ибо до того идея Бога опиралась на средневековую схоластику и прочно ассоциировалась с легендой о сотворении мира в 6 дней, с гелиоцентрической теорией, с Божественным предопределением и т.п.

Хотелось бы сказать еще несколько слов об опасности основания веры на анализе священных текстов,

⁺так была полностью опровергнута, например, теория существования теплорода.

⁺⁺ так была переработана теория Коперника о причине смены времен года.

⁺⁺⁺ так была включена физика Ньютона в более широкую физику Эйнштейна.

как исторических источников. В своей книге Д.Макдауэлл естественно не находит /или не приводит/ факты, ставящие под сомнение точность священных текстов, что вовсе не означает, что таких фактов нет. Порочность "обоснования" веры верностью исторических свидетельств становится ясна, если учесть специфику исторического исследования, которое заключается в том, что оно никогда не дает предельно точного знания, но лишь знания относительно приближенное к точному. Таким образом, нечто предендующее на незыблемую прочность, не должно иметь фундамент мягкий и легко изменяющийся, каким и является мнение историков о столь отдаленном событии. Знаменательно, что атеисты конца XIX перв. пол. XX в.в. с неменьшей ловкостью, чем Макдауэлл, исследуя те же самые источники теми же самыми методами сумел "научно доказать, что христианство представляет собой развитие и объединение различных солнечных культов, чье божество подверглось очеловечеванию во 11 в. н.э."⁺ Наиболее шокирующим примером "научно-критического осмыслиения исторических фактов безусловно является книга советского востоковеда Л.И.Кляшто³⁰вича "Ислам", в которой доказывается утверждение о том, что пророк Мухаммед не то, что не был пророком, но и вообще не существовал как историческое лицо."⁺⁺

Таким образом, создание веры на основе исторических доказательств путь чрезвычайно зыбкий и предлагать его людям - означает поставить под угрозу саму их веру, как таковую поскольку опровергнуть веру нельзя ничем, но есть множество способов опровергнуть историческую концепцию. Можно сделать вывод: верность исторических свидетельств не может быть основанием

⁺Т.Н. мифологическая теория.

⁺⁺ Т.о. научное исследование поставляет факты и таким людям как Макдауэлл равно и таким как Л.И.Кляшто³⁰вич.

веры, а, напротив, только вера может стать источником доверия к священным текстам и, следовательно, им или их нормам.

Подводя итог мы повторимся, что помимо указанной невозможности любого доказательства сам факт их применения следует считать богопротивным.⁺ Однако, надо понимать разницу между доказательством и констатацией очевидности, каковая лишь описывает существующие и ничего не доказывает.⁺⁺

Завершить затянувшееся рассуждение о сущности доказательств веры мы хотели бы довольно меткими, содержащими основную суть наших размышлений словами К.Ясперса: "Доказанный Бог - это не Бог".³¹

⁺Об этом подробно говорится в работе.

⁺⁺ Таковыми является понимание, *но*, не доказательства/Бога - как первопричины, как воплощение абсолютной истины и т.д.

К О М М Е Н Т А Р И Й 6.

Разделение веры в Бога и "мирской" веры.

Разделение таких понятий как вера в Бога и вера в широком смысле /как уверенность в очевидном или общепризнанном/+ составляла существенную проблему в русской религиозной философии. Саму сущность этой проблематики мы рассмотрим на примере философии И.А.Ильина. Он полагал, что все люди во что-либо верят, даже если не в Бога. "Человек верит в то, что он воспринимает, ощущает как самое главное в своей жизни. Скажи мне, что для тебя самое главное в жизни и я скажу во что ты веришь... . Но в одном человеку отказано, одного он не может: именно - жить без веры"³². Таким образом, Ильин исследуя духовный мир личности, рассматривает веру в Бога как разновидность общего понятия вера. Хотя и понимает веру во Всевышнего как высший и достойный тип веры. Несмотря на то, что вера в Бога поставлена Ильиным в один ряд с верой мирской, он интуитивно чувствует их отличие, хотя и не придает им общетеоретического характера. "Замечательно, что русский язык придает идею веры два различных значения: одно связывает веру с потребностью ВЕРИТЬ /выделение Ильина - авторы/, а другое - со способностью ВЕРОВАТЬ /выделение Ильина - авторы/... В карты, в сны, в гадание, в астрологические гороскопы - верят; но в Бога и во все Божественное - веруют ..." ³³

+ Далее мы будем называть ее мирская вера.

Терминология допускает такое словоупотребление : "верить" можно и в высшее "я верю в Бога", "я не верю в бессмертие души"; но в низшие веровать нельзя". Нельзя сказать: "Я верую в карты" или "Я верую в дурные приметы"...

В связи с вышеизложенным, мы хотели бы обратить внимание на следующее важное обстоятельство. Несмотря на то, что русский язык не выработал четкого разделения понятий "Билиф" и "Фейтх" – веры , тем не менее русские совершенно определенно отличают понятие "веры в Бога" от понятия "Вера в какие-либо другие явления". Вполне возможно, что если бы естественное развитие термина вера не было бы прервано в советский период, русский язык вслед за сознанием выработал бы разграничение рассматриваемых понятий.]

Комментарий 7.

Проблемы теодиции.

Наиболее распространенное и одностороннее понимание Бога приводит к необходимости теодиции. Основной вопрос всякой теодиции: "Почему существует зло, если Бог есть всемогущее добро".⁺

Варианты теодиции, т.е. оправдание Бога мы рассмотрим на примерах некоторых русских философов. Н.О.Лосский среди них защищает наиболее традиционные взгляды на теодицию. В соответствие с этими взглядами зло есть нечто необходимое для понимания всей бесценности добра происходящего от Бога. В данном случае зло предстает попустительством Бога для испытания крепости человеческого духа. Впрочем и это зло должно быть уничтожено. "Нельзя сформулировать никакую теодицию в отрыве от учения об всеобщем спасении".³⁴

Другим примером теодиции в русской философии может служить учение Бердяева об *Ungrund*.^{++ 35}

Именно этот первичный принцип и породил иррациональную свободу и значит зло и добро. Бог, таким образом, неответственен за появление зла, т.к. сама

⁺ Ярким примером исключительно однозначного, одностороннего представления о Божественной сущности, как о любви является, например, труды таких философов как Франк, Булгаков, Флоренский и т.д. Яркой иллюстрацией подобного понимания Бога может служить следующие суждения С.Н.Булгаков: "Божество по божественному своему сущесхождению, в самоотвержение любви хочет не себя, не Божество, а относит из себя в тьму".³⁶

⁺⁺ Эта концепция уже рассматривалась в ком. 2.

Unground - иррациональная свобода не зависит от Бога. Она извечно преодолевается в Боге, но не в мире. Именно она превносит в мир зло и превращает его историю в трагедию. Поскольку космическая свобода не подчинена Богу, то сын Божий может помочь миру уничтожить зло, только личным присуществием в мир. Нельзя не заметить, что Бердяев т.о. решает теодицию за счет "лишения" Бога всемогущества.

Еще одним ярким примером теодиции в русской философии является теодиция Франка. Он полагал, что теория не может иметь рациональную форму, т.к. объяснить причину зла означает понять зло, но поскольку оно есть "чему не следовало быть", то начало зла транцендентно, т.е. непознаваемо. Отсюда следует единственно правильное отношение ко злу - отвергнуть и устраниить его, но не пытаться понять. По мысли Франка ответственность за зло "ложится на тот первоначальный элемент реальности, который хотя и в Боге /ибо все без исключения в Боге/ не есть сам Бог или нечто ему противоположное... Зло возникает из невыразимого хаоса, который находится как бы на рубеже между Богом и не Богом".[†] Так или иначе Франку приходится признать, что "в некотором окончательном и глубоком смысле зло, или во всяком случае, его первоначальный источник скрыты в непостижимых глубинах самого Бога."³⁷

Н.О.Лосский, характеризуя эту теорию, отмечает: " Вследствие преувеличения единства между Богом и Вселенной Франк не может изолировать Бога от зла и не решается включить зло в Бога; поэтому он вынужден

[†] Соглашаясь с Лосским необходимо отметить, что здесь очевидно имеется в виду еще одна концепция как нечто не зависимое от Бога.

