

Теодицея, антроподицея и историодицея в «христианской» культуре

Поскольку история любой цивилизации всегда находит отражение в своем базовом Тексте¹, а таковым в европейской традиции является «Библия», то именно в ней содержатся так называемые «базовые» идеи: Бог как надъестественная сверхличность, креационизм, провиденциализм, «мир» как место обитания и действия «избранного народа», Завет Бога с Человеком как цель космического бытия и др. Все эти идеи в развернутом и всесторонне обоснованном виде сформулированы именно в Пятикнижии Моисеевом². В этом же тексте обязательно находит отражение ситуация, в которой происходило их принятие, развитие или, в случае необходимости, реанимация. Последнее случается гораздо чаще, чем кажется, ибо цивилизация в силу действия множества «случайных» эндогенных и экзогенных факторов периодически обращается к своим истокам. В этом проявляется один из универсальных законов развития культуры в целом³. Когда общество попадает в ситуацию выбора, трансформации, «стресса», неопределенности, интервенций любого рода и т. п., оно обращается в поисках ответа на возникающие вопросы, прежде всего к прошлому. Культура начинает изучаться как история культуры. Каждая цивилизация имеет свою систему понятий, свой язык и складывается она в начале ее истории. Если учесть, что ни одна цивилизация не развивается в изоляции и периодически испытывает на себе интервенции извне, не только и не столько военные, сколько ментально-пассионарные, культурно-идеологические и экономические, то, противостоя им, она должна выставлять «навстречу» некий «щит» в виде непротиворечивой и популярной системы философско-религиозных и социально-политических идей. Вдохновение и основу она ищет в своем «героическом» («золотом») веке, - времени славы и складывания базовых архетипов, времени некоей социальной гармонии.

Одним из «решающих исторических этапов» развития европейской цивилизации был период, который впоследствии не случайно был назван «рубежным» и «поворотным» (переход от «старой» эры к «новой»), символизировавшим завершение «Осевого времени» на просторах Евразии.

Ближневосточный регион в это время переживал всесторонний кризис: экономический, социальный, политический, культурный и идеологический. В религиозном плане смешение самых разных богов, ритуалов, символов, «харизматических фигур» и мистических практик. В политическом – плюрализма и интегрирования в единое космополитическое («средиземноморское», «римское») государство. В экономическом – усиление рыночных тенденций. В этическом – формирование «общечеловеческих ценностей». В эстетическом – наличие разных стилей и даже принципиальный отказ от стиля вообще. Проявлением этого кризиса стала ситуация перенаселения. «Излишки» населения выходили за пределы региона, прежде всего, Палестины и образовывали многоступенчатую внешнюю зону (диаспору, галут). Связи Земли Обетованной особенно сильны и интенсивны с районами Египта и Малой Азии. Эти районы, в свою очередь, представляют зону активного проникновения греческой и римской культур. Интервенция этих культур в зоны «диаспоры» и «Земли Обетованной» стала угрожающей самим основам еврейско-иудейской цивилизации. Теократическое государство переживало глубокий внутренний кризис уже в период

¹ Подробнее см.: *Пиков Г. Г.* Представление об истории в Новом Завете // Сибирь на перекрестье мировых религий. Новосибирск, 2002.

² Основные задачи Торы как Закона можно сформулировать следующим образом: равновесие общества и окружающей среды и стабильность в обществе («дабы хорошо было нам во все дни, дабы сохранить нашу жизнь, как теперь» – Втор 6: 24).

³ См.: *Пиков Г. Г.* «Возрождение» как особенность развития европейской культуры // Пиков Г. Г. Из истории западноевропейского средневековья. Новосибирск, 2002. С. 84 – 120. Идея «возвращения – обращения» (conversion) присуща всей средиземноморской культуре. См.: *Nadot P.* Exercices spirituelles et philosophie antique. P., 1981. P. 175 – 182.

эллинизации Востока⁴. Как в любой переходный период проявляется двоякая реакция на происходящее. С одной стороны, налицо пассивная реакция на происходящее, выражающаяся в повышении уровня социальной апатии и религиозности. С другой, обостряется национализм и на этой основе проявляется стремление «нести истину» соседним народам (активный вариант) или уйти в «земли обетованные», которые, разумеется, надо вернуть под контроль «избранного народа». На своем «исходе» любая культура особенно много рефлексировала и все чаще упоминает о «конце истории» не столько как о достижении ее «цели», сколько о результате оторванности от «истоков», что выражается в ощущении собственной противоречивости, неорганичности и даже неестественности.

Складывание одного из евразийских «миров», естественно, сопровождалось ломкой прежних культур и деформацией «религиозных» представлений отдельных регионов. Ситуация значительно усугублялась далеко зашедшей сакрализацией общественной мысли и выстраиванием двух перспектив дальнейшего развития: в религиозной сфере политеизма, еще далеко не исчерпавшего свои резервы, и монотеизма, представленного различными синтетическими вариантами (гностицизм, неоплатонизм, иудаизм); в «философии» – идеализма и материализма. Разрушение прежнего «мира» сопровождалось либо обвинением прежних «богов», либо неверием в них. Особенно яркое отражение противостояние двух тенденций найдет в феномене первого «падения» Рима (410г.). Решающий удар по прежнему политеизму и окончательное блестящее «оправдание» Бога будут связаны с именем Аврелия Августина и его трактатом «*De civitate Dei*» («О граде Божьем»). Однако уже на рубеже «эра» в наиболее проблемном районе Средиземноморья – на Ближнем Востоке – идут интенсивные духовные поиски, вырабатываются планы политических изменений и социальных преобразований во все более интернационализирующемся средиземноморском сообществе. В конечном итоге парадигма «рассеянного» этноса (на еврейском материале) будет сформулирована в Талмуде. Комплекс же идей Иоанна Крестителя – Иисуса Христа явится одним из вариантов «ответа» на сумму внутренних и внешних вызовов для «стационарного» общества.

Особое значение в этот период получает проблема отношения к своему «богу», который допустил разрушение прежнего порядка или не смог это предотвратить. Фактически это проблема так называемой теодицеи. В итоге это ответы на «проклятые вопросы» (выражение Г. Гейне).