утверждать, что "теодиция в рациональной форме невозможна".⁺³⁸

Все эти теодиции не учитывают положения о всемогуществе Бога,⁺⁺ которое означает, что нет ничего вне его воли и желания, а поскольку Бог - первопричина, то нет ничего кроме того, что было Им предусмотрено.

Наше отношение к данному вопросу заключается в том, что Бог есть источник всех возможностей, в том числе возможности добра и зла, столкновение которых предполагает само понятие жизнь, ибо жизнь мыслится лишь только развивающееся в борьбе противоположностей. Именно в этом мы и усматриваем Высшее Милосердие и Отеческую Любовь Бога к человеку, дарующую человеку возможность быть человеком. Если понять, что Бог - есть источник и хранитель не столько добра, сколько противоречивой природы человека и человечества; что Его цель - не столько земной рай, сколько вечный празднико противоречивой движущейся жизни; что Он податель самого главного, не столько любви, сколько самой жизни; то тогда надобность в какой-либо теодиции отпадает.¹

⁺ Отношение Франка к теодиции есть типичный пример его гносеологических представлений - "антиномический монодуализм" "Одна вещь не есть иная и в тоже время - есть иная". Все вещи троичны ... Третий уровень - трансцендентно - неповторимый синтез. Таково отношение Франка и к окончательному источнику зла. Он и в Боге и не в Боге, и не там и не там одновременно.

⁺⁺ см. ком. 2.

ли

КОММЕНТАРИЙ 8.

"Определение религии.

Взаимосвязь религии и веры."

Понятия "религия" и "вера" в большинстве философских систем не разделены, а смешены ⁺, причем зачастую подобное явление обусловлено историческим отсутствием необходимости. Если ранее религиозность была широко распространена, пронизывала сознание всех слоев общества, то теперь, когда религия отходит на второй план под натиском свободной мысли и НТР, возникла необходимость отделения жизненно важного понятия веры, от теряющего свою силу понятия религия, чтобы вместе со вторым не пришло в упадок первое.

Как мы уже отмечали взаимодействие веры и религии характеризуется прямой зависимостью личного религиозного сознания от веры.

Т.е. вера непосредственно порождает религиозное сознание.

Так в современном философском словаре под ред. д.ф.н. профессора Е.Е. Кемерова уделяется значительное место рассмотрению данного вопроса. "Следует раз-

⁺ Одним из примеров отсутствия различия понятий вера и религия может служить следующее высказывание Л.Н.Толстого "Вера & Бога - суть вера в свою зависимость от того, кто послал меня в мир"³⁹. В этом определении на первый план выступают элементы религии, а не веры, т.к. подобная зависимость определяет обязанности человека по отношению к Богу и объясняет сущность Бога в отношении человека, что опять же является предметом религии.

личать религиозную фейх-веру⁺ и белиф-веру⁺⁺, участвующую в религиозном освоении мира. Потребность выразить непосредственно знание о связи человека с абсолютом вызывает процесс опосредованного религиозного познания, составленный чувственным образами явлений и понятиями рассудка.../так постепенно образуется/ разновидности косвенного религиозного знания..., которое выражено прежде всего в священном писании". Человек, желая выразить и конкретизировать свою веру в Бога обращается к священным текстам; причем одни люди, стремясь конкретизировать свою веру, присоединяются к какой-либо религии, другие, напротив, не стремятся "объективировать свое знание о Боге", ограничиваются содержанием своей интуиции и не прымкают к той или иной конфессии. Религиозное знание "раскрывает непосредственное содержание /предмета/ фейх-веры ... , но оно никогда не поглощает ее полностью и не рационализирует ее без остатка".⁴⁰

⁺ вера в Бога.

⁺⁺ мирская вера /в данном случае конкретная религия, т.е. вера в истинность каких-либо религиозных догм-тов и эпических норм/.

КОММЕНТАРИЙ 9.

"Должна ли быть религия воинствующей".

Рассматривая историю государств и обществ в соответствии с историей религии, мы можем легко выделить две большие группы функций, которые выполняли и частично продолжают выполнять религию:

- культурно-исторические/социо-политические/функции;
- морально-этические /духовно-нравственные/ функции.

Не заостряя внимание на глубоком и детальном анализе этих двух групп, мы остановимся лишь на общей их характеристике.

Прежде всего - о духовных функциях религий. Их суть заключается в обожествлении морально-нравственных норм, которые без религии есть всего лишь традиция шаткая, как и всякая традиция в новое время⁺.

В этом смысле русская религиозная философия XIX в. полностью соответствовала своему названию, пропагандируя одностороннее понятие Бога,

⁺Так история знает не мало примеров, когда нравственные нормы теряли божественную окраску придаваемую им религией. При этом они обычно начинали вырождаться. Так, например, и якобинская, и большевистская диктатуры, борясь с религией "добились" разного падения нравов. В результате чего и та и другая были вынуждены отказаться от подобной политики борьбы за свободомыслие. Робеспьер и большевики попытались создать новую религию.

как любовь выполняла, таким образом, определенные нравственные задачи по отношению к обществу и отдельному человеку.⁺ Хорошей иллюстрацией к морализаторской функции религии служит высказывание Л.Н.Толстого, утверждавшего, что "соблюдение закона жизни, который заключен в сути религий - есть любовь к ближнему". Действительно общественный закон любой развитой религии - любовь к ближнему.

С другой стороны воистину грандиозный представляется совокупность историко-культурных функций религии. И если говорить, что одним из важнейших источников исторического процесса является духовная жизнь /и менталитет/ народа, то необходимо иметь в виду, что на протяжении столетий "духовная жизнь" понималась и была прежде всего как жизнь религиозная. Культурная и политическая самобытность и действительность всех народов до нового времени определялась прежде всего же религией, религиозным содержанием культуры. Так в романе Ф.М.Достоевского "Бесы", один из главных героев проводит следующую

⁺Хотя в конечном итоге слишком широкое распространение подобных религиозных идей /большинство из которых - откровенная ересь/, должно было бы расшатать религиозные, /а следовательно и моральные/ устои.

мысль: "Цель всякого движения народного во всяком народе и во всякий период его бытия есть единственно лишь искание Бога - Бога своего, непременно собственного и вера в него как в единого истинного. Бог - есть синтетическая личность всего народа, взятого с начала его и до конца. Никогда еще не было чтоб у всех или у многих народов был один общий Бог, но всегда у каждого был особый. Признак уничтожения народности, когда боги начинают становиться общими. Когда боги становятся общими, то умирают боги и вера в них вместе со своими народами. Чем сильнее народ, тем особынее его Бог... Никогда не было еще народа без религии т.е. без понятия о зле и добре. У всякого народа свое собственное понятие о зле и добре и свое собственное зло и добро. Когда начинают у многих народов становиться общими понятия о зле и добре, тогда вымирают народы и тогда самое различие между злом и добром начинает стираться и исчезать."⁴¹

Таким образом, воздействуя на протяжении веков на культурно-политическую жизнь религия определяет самобытный путь развития народа, тогда как ~~и~~ самобытности на наш взгляд, и заключается источник жизненной силы народа.

Мы уже упоминали, что воинственность одна из основных сущностных характеристик религии, т.к. в силу своей природы каждая отдельная религия не приемлет все остальные, ибо претендует на единственную и единую истину. В этом свете суждение Л.Н.Толстого, что "религиозное сознание людей не переставая совершенствуется"⁴² предстает довольно сомнительным, ибо истина совершенствоваться не может. Речь здесь должна идти не о совершенствовании, а о простом изменении, каковое

предстает как количественное и качественное.⁺ Причем необходимо учесть, что подобное изменение не есть прогресс и даже не есть нормальное развитие в положительном смысле этого слова. Отнюдь подобные духовные изменения покоятся в противоречии с законами существования высокоразвитой самобытной культуры.

⁺проблема количественного изменения религиозного сознания людей особенно остро всталась перед современным обществом: это появление многочисленных сект, религиозных конфессий и т.п. Аналогично все более нарастает опасность и качественного изменения религии, выражаясь в политике непоследовательности и компромисса под давлением института государства и некоторых современных этических доктрин.

КОММЕНТАРИЙ 10.

Взаимоотношения веры и разума.

На протяжение всей истории в богословии продолжается спор между сторонниками рационального истолкования веры и противниками подобного подхода. Тертулиан выдвинул формулу: "Верую ибо абсурдно" и учил в непреодолимом противоречии между духовной верой и рассуждающим разумом. Августин Блаженный выдвинул иную формулу: "верую, чтобы понять". Ансельм Кентербийский понимал веру в Бога, как предпосылку рационального знания и утверждал: "не ищу уразуметь дабы веровать, но верую дабы уразуметь".

На Санском соборе в 1140 г. произошло знаменитое столкновение сторонников опоры на разум в лице Петра Абеляра и сторонников интуиционализма, представленных Бернаром Клервосским. Абеляр полагал, что нельзя уверовать в то, что предварительно непонятно. Бернар возражал: от веры нет толку, когда она ищет разумных доказательств. Дискуссия практически не начавшись была выиграна Бернаром.¹

Статья в энциклопедическом словаре христианства отражает наиболее современный подход к разрешению конфликта между верой и знанием. Вера и знание исходят из разных источников, вера обнимает не то, что еще не познано, а то, что непознаваемо. Ее область с развитием науки только вводится в должные границы, но не упраздняется. Знание не может быть для нее угрозой. Но с другой стороны и вера должна отказаться от захвата области знания. В противном случае—непрерывная война между верой и знанием.² Такой конфликт пережитый в

XIX в. Шлейермакер, на том же настаивала римондская школа богословия в Германии. Проблемой разграничения веры и разума занимались многие русские философы. Среди них мы отметим теорию И.А.Ильина и подробно изложим концепцию Вл.С.Соловьева.

И.А.Ильин полагал, что "научная картина мироздания все время меняется" дополняется или опровергается, поэтому для науки "истина ... есть трудное задание, а далекая цель и совсем не легкая ежедневная добыча". Наука не всесильна перед "таинственным и священным", она вечно познает эту область. Объем того, что "уже познано ... ограничен", поэтому для веры всегда есть определенная сфера, где чувственный опыт / и его рождение – научная мысль / не находят нужных оснований и уступают место безосновательному с точки зрения разума / вера же, по мнению Ильина, имеет свою особую достоверность / основание /, содержащуюся в мистическом "духовном опыте". "Настоящий ученый понимает все это и не переоценивает ни отвлеченную мысль, ни науку в целом".⁴⁴

Прежде чем рассматривать концепцию Вл.С.Соловьева,⁴⁵ необходимо обратить внимание на особенности понимания им терминов "вера" и "разум". Так вера у Соловьева не отделена от понятия религии / по крайней мере яркой границы между ними не прослеживается /. Разум у Соловьева тоже специфичен. Его понимание философом по-видимому обусловлено представлениями о разуме того времени, когда он мыслился обособленно от таких понятий как воля, фантазия и т.п. В связи с этим Соловьев полагал, что деятельность разума заключена не в производстве новых знаний / в отличие от тех же воли и фантазии/, а в разумении уже произведенного, именно отсюда вытекает определение деятельности разума как "отри-

цательной". Т.е. как пишет Вл.Соловьев: "Мы разлагаем данные опыта, отделяем или опровергаем случайные и приходящие элементы и в результате получаем известное общее представление или понятие, не имеющее само по себе никакого собственного содержания, при обработке которого, следовательно, разум не вносит ничего нового, положительного, а только посредством своей разлагающей, аналитической или отрицательной деятельности выводит общее из частного".⁺⁴⁶

Вера же в отличие от разума, по концепции Соловьева, не только сообщает известную форму и порядок, но и утверждает некоторое положительное содержание нашей жизни. Т.о. Соловьев полагает, что "в опыте прошедшем через анализ разумной мысли мы имеем только то что БЫВАЕТ ВСЕГДА И НЕОБХОДИМО /выделение наше - Авт./, / то что бывает в данную минуту - Авт./. Но из того, что БЫВАЕТ ВСЕГДА И НЕОБХОДИМО /выделение наше - Авт./ еще не следует то, что ЕСТЬ И ДОЛЖНО БЫТЬ /выделение наше - Авт./".⁺⁴⁷ Именно на вторую часть дает ответ вера и основанная на ней религия. Проводя таким образом, разграничение между верой и разу-

⁺⁴⁶ Причем интересно, что случайность здесь не есть нечто ненормальное, т.к. суть отрицания разума не в неприятии случайности, но в превращении случайности в необходимость. Иными словами, как пишет Соловьев: "Задача разума состоит в том, чтобы доказать необходимость того, что кажется случайным или, все равно, истинность и нормальность того, что кажется неистинным и ненормальным".⁺⁴⁸

мом, Соловьев отмечает, что сами эти понятия, хотя и взаимодействуют, но в противоречие не вступают, ибо сферы их "деятельности" не соприкасаются. Более того, вера и религия по Соловьеву не могут быть заменены философией разума, дающей только отвлеченные понятия и законы или наукой, основанной на опыте, познающей только явления.⁺ Задача разума по отношению к вере видится Соловьевым только в одном: освобождение и очищении при посредстве разума сообщенных верой данных от элемента случайности и предание этим данным формы всеобщности и необходимости. Если же религия стоит за эти случайности отрицаемые разумом, то он неминуемо обрушивает удары на саму эту религию.

⁺ В соответствии с концепцией Соловьева действительно лишь разум недостаточен для жизни человека, ибо в этом случае для него /человека/ не было бы разницы между нормальным и ненормальным, красивым и уродливым, истинным и неистинным, т.к. и то и другое БЫВАЕТ ВСЕГДА и НЕОБХОДИМО с точки зрения опыта и разума /причем различие нормального и ненормального здесь, конечно есть различие в бывающем, но не между бывающим и небывающим/. Между тем вся наша жизнь основана на различии нормального и ненормального, истинного и ложного, добра и зла. Человек всегда стремится к цели, к тому, что должно быть. Если же все лишь БЫВАЕТ НЕОБХОДИМО, то цель человеку становится ненужной. "Если истина только то, что бывает, — пишет Соловьев — и все бывающее одинаково истинно, тогда всякое явление в области знаний одинаково оправдано"⁴⁹. Иными словами, задача знания будет состоять не в оценении чего либо, а лишь в генетическом объяснении этого.

"Таким образом, - пишет Соловьев, разум может отрицать известное определенное вероучение или религию, но он не может отрицать религию как таковую, так же, как он, отрицая случайные элементы нашего опыта, не может отрицать самого опыта в его существенном содержании - что было бы убийственно для самого разума, так как он тогда сам лишился бы всякого содержания и остался бы при своей отвлеченностной пустоте".⁵⁰

Теперь же, что касается непосредственно взаимосвязи веры и разума Соловьев отмечает, что все существующее может быть рассмотрено с позиции трех умственных областей, не исключающих, не противоречящих и взаимосвязанных друг с другом. Это, во-первых, существующее в своей собственной безусловной внутренней ценности, как сущее само по себе / предмет религии/. Во-вторых, существующее в общих свойствах, которые могут быть вызваны всеобщими и необходимыми законами существования / предмет разума и rationalной философии/. И, наконец, в-третьих, существование в действительном своем проявлении, как оно дается в эмпирическом опыте / предмет опыта и естествознания/. На этих трех составляющих основана возможность нормального их отношения или гармоничного синтеза.

Но подобная взаимосвязь в свою очередь зависит от трех важных составляющих /этапов/

1. сведение всех специфических элементов понятий;

2. стремление + каждого отдельного элемента к безусловному утверждению над другим;
3. самоутверждение элементов в рамках своей специфики.

Интересно, что Соловьев полагает, что в истории произошли уже первые два этапа. Третий этап еще предстоит увидеть.]