Сам термин «теодицея» был широко введен в научный оборот в начале XVIIIв. Г. Лейбницем⁵. Он основан на сочетании греческих слов *θεός* (Бог) и *δίκη* (справедливость). По мнению Лейбница, мир, созданный богом, совершенен настолько, насколько может быть совершенным творение. Если бы создатель изъял из него несовершенства, страдания, зло, то целокупное совершенство вселенной было бы нарушено. Сама по себе проблема «оправдания» Бога существует фактически существует в любой цивилизации, с момента ее зарождения и формирования классового общества⁶. Порождена она была, видимо, уже невозможностью объяснить «непредсказуемую» социальную природу и страхом перед ней. Разумеется, проблема зла как абстрактная и независимая от мировоззрения и личности человека не существует и особенно четко начинает проявляться в складывающихся в

⁴ Тексты Кумрана. СПб., 1996. С. 18.

⁵ Leibniz G. W. *Essais de Theodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal*. Amst., 1710 (Опыты теодицеи о благодати божией, свободе человека и происхождении зла). См.: Лейбниц Г. В. Сочинения. Т. 4. М.: Мысль, 1989; Лейбниц Г. Теодицея. Рассуждение о благодати божией, свободе человеческой и начале зла // Вера и разум. Харьков, 1887 – 1892.

О взглядах Г. В. Лейбница см.: Нарский И. С. Готфрид Лейбниц. М.: Мысль, 1972; Спокойный Л. Ф. Философия Лейбница. Научно – популярный очерк. М., Л., 1935; Серебренников В. С. Лейбниц и его учение о душе человека. СПб., 1908; Соловьев Н. «Теодицея» Лейбница, рассматриваемая в связи с его метафизическим учением. Харьков, 1904; Герье В. Лейбниц и его век. СПб., 1868; Фишер К. Лейбниц, его жизнь, сочинения и учение. СПб., 1905.

⁶ Рижский М. И. Проблема теодицеи в Ветхом Завете // Бахрушинские чтения 1971г. Вып. III. Вопросы идеологической жизни древности и средневековья. Новосибирск, 1971. С. 5.

условиях цивилизаций («миров») богословских и философских системах. К тому же, «представления о добре и зле так сильно менялись от народа к народу, от века к веку, что часто прямо противоречили одно другому»⁷. Но изменения эти не являлись результатом какого – либо произвола, их источник коренился в условиях жизни общества, и в силу этого они носили объективный характер.

Существование зла всегда было камнем преткновения для многих религиозных учений. Периодически эта проблема выходит на первый план в развитии общественной мысли. Особую роль играет эта проблема в так называемые «переходные периоды». Сама по себе постановка и формулировка ее в «просветительском» веке вовсе не случайна. Идея Бога – отличительная идея европейской цивилизации. В ее истории неоднократно возникала необходимость ее защиты от внешних и внутренних посягательств. Поразительно, насколько близки сетования эпохи Христа и Просвещения, когда проблема теодицеи особенно злободневна, насколько четко ставится проблема не столько оправдания, сколько защиты Бога: «Если столь ясная истина, как истина бытия божия, уже не производит столь же сильного впечатления, как прежде, на всякий разум, то это не значит, что она перестала быть верною. Это значит только, что наступил час, когда нужно представить все в несколько новом виде» (Ж. П. А. Ремюза)⁸.

Существует внутреннее логическое противоречие в одновременном принятии четырех посылок:

Бог существует.

Бог всеблагой.

Бог всемогущ.

Зло существует.

Если принять любые три из них, то следует отбросить четвертую. Если Бог существует, желает добра и могуществен, то зла не должно быть. Если Бог существует и желает только добра, но зло существует, то Бог не достигает всего, чего желает. Значит, Он не всемогущ. Если Бог существует и всемогущ и зло также существует, то Бог желает существования зла. Значит, Он не всеблагой. Наконец, если Бог - это существо, которое и всемогуще и всеблагое, и тем не менее зло существует, то такой Бог не существует.

В истории европейской мысли сложилось пять вариантов решения теодицеи:

Атеизм, который отрицает первую посылку («Бог существует»).

Пантеизм, отрицающий вторую посылку («Бог всеблагой»).

Античный политеизм и современный деизм, отрицающие третью посылку («Бог всемогущ»). Например, политеизм вместо одного Бога говорил о множестве мелких, одни из которых добры, а другие злы.

Современный идеализм, отрицающий наличие реального зла.

Библейско - христианский теизм, принимающий все четыре посылки и отрицающий противоречие между ними.

Можно выделить два значения слова «теодицея», сложившиеся к настоящему времени.

1. Классическое («узкое») связано с решением проблемы наличия и происхождения зла в мире в рамках христианско – европейской традиции. Эту проблему пытались решать многие философы, религиозные авторы и современные специалисты (Гераклит, Ксенофан, Платон, орфики, стоики, Эпикур, Плотин, Прокл, Тертуллиан, Ориген, Фома Аквинский, Лейбниц, Мальбранш, Кант, Декарт, Паскаль, Боссюэ, Беркли, Юм, Кьеркегор, Ж. Маритен, Жильсон, Макки, Плантинга, Пайк, В. В.Соколов, А. Ф. Лосев, В. П. Горан. Е. Н. Камельчук, Ж. Т. Тьерно, Р. С. Роден, Т. В. Виллье, Б. Л. Витни, Д. Р. Гриффин, Х. Шварц и др.). В русской философии проблемами теодицеи уделяли большое внимание такие мыслители, как П. Флоренский, Е.Н. Трубецкой, В.И. Иванов, В.С. Соловьев, Н.О. Лосский. Классическое определение «теодицеи» в своей статье «Относительно бесплодности всяких философских

⁷ К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч., Т. 20. С. 94.

⁸ Цит. по: Мюрат Л., Мюрат П. Идея о боге по современному состоянию естественных наук. СПб., 1910. С. 17.

попыток теодицеи» дал И. Кант: «Под теодицеей мы понимаем защиту высшей мудрости Творца от выдвигаемых против него разумом обвинений в наличии в мире нецелесообразного»⁹.