О взаимоотношении веры и разума писал и Л.Н.Толстой, который утверждал, что разум проверяет положения веры, но соглашаясь с Вл.Соловьевым и И.А.Ильиным, заметим, что разум и вера, имея каждый свою собственную обособленную сферу, не могут доминировать друг над другом. ++ Исходя из этого своего мнения, Толстой отрицал слепую сущность истинной веры, полагая, что она может быть осознана разумом, но еще раз перефразировав Бернара Клервосского скажем: какой толк от веры, если она требует разумных доказательств.

+ Очень важно, что это должно быть лишь стремление, т.к. если бы одна часть возвысилась бы над другим в действительности, то это уничтожило бы самостоятельность всех других, т.е. "стремление к исключительному самоутверждению необходимо само себя уничтожает в осуществлении".⁵¹

++ Что же касается религии /если понимать здесь веру как религию/, то здесь мы имеем дело действительно с критической оценкой разумом положений религии, хотя и не всегда / см. ч. "разум и религия" /.

Разум необходимо должно осознать веру, но никак иначе, как в ее слепоте - бездоказательности. Отрицая слепую веру, Толстой по сути дела отрицает саму веру.

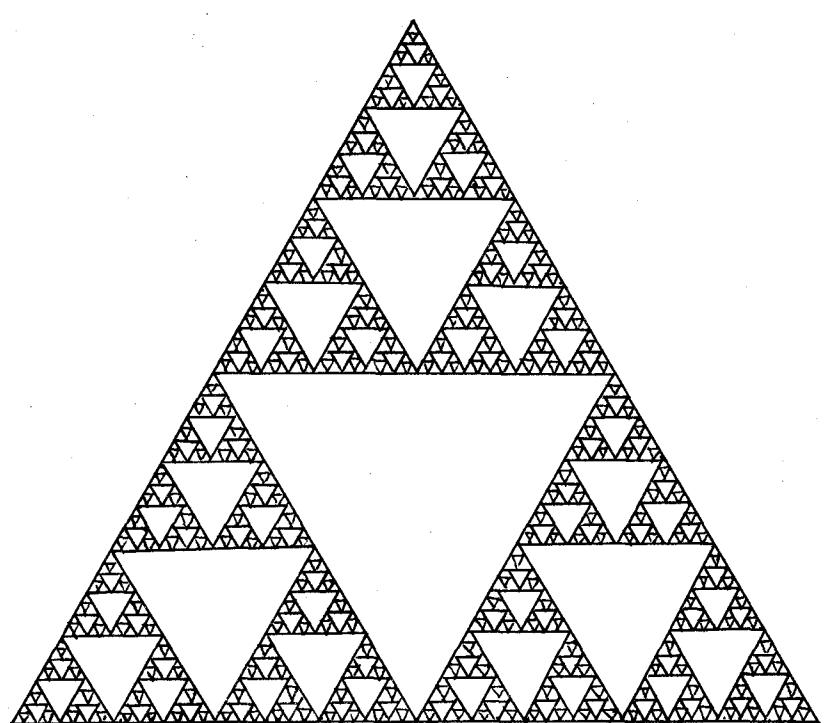
Необходимо заметить, что безосновательная вера никак не ограничивает разум. "На основании действия Божия в тваре /вера - Авт./, - писал Булгаков - познается, что есть Бог в себе ⁺, хотя познание это по существу неадекватно, /а , значит, бесконечно - Авт./, но потому именно оно представляет возможность бесконечного роста и углубления /разума - Авт./

Таким образом, вера имеет жизненно-важное значение для разума, являясь фундаментом здания мысли, гарантом бесконечного развития и осмысления деятельности этого разума. И как писал Л.Н.Толстой: "Разумному человеку нельзя не принять веру, не признать Бога".

⁺ Здесь, в конечном счете, под "неадекватом пониманий Бога в себе" следует понимать скорее не самого Бога, ибо он непознаваем как отмечает и сам Булгаков - но Его Замысел.

-148-

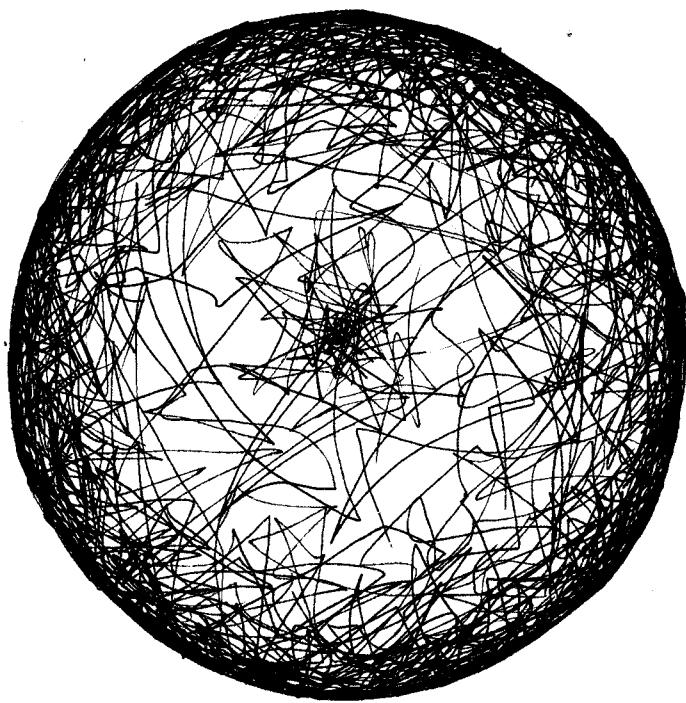
ПРИЛОЖЕНИЕ



"Бог" /Бесконечность/:

"...Он есть Единое и Единственное Исключение из всех правил... В первую очередь мы имеем ввиду БЕСКОНЕЧНОСТЬ, ибо она есть исключение из всех наших /теоретических и практических/ миропредставлений. Другими названиями сверхъестественности являются вечность, бесчисленность, беспринципность... Не Сам Бог, но Его вечно частично познаваемый замысел, отражается в сознании человечества тремя Именами Бога: Творец, Вседержатель, Всевышний".

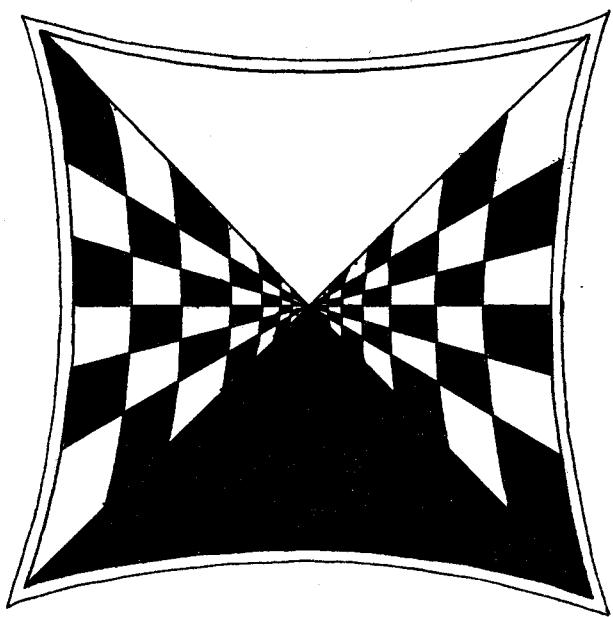
/часть 1, глава 1/



"Вера" /сфера/:

"Таким образом, всякое отступление от веры есть сомнение, а это и означает ее абсолютность, отсутствие степеней. Подобно этому всякую "искривленную сферу" нельзя назвать сферой - как не может быть "полуверы", так и не может быть сферы, на которой хотя бы одна точка удалена от центра более или менее, чем другие.