Существуют примеры даже негативной теодицеи. Альбер Камю утверждал, что Бог, допускающий зло в мире, оказывается бессильным перед ним, и, следовательно, Бога не существует. Отрицание существования Бога приводит к идее неуправляемости мира, а этим уже оправдывается наличие в человеческом мире абсурда и, следовательно, - никчемность человеческой жизни, обреченной на страдание и несправедливость. В этой связи было высказано и мнение о логичности введения специального термина «абсурдодицея» для понимания этой проблемы

Уже в античной (греческой) традиции прослеживается четкий интерес к соотношению и взаимоотношению «естественного» и «сверхъестественного», о чем свидетельствует, в частности, появления самого термина «теология». Теология понималась как наука о началах («теос»). Фактически здесь уже присутствует проблема несовершенства мира. Он богов начинали требовать справедливого распределения наград и наказаний, как от старейшин. Основной вопрос в этом смысле звучал следующим образом: почему дурным хорошо, а хорошим дурно? Греки занимались систематизацией и рационализацией мифов, изложением генеалогий богов. Однако, уже Аристотель слово «богословствовать» трактует не только как мифотворчество, но и как философское учение о неподвижном перводвижателе всего мира. Лукиан Самосатский (2в.) один из своих диалогов прямо назовет «Зевс уличаемый». Первым критически подошел к теодицее Эпикур: или Бог желает избавить мир от несчастий, но не может, или может, но не желает, или не может и не желает, или и может и желает. Первые три случая не отвечают представлению о Боге, а последний не согласуется с фактом наличия зла.

Неоплатоники создадут термин «теургия» (*θεός* – Бог; *ἔργον* - дело, делание). Сначала под теургией понимался один из видов магии для принуждения бога, но неоплатоники привнесут сюда огромное философское содержание, используя методы причинности, отрицания и превосходства¹⁰. Неоплатоников Аврелий Августин назовет позднее *poetae, qui etiam theologi dicerentur, quoniam de diis carmina faciebant* (поэты, которые именуются также богословами, потому что сочиняли поэмы о богах). Филон Александрийский назовет богословом и Моисея и тоже потому, что тот будто бы сочинял поэмы.

Гностики, например, Маркион, виновником зла считали Демиурга как злого бога, создателя горя мира.

Проблема теодицеи существовала и в древней месопотамской литературе. Известна так называемая «Вавилонская теодицея» - аккадская поэма, написанная в первой половине XI в. до н. э. вавилонским жрецом - заклинателем Эсагилкиниуббибом. Она состоит из 27 (или 25) одиннадцатистрочных строф; каждая строка в строфе начинается одного и того же клинописного знака, а все вместе они образуют акростих: «Я - Эсагилкиниуббиб, заклинатель, чтущий бога и царя». «Вавилонская теодицея» представляет собой диалог между Страдальцем, обличающим царящую в мире несправедливость, и утешающим его Другом, который приводит в ответ традиционные возражения и объяснения. На вопрос о том, почему злые и неправые торжествуют, а праведные терпят неудачи и страдают, Друг отвечает: «Ты ведь [стоишь на земле], (а) замыслы бога далече». Это связано с тем, что «как

⁹ Цит. по: Рижский М. И. Проблема теодицеи в Ветхом Завете // Бахрушинские чтения 1971г. Вып. III. Вопросы идеологической жизни древности и средневековья. Новосибирск, 1971. С. 5 - 6. См.: Kant I. *Über das Misslingen aller philosophischen Versuche in der Theodicee*. Berlin, 1791. Bd. 18. S. 194-195. См. также: Кант И. Трактаты и письма. М., 1980. С. 60. Это понимание практически не изменилось до сих пор: «Теодицея – теологическая проблема аксиологического совмещения презумпции благодати Творца, с одной стороны, и очевидности того факта, что «мир во зле лежит», - с другой, т. е. проблема оправдания Бога в контексте презумпции несовершенства мира» (Всемирная Энциклопедия. Философия. М., Минск, 2001. С. 1066).

¹⁰ Дулуман . К. Идея бога. Исследовательский и полемический очерк. М.: Наука, 1970. С. 134.

середина небес, сердце бога далеко, / Познать его трудно, не поймут (его) люди»¹¹. В отличие от библейского Иова Страдалец сетует не столько на болезни, сколько на социальные проблемы.

Проблеме страдания невинных посвящены также несколько шумерских и аккадских поэм II тысячелетия до н. э., но наиболее полно она раскрывается именно в данном произведении. «Вавилонская теодицея» пользовалась большой популярностью на протяжении почти тысячи лет: самые поздние списки ее относятся к III - I вв. до н. э.; известен также древний филологический комментарий к поэме¹².

В иудейско – христианской традиции, связанной с историей европейской цивилизации, эта проблема поставлена специфически. Бог как сверхличность творит мир «из ничего» (ex nihilo). Центральной проблемой культуры является отношение человека и мира¹³. Мир как творение, разумеется, несовершенен, но зло (по мере развития цивилизации) все больше связывается с социальной сферой. Это значит, что причиной зла может быть либо человек, либо Бог. Природа «хороша» – это сказал сам Бог. Социальная жизнь возникает после ухода из Эдема и Бог лишь «помогает» человеку (Августин). Человек стал подобен и дьяволу. Такое возможно лишь в условиях достаточно развитых представлений о Боге как причине и смысле истории, при «наличии высокоразвитой теистической доктрины»¹⁴. Именно таковая и складывается в древнееврейской культуре. Надо было объяснить и несовершенство людей, и перманентную внешнюю опасность со стороны Ассирии и Вавилона, иначе говоря, надо было объяснить роль Яхве, нарушающего «завет» с «избранным народом». Иеремия, обращаясь к Богу, смиренно вопрошает: «Праведен ты будешь, Яхве, если я буду спорить с тобой, и все же я буду говорить с тобой о правосудии: почему путь злодеев благоуспешен и все вероломные благоденствуют?» (12: 1 – 2). Исайя допускает, что бог может намеренно ввести в заблуждение свой народ, чтобы погубить его в наказание за неблагодарность (30: 9 – 16). На его «недоумение» отвечает Амос, отстаивая правоту Яхве и утверждая, что он является не только израильским, но и мировым богом, а это значит, что с «избранного народа» у него особый спрос (3: 2; 9: 7). Так закладывались основы ветхозаветной теодицеи¹⁵. Новозаветно – христианская традиция будет развивать эти идеи уже применительно не к узкому этно-географическому району («Земле Обетованной»), а ко всему «миру».

2. В свое время было предложено расширить значение слова «теодицея» до обозначения проблемы существования зла вообще («широкое» значение)¹⁶.

Поскольку проблема поисков «виновника» крушения «мира» особенно четко ставится в переходные периоды, есть смысл говорить о *третьем значении* самого термина как обозначении проблемы *обострения* зла. Именно в такое время происходит не только критика того или иного божества, но и поиски «правильного» бога, который «придет» и «спасет».

Рассмотрение новозаветной теодицеи наталкивается на известные трудности, ибо библейские книги представляют собой пример классического «нерасчлененного» текста традиционного общества. Различные сюжеты и проблемы в них не рассматриваются упорядоченно. Тем не менее сама по себе проблема настолько злободневна для времени

¹¹ Текст Вавилонской теодицеи цитируется по: Ключков И.С. Духовная культура Вавилонии: человек, судьба, время. Очерки, М., 1983. Гл. VI. С. 79-87.

¹² Lambert W, G. Babylonian Wisdom Literature Oxford, 1960. P. 63—89.

¹³ Чанышев А. Н. Курс лекций по древней философии. М., 1981. С. 4.

¹⁴ Камельчук Е. Н. Ценностные аспекты генезиса проблемы теодицеи в мировоззрении античности (от Гомера до Аристотеля). Автореферат дисс. канд. филос. наук. Новосибирск, 1999. С. 1. Теодицея характерна для всей европейской традиции. Ср.: «Почему под ношей крестной / Весь в крови влачится правый? / Почему везде бесчестный / Встречен почестью и славой?» (Г. Гейне).

¹⁵ Рижский М. И. Проблема теодицеи в Ветхом Завете // Бахрушинские чтения 1971г. Вып. III. Вопросы идеологической жизни древности и средневековья. Новосибирск, 1971.

¹⁶ См., например: Камельчук Е. Н. Ценностные аспекты генезиса проблемы теодицеи в мировоззрении античности (от Гомера до Аристотеля). Автореферат дисс. канд. филос. наук. Новосибирск, 1999. С. 1.

Христа и настолько характерна для иудейской традиции, что вычленение ее вполне возможно.

Иисус Христос фактически осуществляет так называемую «реновационную» операцию по возвращению к идеям Торы¹⁷. Хотя проблема теодицеи прежде всего аксиологическая и Христа очень часто современники воспринимали лишь как этика и софиста, он отталкивался в вопросах космологии, гносеологии и т. д. от Торы. Основные христианские принципы (единобожие / монотеизм, откровение / ревелационизм, творение / креационизм, предопределение / провиденциализм и др.) принципиально ничем не отличаются от идей всего метарегиона. Разумеется, надо учитывать и его широчайшую эрудицию, космополитичность мировоззрения, неопределенность этнического и социального положения, несомненную харизматичность, антипатию к профессиональной философии¹⁸.

Важнейшей онтологической предпосылкой новозаветной теодицеи, связанной, разумеется, прежде всего, с именем Христа, является теоцентризм (одна из базовых идей европейской цивилизации). Бог – господин всего и вся: «да боится Господа вся земля; да трепещут перед Ним все, живущие во вселенной. Ибо Он сказал – и сделалось; Он повелел – и явилось» (Пс 32: 8 и сл.). Он сотворил «небо и землю» (Быт 1: 1) и «все, что на них» (Откр 10:6), «человека», «мужчину и женщину» (Быт 1: 27), в конечном итоге «мир» (Деян 17:24) и «все» устроил (Евр 3:4). Он постоянно заботится о людях, давая им хороших руководителей, отличающихся своей святостью, будь то Ной (Быт 9: 1), Авраам (Быт 12:2), Исаак (Быт 25:11) или Иаков (Быт 35:9). Он множит число потомков людей (Быт 26:22; Втор 1:10), дает пищу (Быт 1:29,30; 9:3), одежду (Втор 10:18), детей (Быт 33:5; Пс 126:3), землю (Втор 26:9), имущество (Еккл 5:18), успех (Быт 39:3, 23). Он не просто «Бог неба и земли» (Быт 24:3, 7; Езд 5:11), «великий, сильный и страшный», «Бог богов и Владыка владык» (Втор 10:17; Пс 85:10; 94:3; 95:4), но и «Господь всей земли» (Нав 3:11), Вседержитель (Иов 33:4; Откр 11:17), являет свое всемогущество (Быт 28:3; 48:3), «творит все, что хочет» (Пс 113:11), для него «нет ничего невозможного» (Иер 32:17; Лк 1:37) и поэтому Он – «единый истинный Бог» (Ин 17:3; 1 Фес 1:9; 1 Ин 5:20). Всемогущий Бог не только может сотворить все, что захочет. Он и совершает все «удобное» ему и «предначертанное» им (Ис 44:24; 46:10,11; Иов 37:5; Ис 22:11). Его деяниям никто не может помешать: «Я сделаю, и кто отменит это?» (Ис 43:13). В Послании к евреям добавляется, что «Бог, многократно и многообразно говоривший издревле отцам в пророках, в последние дни сии говорил нам в Сыне» (Евр 1:1,2). Для поддержания особых отношений с Богом необходимо выполнять его условия: «Итак, если вы будете слушаться гласа Моего и соблюдать завет Мой, то будете Моим уделом из всех народов» (Исх 19:5), «будете ходить в заповедях Моих и уставы Мои будете соблюдать и выполнять» (Иез 36:27), «будете Моим народом, и Я буду вашим Богом» (Иез 36:28). Так же будет и при «новом завете»: «Итак идите ... уча их соблюдать все, что Я повелел вам; и се, Я с вами во все дни до скончания века.» (Мф 28:19).