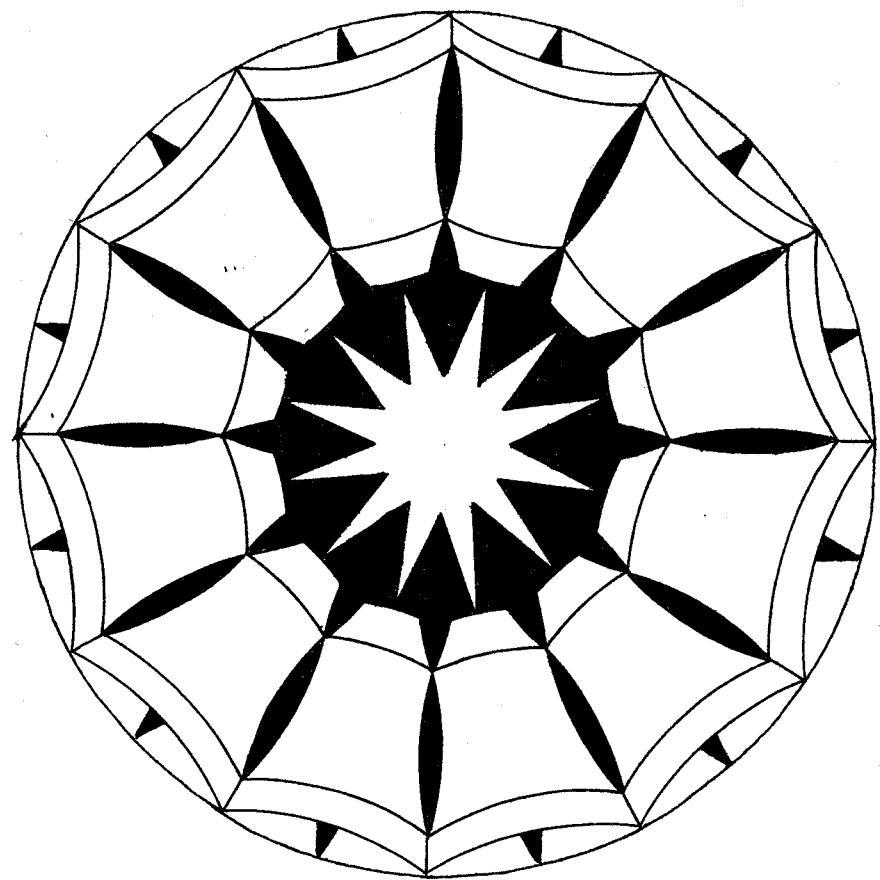
/часть 1, глава 2/



"Парус" /разум/:

"Так в силу отчуждаемости разумом себя от всего остального, в силу сознательности и независимости в своей деятельности, мы можем говорить о таком атрибуте разума как автономность. Следующий атрибут – противоречивость ... Двумя другими атрибутами разума являются: неизменное несовершенство /уже хотя бы по причине противоречивости/ и постоянное движение к совершенству или наоборот ..."

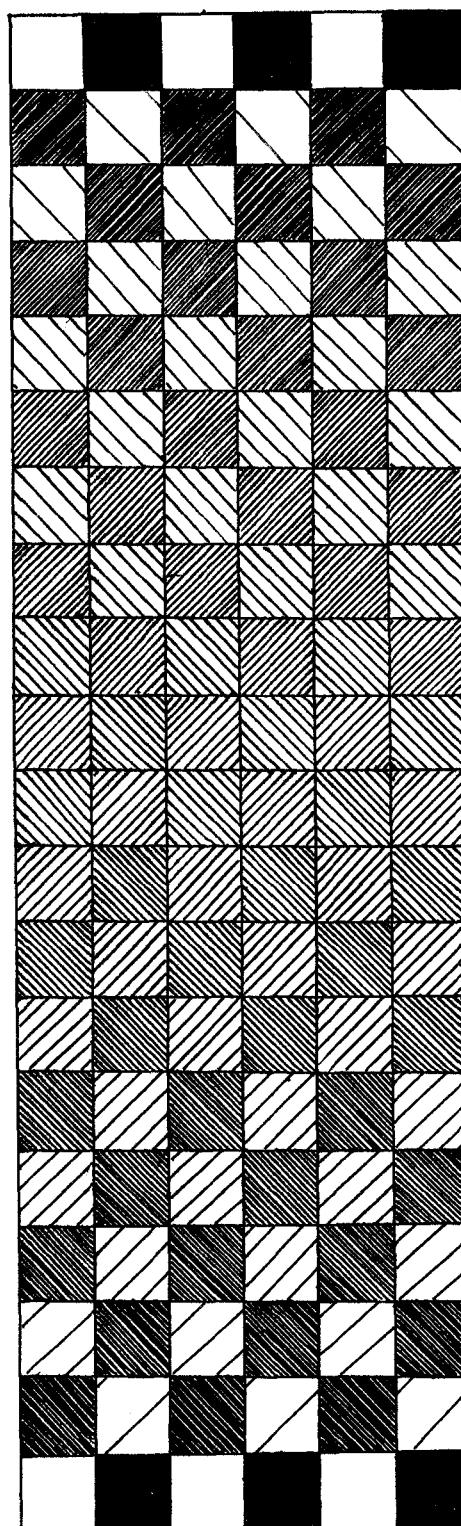
/часть 4, глава 1/



"Колокола" /религия/:

"Религия имеет лишь одну божественную функцию, а именно - нести зерна веры в мир, постоянно напоминать о Его существовании, возбуждать в человечестве вопрос "А может быть Он есть?" и утверждать положительный ответ: "Да, Он есть".

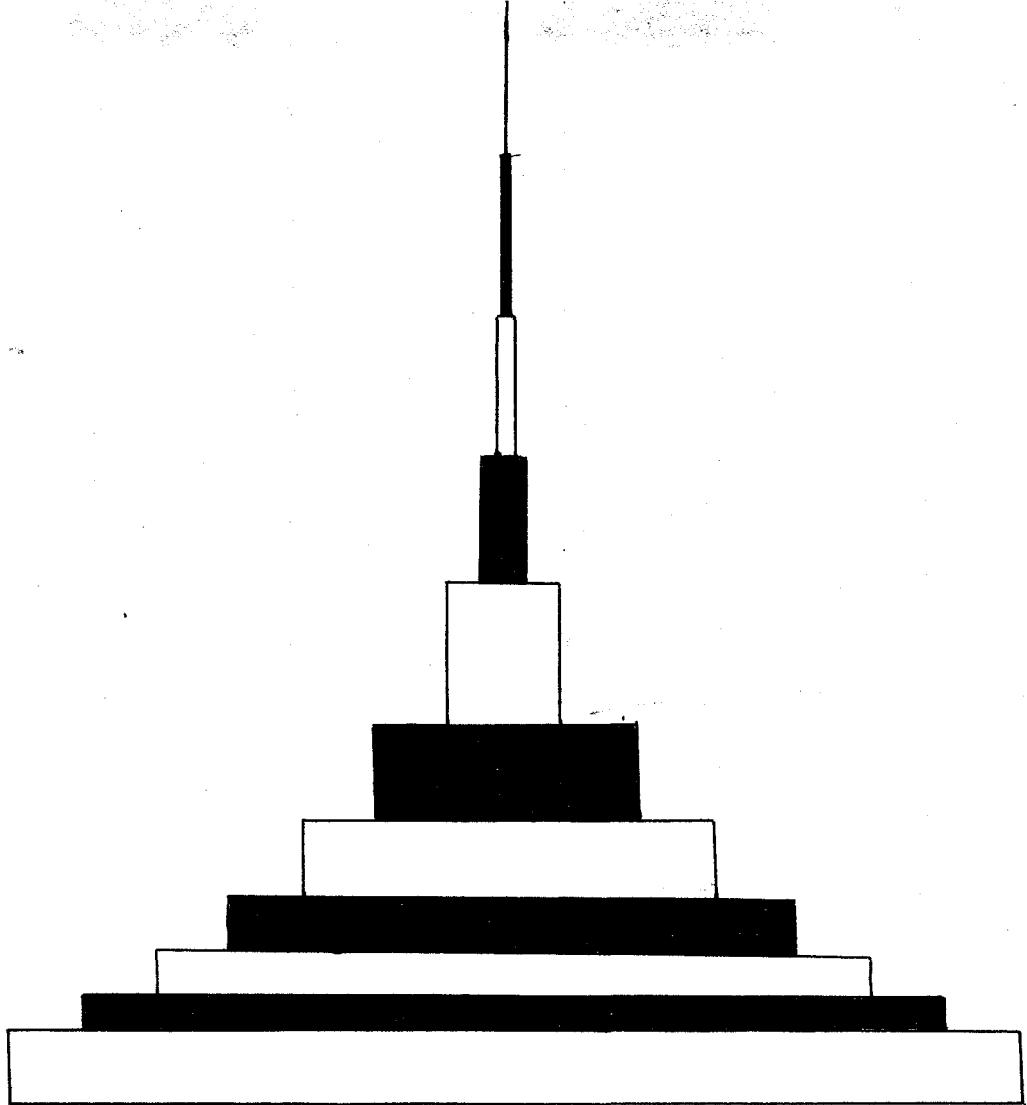
/часть 1, глава 3/



"Знамя мира":