Основой возможного спасения должна быть именно идея Бога: «Ищите... царства божия и правды его и... все приложится вам» (Мф 6: 33). Бог и правда едины, сам Бог не может переступить пределы правды¹⁹. Выражение «Царство Божие» толкуется таким образом, что ВНОВЬ признается власть Бога над всеми существами Вселенной. Включается сюда и вечность в пространстве и времени. Наиболее часто цитируются слова Христа: «Кто хочет идти за Мною, отвергнись себя и возьми крест свой и следуй за Мною!» (Мк 8:34; Мф 10:38; 16:24; Лк 9:23; 14:27). Он говорит это до ареста и казни, значит, имеет в виду древнее обозначение последней буквы алфавита, которая является знаком принадлежности Яхве (Э. Динклер)²⁰. Это имело особое значение в условиях кризиса общества. Иудейско-

¹⁷ Христос согласно Мф прямо употребляет термин «возрождение» (греч. Палингенезия, русск. «пакибытие») как своеобразное «творение заново» (Мф 19: 28; Тит 3: 5; Рим. 8: 19 – 23).

¹⁸ Более подробно см.: *Пиков Г. Г.* Представление об истории в Евангелиях...

¹⁹ Шафир М. П. Очерк моисеево – талмудического права. СПб., 1871. С. 3.

²⁰ Грундман В. Иисус из Назарета // Грундман В. Иисус из Назарета. Эллерт Г. Мухаммед Пророк Аллаха. Ростов н/Д, 1998. С. 93.

ветхозаветная картина истории под влиянием массы «случайных» эндогенных и экзогенных факторов лишилась такой обязательной для развитой культуры черты как гармония цели и причины исторического процесса. Кризис в обществе нарастал «не по дням, а по часам», а Мессия не приходил и Бог, казалось, забыл о своем народе. Как и во времена Моисея – Аарона на первый план выходят поиски более осязаемого «Тельца» как метод решения всех проблем. Но, если Бог перестал быть причиной всех событий и истории в целом, то он перестает быть и целью их. Пока не «найден» новый Бог, складывается ситуация хаоса, ответственность за которую не берет и человек.

Однако, к «именам» Бога, обозначенным ранее и свидетельствующим об его активном участии в жизни «избранного народа» (Яхве²¹, Творец, Открывающий себя, Искупитель, Избавитель, Саваоф, Милосердный, Промыслитель, Ире /усмотрит/, Рафа /Целитель/, Нисси /знамя мое/, Шалом /Господь мира/, Ра-ах /Пастырь мой/, Цидкенеу /оправдание наше/, Шаммах /Господь там/)²² Христом добавляется еще одно важнейшее, несомненно, культурообразующее – Отец. Отныне Бог становится не верховным правителем, как это характерно для традиционного иерархического общества, а опускается до каждого отдельного человека. Он – Отец всех и каждого, любящий, заботящийся. Он становится фактом личной жизни. Не случайно Христос настаивает на "детском" имени "отец"²³. Гнев уже не является основным свойством Бога²⁴. «С посланием Иисуса изменилось все: люди, отпавшие от Бога и виновные друг перед другом, вступают в новые отношения с Богом, приблизившимся к ним, как отец, простившим им грехи и пригласившим к своему столу и в свое сообщество»²⁵. Это представление совершенно не характерно для Ветхого Завета²⁶. Притча о блудном сыне демонстрирует новое отношение Бога-Отца к сыновьям, основанное на бескорыстии и ненасилии. Но и сыновья должны стать «детьми», проявляя открытость и доверчивость. Только христианин имеет право называть Бога Отцом, ибо это предполагает особые отношения, основой которых является идея "Завета" из Торы²⁷. Это принципиально важно для новой культуры, ибо, по мнению апостола Павла, после проповеди Христа человек начинает воспринимать себя «уже не рабом, но сыном». «Высшее и чистейшее представление, которое возможно в границах монотеизма, доходит до идеи сыновства всех людей по отношению к Богу-отцу»²⁸. В ответ на знаменитый вопрос Пилата об истине Христос подчеркнул, что истина есть только на небе. Даже если вопрос Пилата о наличии истины на земле риторический²⁹, Христос в своем ответе предельно серьезен, ибо, по его мнению, зло на земле сильнее добра³⁰. Христиане возродили фактически множественного бога Элохим «с его сочувствием к людям, изрядно притупленным у Яхве» как Бога царства

²¹ На этом имени также акцентирует свое внимание Христос, ибо тетраграмматон («имя из четырех букв») יהוה (jod, he, waw, he) представляет собой наложение друг на друга трех слов «был», «есть» и «будет» (Пятикнижие и гафтарот. М., Иерусалим, 2001. С. 15). Идея «превечного» Бога – одна из основных идей Торы и соответственно христианской европейской цивилизации.

²² Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета, в русском переводе, с прим. Ч. И. Скоуфилда. М.: Всесоюзный совет евангельских христиан – баптистов. М., 1989. С. 13-14; Ринекер Ф., Майер Г. Библейская энциклопедия Брокгауза. Кременчуг, 1999. С. 395 – 397; Библейская энциклопедия. М., 1996. С. 142 – 143.

²³ Мень А. Сын человеческий. //Пуцькович Ф. Ф. Жизнь господя нашего Иисуса Христа, спасителя мира. (СПб., 1900). Ставрополь, 1991. С. 178, 179.

²⁴ Юлихер А. Религия Иисуса и начала христианства до Никейского собора //Раннее христианство. Т. 1. М., 2001. С. 207.

²⁵ Грундманн В. Иисус из Назарета //Грундманн В. Иисус из Назарета. Эллерт Г. Мухаммед пророк Аллаха. Ростов н/Д, 1998. С. 78.

²⁶ Штраус Д. Ф. Жизнь Иисуса. М., 1992. С. 178; Аннаньель Т. Христианство: догмы и ереси. СПб., 1997. С. 70.

²⁷ Иеремиас И. Богословие Нового Завета. Ч. 1. Провозвестие Иисуса. М., 1999. С. 203 – 207. Заметим, что слово «отец» в отношении Бога впервые применяется тоже в Торе (Втор 32:6).

²⁸ Шелер М. Положение человека в Космосе // Проблема человека в западной философии. М., 1988. С. 93. «Изо всех религий одно христианство рядом с совершенным Богом ставит совершенного человека, в котором полнота божества обитает телесно» (Соловьев В. С. Соч. в 2-х тт. Т. 2. М., 1990. С. 306).

²⁹ Мень А. Сын Человеческий, гл. 18.

³⁰ Иисус Христос в документах истории. СПб., 1998. С. 182.

Давида³¹. Христос все же не выходит за рамки геронтократически – авторитарной модели: даже добрый «отец» все равно остается старшим³² и потому оказывает покровительство, творит суд и дает прощение. Эта модель станет и европейской. Монотеистическая идея «Бога» в то же время фактически закладывала основы концепции абсолютной согласованности всех процессов, происходящих во Вселенной³³.

Критерием становится любовь к Богу, который дает истину: «кто любит Бога, тому дано знание от Него» (1 Кор 8:3), ибо «Бог знаний Господь есть» (Притчи 2:6). А счастье всегда связывалось со знанием: *Felix qui potuit rerum cognoscere causas* (Счастлив тот, кто мог познать причину вещей).

Христос действительно «принес миру не новые философские доктрины, не проекты общественных реформ и не познание тайн потустороннего. Он в корне изменил самое отношение людей к Богу, открывая им тот Его лик, который прежде лишь смутно угадывался»³⁴. «Восстановилось то, что было разрушено грехом: человек вновь возымел возможность обрести Бога. С пришествием в мир Иисуса Христа Бог вновь открылся человеку, ибо Христос – есть образ Бога невидимого»³⁵. «В Иисусе Христе достигло высшей точки самораскрытие Бога»³⁶. Само имя Христа превратилось в краткий символ веры любого христианина, поверившего в то, что Иисус из Назарета действительно является Христом (мессией).

Теоцентрическая позиция Христа позволяет ему заложить основы доктрины провидения. Слово «провидение» практически ни разу не встречается в Библии, но христианская доктрина как таковая фактически развивается на ее основе. В еврейском варианте нет слова, которое впоследствии звучало бы как «провидение, промысел», а греческий вариант *προνοία* (*pronoia*) используется для обозначения человеческого предвидения (Деян 24:2; Римл 13:14; 12: 17; II Кор 8:21; Тим. 5:8). О Божественном предвидении говорится лишь дважды (Прем 14:3; 17:2). Тем не менее всячески вспоминает и подчеркивает существование Божественного замысла и его активное действие в истории. Евангелист Марк говорит, что когда Иисуса спросили, «какая первая из всех заповедей?», он ответил: «Первая из всех заповедей: «слушай, Израиль! Господь Бог наш есть Господь единый; и возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим, и всею крепостию твоею»: вот, первая заповедь!» (Марк, 12:29-30). Это краткий пересказ того, что говорится в Торе: «Слушай, Израиль! Господь – Бог наш! Господь один! Люби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душою твоей и всем существом твоим. Да будут слова эти, которые Я заповедаю тебе сегодня в сердце твоём. И тверди их детям твоим, и говори о них, сидя в доме твоём и идя дорогою, и ложась, и вставая. И навяжи их в знак на руку твою, и да будут они повязкой меж глазами твоими. И напиши их на косяках дома твоего и на воротах твоих» (Второзаконие, 6:4-9). Все события в этом мире происходят в согласии с волей Всевышнего, никакое событие не совершается против Его воли, ибо Он всемогущ. Это подтверждается словами Христа (Мтф 10:29-30).

Творение человека Богом есть одновременно определение характера отношений двух космических фигур. Если Бог есть Отец людей (всех и каждого), то человеку остается только следовать ветхозаветному совету: «Предай Господу путь свой, и уповай на Него, и Он совершит» (Пс 36:5). Люди должны просто просить Бога («Хлеб наш насущный дай нам на сей день», Мф 6:11) и не тревожиться ни о завтрашнем дне, ни о своей жизни, ибо Бог знает все о их нуждах и проблемах (Мф 6: 25 – 34; 10: 28 – 31; Лк 6: 34; 12: 22 – 32; 21: 18). Ап.

³¹ Аннаньель Т. Христианство: догмы и ереси. СПб., 1997. С. 70.

³² Сам беспрекословно подчиняется воле божьей, даже в своей знаменитой молитве: «впрочем, не моя воля, но твоя да будет!» (Лк 22:42), хотя и не «видит» в этот момент Бога («Элои, Элои! Ламма савахфани! – Боже мой, боже мой! Для чего ты меня оставил?») (Мф 27: 46; Мк 15: 34; Псалом 22:1).

³³ Уайтхед А. Н. Избранные работы по философии. М., 1990. С. 118.

³⁴ Мень А. Сын человеческий. //Пуцыкович Ф. Ф. Жизнь господина нашего Иисуса Христа, спасителя мира. (СПб., 1900). Ставрополь, 1991. С. 177.

³⁵ Журнал Московской патриархии. 1976. №2. С. 32.

³⁶ Журнал Московской патриархии. 1977. №5. С. 44.

Павел введет в эту парадигму уже самого Христа и скажет, что «любящим Бога... все содействует ко благу» и ничто не может отлучить от любви Божией в Иисусе Христе (Рим 8: 28. Люди уже освобождены от беспокойства о своем земном будущем (Мф 6:25-34).

Уже восприятие истории Лукой «объединяет библейскую веру в Бога и греко-римскую веру в Провидение»³⁷. Христианская картина истории впервые, пожалуй, предельно четко и обоснованно поставит проблему соотношения объективных и субъективных факторов развития человеческого сообщества. Единственным объективным фактором, т. е. силой, не подвластной воле и сознанию отдельного человека и всего человеческого сообщества, является Бог. Именно его «промысел», т. е. воздействие, обуславливает целесообразный и, в то же время, бессознательный характер исторической эволюции.