"Подобно тому как всякий лист бумаги имеет лишь две страницы - и не более, и не менее - так и мир / мир в целом и каждый его компонент в отдельности/ неизбежно имеет две стороны"

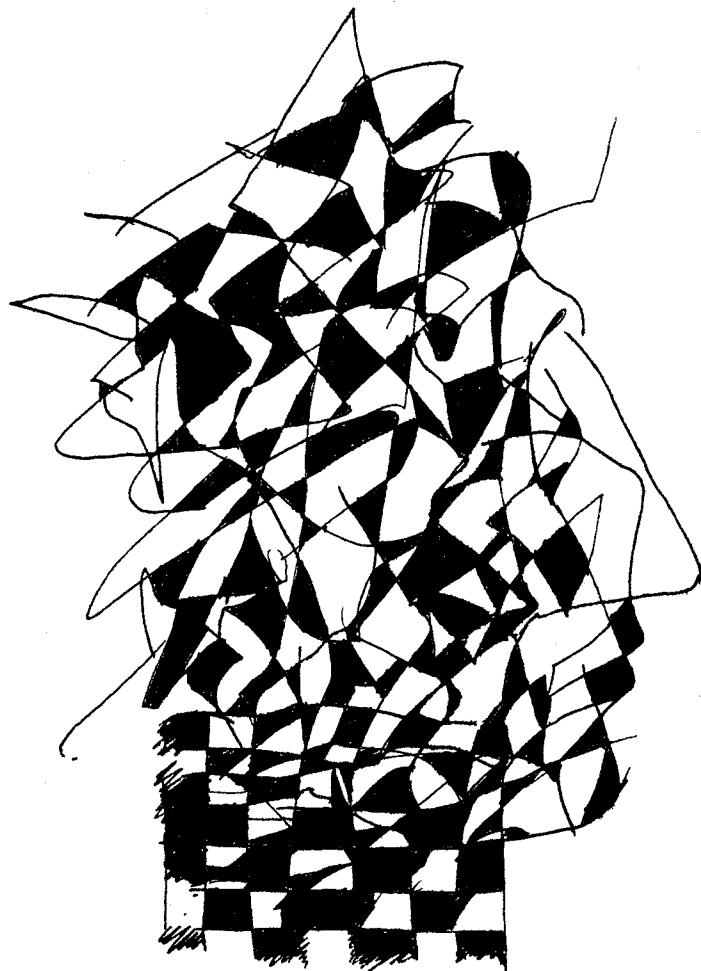
/часть 2, глава 1/



"ИЗМЬ":

"Таким образом, поскольку Бог явил в своем творении эту войну /столкновение противоположностей/, то, очевидно, Он не желает ее прекращения /в противном случае было бы иначе/. Помимо всего прочего, это означает, что постоянная война противоречий – есть цель и смысл сама в себе. Иначе говоря, существование мира оценивается не результатом /каковой в любом случае означает смерть/, а "бесконечным" процессом достижения относительно недостижимого конца".

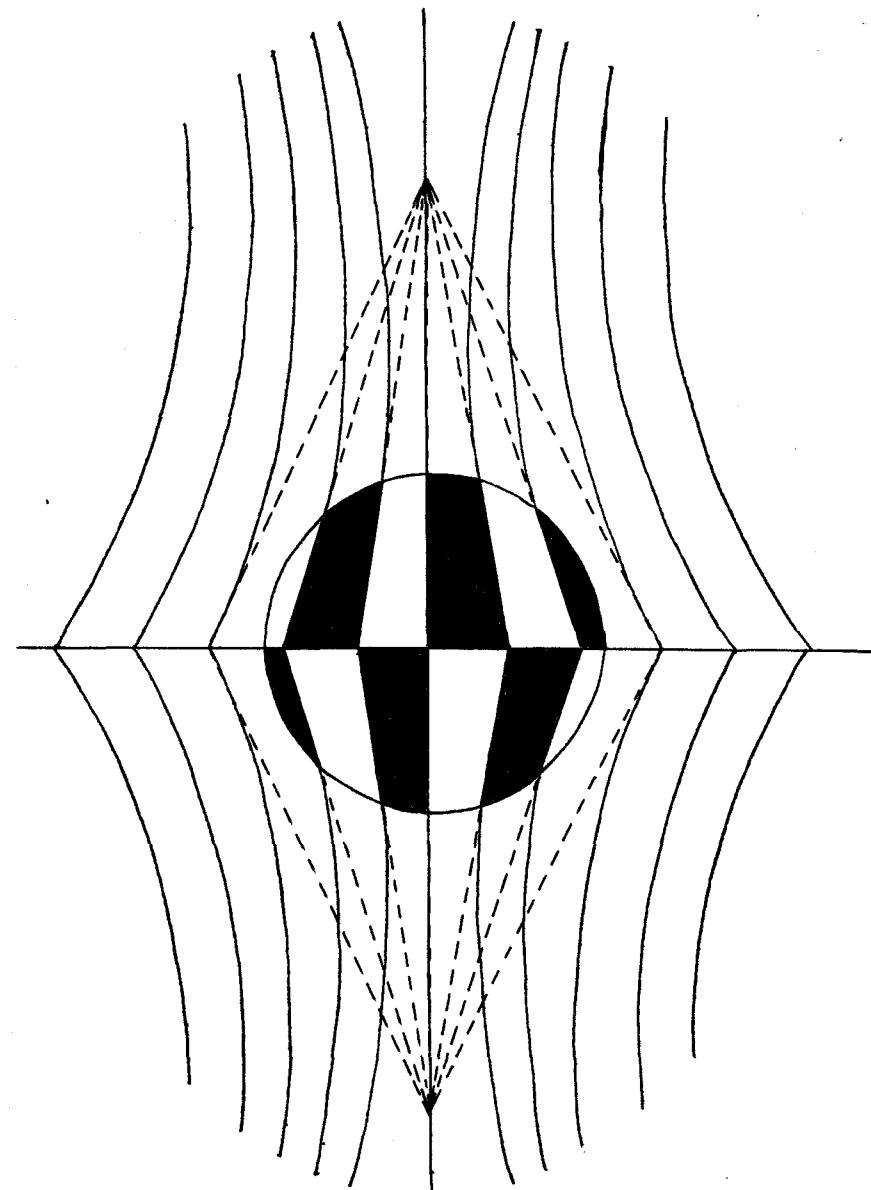
/часть 2, глава 1/



"Человек":

"Подобно тому как всякий лист бумаги имеет две стороны и не более и не менее, так и мир /мир в целом и каждый его компонент в отдельности/ неизбежно имеет две стороны ... Роль каждого человека в этой игре в противоположности, задуманной Богом, заключается в том, чтобы сражаться на одной из сторон как внутри, так и во-вне."