Нужно отметить также, что сформировавшийся в новое время классический научный подход (ньютонианский) создает такую картину мира, в которой событие, явление или процесс однозначно определяются начальными условиями, задаваемыми абсолютно точно. В этом мире не может быть ничего случайного и необъяснимого, он создан в воображении с точным соответствием с механической машиной. Если вся Вселенная понимается как гигантский механизм, то и все процессы в ней, в том числе и исторические, могут идти лишь в своеобразной колее. Именно эйфорией периода первых успехов ньютоновской науки можно объяснить знаменитое изречение Лапласа о том, что существо, способное воспринять всю информацию о состоянии Вселенной, в любой момент времени, могло бы не только точно предсказать будущее, но и до мелочей восстановить прошлое. Здесь нужно отметить, что современные представления и понятия закона, закономерности, тенденции начали формироваться в период становления науки (XVIIв.). Как известно, нововременная наука изучала простые системы, т. е. системы с периодическим поведением (движение маятника или планет). Именно это обусловило успехи физики, сумевшей создать и закрепить в сознании людей физический образ мира, идею примата точных и естественных наук в решении гносеологических и даже онтологических проблем.

Между тем, простые системы есть лишь частный случай, в рамках которого достигается идеал исчерпывающего описания. Отсюда в науке сохраняется и даже абсолютизируется идущее еще от классической античности представление об эволюции мира как развитии от низшего к высшему. Развитие простых систем, действительно, предсказуемо и даже детерминировано. По любому мгновенному состоянию простой системы можно определить ее прошлое и даже предсказать будущее. Ограниченность знания не пугала, к ней даже стремились (Декарт). Фinitное знание как идеал подразумевало бесконечную точность. Подобный подход, естественно, был легко применен и к области гуманитарного знания, философии, религии, литературе, искусству. Он понятен и необходим был при изучении таких явлений, которые являлись простыми, ибо находились на стадии возникновения и первоначального развития.

К тому же, фактически ньютонианская наука не избавилась и не могла избавиться от христианского представления о векторном развитии мира. По сути, идея причинно-следственного порядка есть лишь калька христианского провиденциализма. А. Эйнштейн настаивал на том, что Бог мечет жребий, а не кости (The God casts the die, not the dice). Лишь в двадцатом столетии «грубость» подхода, выбор лишь одного фактора из множества, уже не может считаться предпочтительной. Усложнение картины мира по мере его изучения, кризис крупнейших идеологических систем с их акцентом на векторном понимании исторического процесса, столкновение различных цивилизационных парадигм, очередная конвергенция научного и религиозного знания, становление принципиально нового научного комплекса, -

³⁷ Грундман В. Иисус из Назарета //Грундман В. Иисус из Назарета. Эллерт Г. Мухаммед Пророк Аллаха. Ростов н/Д, 1998. С. 26.

все это требует перехода к многомерному подходу. История уже не кажется вечным двигателем, с помощью которого человечество стремится к «светлому» будущему.

Нарушения связи человека с человеком – непосредственное свидетельство и критерий нарушения связи человека с Богом. Именно так воспринимает исторический процесс библейская традиция³⁸. «Реновационная» операция Христа приводит к «восстановлению» связи между Богом и Человеком, порождает социальный и политический оптимизм, «обновляет» Завет. В мире правит закон энтропии (разрушения и деградации). Ему противостоит Бог, в котором человек находит не только покой, но и порядок, единство. Микрохаос человека преодолевается через Бога.

Христос фактически отвергает «многозаветную» модель и противопоставляет ей идею единственного «завета» как «нового»³⁹, который «обновляется» однократно в критический момент истории, становится «новым», т. е. первозданным, очищенным от искажений и неверного толкования. Он – вечно новый (греч. Кайнос, лат. Novus; *Nic est enim sanguis mens novi et aeterni testamenti* - Это моя кровь Нового и Вечного Завета).⁴⁰ Закон дается однажды и навсегда и необходимо вернуться к его истокам: «Ты знаешь, что Яхве, твой Бог – есть Бог, Бог верный, блюдущий завет и милость любящим и блюдущим его заповеди на тысячу поколений» (Втор 7:9). В Вульгате это подчеркнуто особо: *in sanguine testamenti aeterni Dominum nostrum Iesum* (кровию завета вечного, Господа нашего Иисуса) (Евр 13: 20)⁴¹. В то же время идея «нового» завета носит, как и «закон», динамический, а не статический характер, ибо рассчитана на неопределенный срок, отрицая актуальную эсхатологию и заменяя «конец света» (тайна эта «не человеческая») на «второе пришествие» Христа.

«Завет»⁴² снова приводит в «равновесие» «богово» и «кесарево». Подобную же операцию впоследствии проведет и Мартин Лютер, выдвинув принцип *sola scriptura* (Только Священное Писание является единственным источником Слова Божьего). Но для Лютера Богом будет прежде всего Христос.

Иисус заявляет совершенно определенно, что основа, на которой базируется праведность человека и путь достижения Царства Божьего – это закон Моисея⁴³. Тора как Закон важна именно потому, что определяла «движение мира, существование человечества, историю народа, заключившего вечный Завет с Богом, каждодневное бытие человека», она – «некий священный план» развития мира и потому в ней сосредоточены необходимые для этого «важнейшие парадигмы, модели исторического и духовного бытия человека»⁴⁴. Христос сохраняет главное в Торе – представление о том, что только Закон может обеспечить развитие мира от простого к сложному, от примитивного к истинному, от хаоса к

³⁸ Speiser E. A. The biblical idea of history in its Common Near Eastern Setting // Israel Exploration Journal. Jerusalem. 1957. V. 7. N. 4. P. 201 – 216 (особенно 202 – 204).

³⁹ novus – первозданный, первоначальный, ранний, беспримерный, последний. См. Дворецкий И. Х. Латинско – русский словарь. М., 1976. С. 678. Слово "новый" указывает также на растущую разочарованность человека в устройстве и судьбе мира, в возможностях его познания. Цивилизация зашла в тупик, люди не видят иной возможности "спасения", кроме возвращения в то место, с которого развитие пошло "неправильно".

⁴⁰ Чистяков Г. Над строками Нового Завета. М., 200. С. 183.

⁴¹ Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem. Stuttgart, 1994. P. 1857. См. также: Чистяков Г. Над строками Нового Завета. М., 2000. С. 183.

⁴² Как «формула» единой культуры.