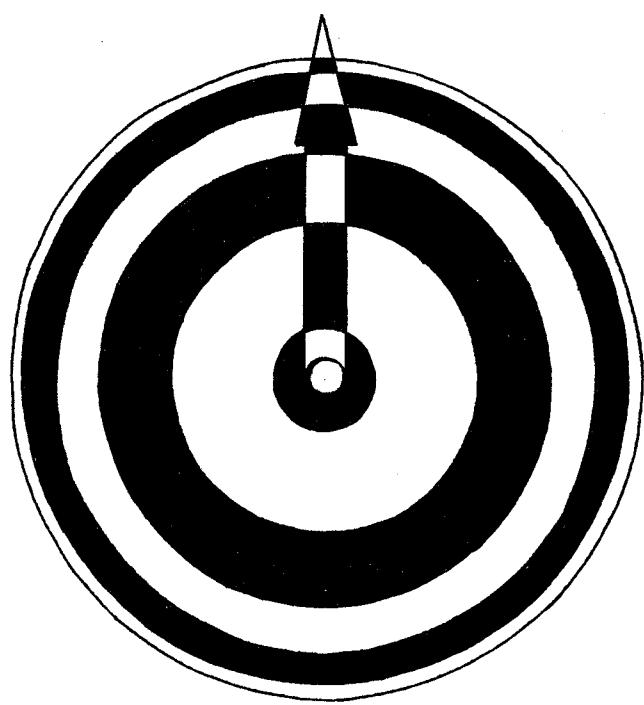
/часть 2, глава 1/



"Абсолютность" /представление ограниченного
о Бесконечном:

Бесконечные /сплошные/ линии, хаотично искривляясь, пересекают в некотором порядке ограниченную сферу наблюдения / /черно-белый круг/. При этом наблюдатель /будучи сам ограниченным/ неизбежно мыслит эти линии как часть ограниченной, упорядоченной фигуры, выходящей за границы наблюдения /пунктирные линии/. Так, бесконечное понимается ограниченным как такое же ограниченное, но запредельное, максимально предельное - предел, далее которого ничего не мыслится."Эта Вершина из вершин - лишь некая абстракция, иллюстрация, в действительности несуществующая, но удобная для нашего ограниченного, /а потому - все ограничивающего/ разума".... В силу неотъемлемого свойства человека к ограничению воспринимаемых и познаваемых предметов, бесконечность мыслится как совокупность /ограниченность/ всего и вся мыслимого и немыслимого - Абсолют.

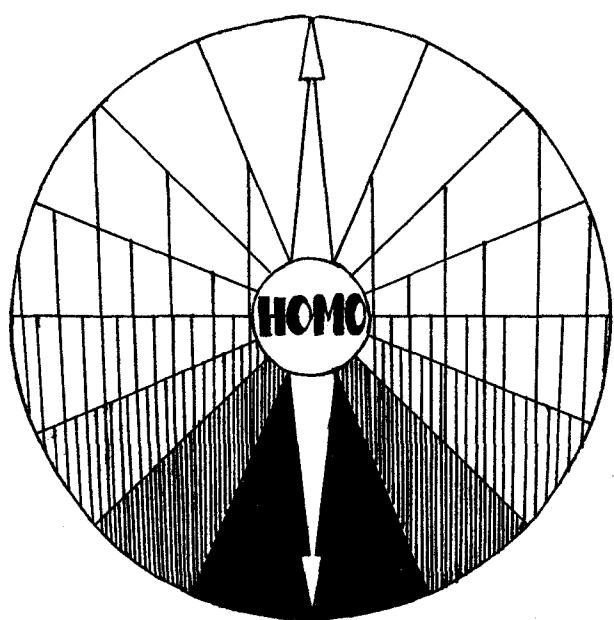
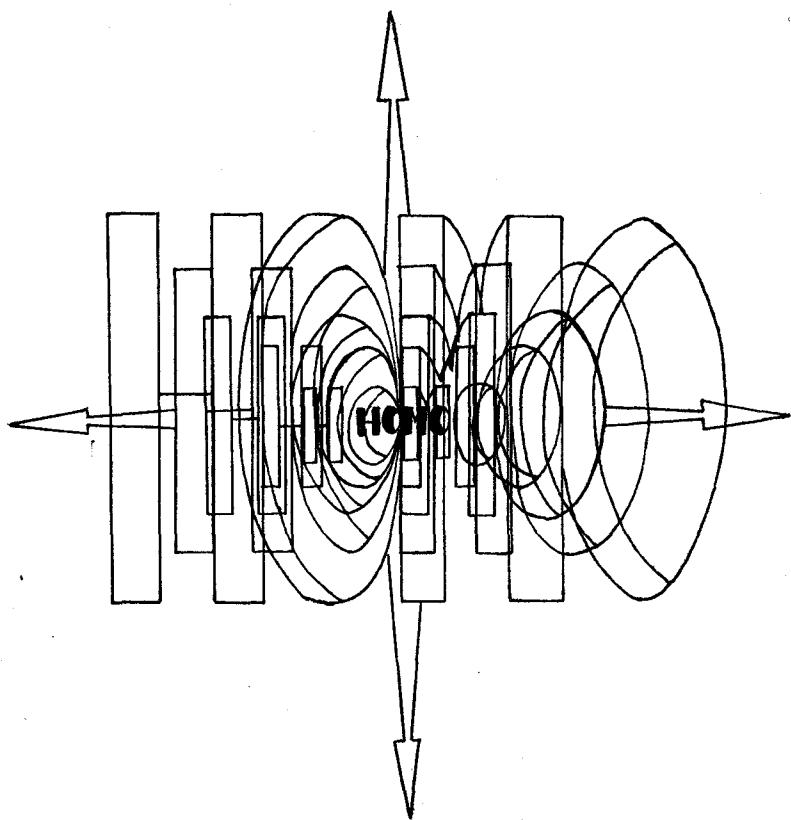
/часть 1, глава 1; ком. 3/



"Познание":

"Поскольку Бог бесконечен, то и Замысел Еgo бесконечно сложен... Подобная бесконечность плана мироустройства не ограничивает разум, но делает познание мира "бесконечно" долгим /в силу бесконечной сложности предмета этого познания/. ... Познание, таким образом, является всегда неполным /ибо всегда остается то, что еще непознано/, но ни в коей мере не ограниченным /так как процесс познания ничем не сдерживается/ ... Нет такой задачи, которую не мог бы разрешить человеческий разум, с той только оговоркой, что немедленно после разрешения одной задачи перед ним встает другая".

/часть 1, глава 1/



"Безусловность и условие":

"Природа всяких условий /каковые всегда есть нормы, пределы и т.п./ противна природе разума... Отсутствие норм и пределов /безусловное служение Богу/ содержит в себе возможность для неограниченного бесконечного возвышения духа и бесконечного познания разума ... Условное служение Богу есть стремление "от" и "до" – стремление к некоему пределу ..., когда духовный рост ограничивается целью и средствами ее достижения /нормами жизни/..."

γ "Вместо послесловия"/

ПРИМЕЧАНИЕ.

ЧАСТЬ 1

1. Николай Кузанский. О видении Бога.// Смирнов А.В. Философия Николая Кузанского и Ибн Араби: два типа феноменизации мистицизма.// Бог-человек-общество в традиционных культурах востока. М.: "Наука". 1993.
2. Там же. с.165.
3. Лосский Н.О. История русской философии. М.: "Высшая школа", 1991. с.290.
4. Булгаков С.Н. Софийность твари /космодиция/.// Русская философия конец XIX - начало XX века. С-Пб.: Изд-во С.-Петербургского университета, 1993. с.303.
5. Лосский Н.О. История русской философии. М.: "Высшая школа", 1991. с.337.
6. Булгаков С.Н. Софийность твари /космодиция/.// Русская философия конец XIX - начало XX века. С-Пб.: Изд-во С.-Петербургского университета, 1993. с.304.
7. Толстой Л.Н. Путь жизни. М.: "Высшая школа", 1993. с.78.
8. Киплинг Р. Молитва Мириам Коэн.// Киплинг Р. Рассказы. Стихотворения. Л.: "Художественная литература", 1989. с.327.
9. См. статью "Вера".// ФЭС. М.: "Инфра-м", 1997.
10. Там же.
11. Там же.
12. Там же.
13. Толстой Л.Н. Путь жизни. М.: "Высшая школа", 1993. с.33.
14. Селезжев Ю.И. Достоевский. М.: "Молодая гвардия", 1981. с.371-373.
15. Ренан Э. Жизнь Христа. М.: издательское предприятие "Обновление", 1991. с.187-188.

16. См. так же Макдауэлл Д. Не просто плотник. М.: 1990.
17. Толстой Л.Н. Путь жизни. М.: "Высшая школа", 1993. с.77.
18. Селезнев Ю.А. Достоевский М.: "Молодая гвардия", 1981.
19. Толстой Л.Н. Путь жизни. М.: "Высшая школа", 1993. с.32.
20. См. статью "Знание".//ФЭС. М.: "Имфра-м", 1997.
21. Козлов А.А. Сознание Бога и знание о Боге. Воспоминание об онтологическом доказательстве.// Лосский Н.О. История русской философии. М.: "Высшая школа", 1991. с.208.
22. Там же с.208.
23. См. статью "Вера".// Современный философский словарь. Под ред. Е.Е.Кемерова. Москва - Бишкек - Екатеринбург, 1996.

ЧАСТЬ 2

1. Деяния, 1Х, 1-6.
2. Матфея, Х111, 3-9.
3. Толстой Л.Н. Путь жизни. М.: "Высшая школа", 1993. с.63.

ЧАСТЬ 3

1. Соловьев Вл.С. Вера, Разум и опыт.//ВФ., 1994. №1
2. Там же с.122.
3. Стихи Ильи Кормильцева.
4. Стихи Ильи Кормильцева.
5. Толстой Л.Н. Путь жизни. М.: "Высшая школа", 1993. с.32.

6. Атеистические чтения. сборник. М.: Изд-во политической литературы, 1988. с. 338-343.
7. Франк С.Л. Смысл жизни // ВФ., 1990. №6 с.85.
8. Толстой Л.Н. Путь жизни. М.: "Высшая школа", 1993. с.33.

ЧАСТЬ 4

1. Соловьев Вл. С. Вера, Разум и опыт // ВФ., 1994. №1 с.114.
2. Юрьевич П.Д. Идея // Юрьевич П.Д. Философские произведения. М.: Изд-во "Правда", 1990. с.10-13.
3. Соловьев Вл.С. Вера, Разум и опыт // ВФ., 1994. №1 с.113.
4. Вайштейн Э.Д. Стержень спирали. М.: 1991. с.7-8.
5. Толстой Л.Н. Путь жизни. М.: "Высшая школа", 1993. с.34.
6. Стихи Ильи Кормильцева.
7. Ильин И.А. Путь духовного обновления // Ильин И.А. Собрание сочинений в десяти томах. М.: "Русская книга", 1993. Т.1., с.46-47.

ЧАСТЬ 5

1. Соловьев Вл.С. Вера, Разум и опыт // ВФ., 1994. №1 с.125.
2. Там же с.124.
3. Там же с.125.

ВМЕСТО ПОСЛЕСЛОВИЯ

1. Франк С.Л. Смысл жизни // ВФ., 1990. №6 с.85
2. Толстой Л.Н. Путь жизни. М.: "Высшая школа", 1993 с.33.
3. Матфея, Х, 39.
4. Сенека Луций Анней. Нравственные письма к Луцилию М.: "Наука", 1977. /Письмо XI/.

КОМЕНТАРИЙ.

1. Лосский Н.О. История русской философии. М.: "Высшая школа", 1991. с.290.
2. Там же. с.290
3. См. Смирнов А.В. Философия Николая Кузанского и Ибн Араби: два типа рационализации мистицизма.// Бог - человек - общество в традиционных культурах востока. М.: "Наука", 1993.
4. Там же.
5. Лосский Н.О. История русской философии. М.: "Высшая школа", 1991. с.337.
6. Франк С.Л. Непостижимое.//Лосский Н.О. История русской философии. М.: "Высшая школа", 1991. с.344.
7. Там же. с.345.
8. Там же. с.344.
9. См. статью "Бог".//Христианство.Энциклопедический словарь в 2 томах. М.: Научное изд-во "Большая Российская Энциклопедия", 1993.
10. Там же.
11. Там же.
12. Булгаков С.Н. Агнец Божий.//Лосский Н.О. История русской философии. М.: "Высшая школа", 1991. с.291.
13. Лосский Н.О. История русской философии. М.: "Высшая школа", 1991. с.360.
14. Франк С.Л. Непостижимое.// Лосский Н.О. История русской философии. М.: "Высшая школа", 1991. с.349.
15. См. статью "Бог".//Христианство.Энциклопедический словарь в 2 томах М.: Научное изд-во "Большая Российская энциклопедия", 1993.
16. Там же.
17. Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. М.: "Художественная литература", 1972. Т.1. с.266-278.

18. Булгаков С.Н. Агнец Божий.//Лосский Н.О. История русской философии. М.: "Высшая школа", 1991. с.291.
19. Лосский Н.О. История русской философии. М.: "Высшая школа", 1991. с.360.
20. Бердяев Н.А. Судьба человека.//Лосский Н.О. История русской философии. М.: "Высшая школа", 1991. с.301-302.
21. Франк С.Л. Непостижимое.//Лосский Н.О. История русской философии. М.: "Высшая школа", 1991. с.345.
22. См. Смирнов А.В. Философия Николая Кузанского и Ибн Араби: два типа рационализации мистицизма.// Бог-человек-общество в традиционных культурах востока. М.: "Наука", 1993.
23. Там же.
24. Лосский Н.О. История русской философии. М.: "Высшая школа", 1991. с.300, с.345.
25. Булгаков С.Н. Софийность твари /космодиция/.// Русская философия конец XIX – начало XX века. С-Пб.: Изд-во С.-Петербургского университета, 1993. с.303.
26. Там же. с.304.
27. См. статью "Бог".//Христианство.Энциклопедический словарь в 2 томах. М.: Научное изд-во "Большая Российская энциклопедия", 1993.
28. Крейг У. Самое начало: Происхождение Вселенной и существование Бога. Чикаго, 1987.
29. См. так же Макдауэлл Д. Не просто плотник. М.: 1990.
30. См. работу Кляштовича "Ислам".
31. См. статью "Вера".// Философская энциклопедия. М.:государственное научное изд-во "Советская энциклопедия", 1960.
32. Ильин И.А. Путь духовного обновления.//Ильин И.А. Собрание сочинений в 10 томах. М.: "Русская книга", 1993. Т.1. с.43, 45.
33. Там же. с.49-50.

34. Лосский Н.О. История русской философии. М.: "Высшая школа", 1991.
35. Бердяев Н.А. Судьба человека.//Лосский Н.О.История русской философии. М.: "Высшая школа", 1991. с.301-302.
36. Булгаков С.Н. Софийность твари /космодиция/.//Русская философия конец XIX- начала XX века. С-Пб.: Изд-во С.-Петербургского университета, 1993. с.305.
37. Франк С.Л. Непостижимое.//Лосский Н.О. История русской философии М.: "Высшая школа", 1991. с.352.
- 38 Там же. с.361.
39. Толстой Л.Н. Путь жизни. М.: "Высшая школа", 1993 с33.
40. См. статью "Вера"//Современный философский словарь. Под ред. Е.Е.Кемерова. Москва-Бишкек-Екатеринбург, 1996.
41. Достоевский Ф.М. Бесы.//Достоевский Ф.М.Полное собрание сочинений в 30 томах Л.: "Наука" 1974. Т.10. с.198-199.
42. Толстой Л.Н. Путь жизни. М.: "Высшая школа", 1993. с.42
43. См. статью "Вера"//Христианство.Энциклопедический словарь в 2 томах. М.: Научное изд-во "Большая Российская Энциклопедия", 1993.
44. Ильин И.А.Путь духовного обновления//Ильин И.А. Собрание сочинений в 10 томах. М.: "Русская книга", 1993. Т.1. с.57-58.
45. Соловьев Вл.С. Вера,Разум и опыт.//ВФ., 1994. №1.
46. Там же. с.113-114.
47. Там же. с.114-115.
48. Там же.
49. Там же.
50. Там же.с.114.
51. Там же. с.115.