⁴³ Ряд авторов даже настаивают на «реиндуизации» христианства и утверждают в связи с этим, что Христос на самом деле ставил перед собой задачу распространить еврейскую религию среди неевреев; будучи «Торой во плоти», он открывал ее смысл язычникам. См.: Buren P. The Burden of Freedom. N. Y., 1976; Buren P. Discerning the Way. N. Y., 1980; Buren P. A Christian Theology of the People Israel. N. Y., 1983; Павликовский Д. Иисус и теология Израиля. М., 1999. Гл. 1, гл. 2. С. 101. По Ф. Ницше сработал «иудейский инстинкт вдвойне» (Ницше Ф. Антихристианин // Сумерки богов. М.: Политиздат, 1990. С.44). С I в. н. э. не прекращается традиция рассматривать Христа как лидера национально – освободительного движения или даже террориста. См., например: Данэм Б. Герои и еретики. Политическая история западной мысли. М.: Прогресс, 1967. Гл. 3. Однако он одинаково дистанцируется как от зилотов с их призывом к вооруженной борьбе, так и от апокалиптических кругов (Шнакенбург Р. Новозаветная христология. М., 2000. С. 24).

⁴⁴ Синило Г. В. Древние литературы Ближнего Востока и мир Танаха (Ветхого Завета). Минск, 1998. С. 188, 189.

«миру», обретение и соблюдение Завета и в итоге, говоря словами Н. Бердяева, «встречу народа с Богом путем истории».

Фактически тем самым осуществляется и антроподицея⁴⁵. Внешнее впечатление о том, что всю вину Христос возлагает на человека, обманчиво. Бог не нуждается в мире и творит его для человека. По Библии Бог предоставил людям наполнить землю и властвовать над всеми животными (Быт 1: 28). Рассказы об изгнании первых людей из рая и о потопе выражают идею неизбежного назначения рода человеческого стремиться к духовному развитию, вне которого жизнь теряет всякий смысл. Библия (Быт. 1: 26, 27, II: 7, 18, 21-23, Пс VIII: 5-9, Сир. XVII: 1-12, Деян. XVII: 25 - 28 и мн. др.) дает предельно подробные сведения о человеке, его происхождении, духовной его природе, теле. В теле человека сосредоточено все, что есть лучшего в мире и поэтому оно есть малый мир в великом Божьем Мире (микрокосмос в макрокосмосе). Но оно все же лишь внешняя и видимая сторона, невидимая же и духовная сторона (душа) – нечто совершенно отличное от тела и стоящее над ним и над всею видимою природою. Она создана по образу и подобию Божию и отражает в себе Божественные совершенства (Быт. 1: 27; II: 7, Прем. Солом. II: 23, Иак III: 9). С душой связаны правота ума, чистота сердца, непорочность, святость воли, блаженное бессмертие (Екл VII: 29, Прем Солом II: 23). Именно с ее помощью человек может понимать, исследовать, познавать Творца, возноситься к нему и в соединении с ним находить свое благо. После грехопадения человеческая душа утратила первобытную чистоту, но следы образа Божия в ней остались. Но при этом падение человека было так глубоко, что сам по себе он никогда бы не мог выйти из этого состояния, если бы Бог не послал своего сына. Через жертву Бога люди искуплены от греха и возрождены (1 Иоан 2 : 2, Рим 5: 17-19, Еф 1: 4, 2: 4-7, 1 Тим 2: 4-4). Но главная задача человека: «Бойся Бога и заповеди его соблюдай, ибо в этом все для человека» (Екл 12: 18).

Новые христианские представления о взаимоотношениях Бога и человека отрывали человека от природы и впервые создавали предельно социологизированную картину истории⁴⁶. Провиденциалистская концепция Торы в результате интерпретации ее новозаветными авторами фактически эволюционировала в универсальную теорию, позволившую, хотя и в специфическом виде, но на достаточно высоком для своего времени уровне установить закономерность мировой истории. Рамки локальной истории были раздвинуты до всемирно-исторических масштабов.

Отсюда следует, что библейско - христианский человек принципиально отличается от традиционного человека первобытно – общинного периода именно тем, что не является частью природного мира, не просто выделяется из него, но и начинает строить свой собственный «мир». Этот мир становится миром человека, а не Бога. Всю вину за существующее в мире зло человек должен возлагать на себя. Именно такую точку зрения четко выскажет впоследствии Апостол Павел (Римл. 9:6-25). Бог лишь осуществляет свой «промысел» в нем, т. е. помогает человеку. Мир из «видимого» платоновского превращается в реальный и единственный. Это и не гностический каузальный мир, являющийся продуктом человеческого сознания. Человек не создает виртуальный мир и не наблюдает мир отраженный, он действует в мире реальном, «материальном», т. е. созданном в результате особого акта «творения». Бог и Человек как бы делят все бытие на свои «сферы влияния». Человеческий мир естественно несовершенен, но и Божественный – всего лишь лучший из миров.

Человек становится богоподобным существом еще и потому, что начинает обладать некоторыми функциями Творца, прежде всего, как это ни парадоксально, креативной. Впервые бытие начинает определяться сознанием, хотя впервые же проблема соотношения «бытия» и «сознания» становится «основным вопросом» всей общественной мысли. В результате в формирующейся христианской культуре найдет яркое отражение очень своеобразное отношение к миру, которое можно назвать «искусственным». Речь не идет о

⁴⁵ Термин П. Флоренского.

⁴⁶ Butterfield H. Christianity and history. L., 1950. P. 28.

каком-то негативном значении этого выражения. Это – принцип и он находит свое выражение прежде всего в самой идее «строительства» нового мира, в постижении «воли Бога», любви как основе универсальной морали, цели истории как принятии «истины» и т. д. «Обратная» же сторона культуры будет богата революционными призывами⁴⁷ и, в то же время, эстетическими утопиями, основывающимися на произвольном утверждении о том, что «красота спасет мир».

Появляется возможность перехода от концепции «Земли Обетованной» к концепции «мира» как территории Истины. Бог начинает покровительствовать всем, кто принимает эту Истину. Здесь надо отметить и то, что Христос не разделял представление, достаточно характерное для Танаха, о постепенном этическом прогрессе и ожидал скорого наступления страшной эсхатологической катастрофы⁴⁸.

Таким образом, через Христа закладывается возможность «агрессии» новой Истины и складывания «мировой религии». Социальный оптимизм увеличивается. Одиннадцать оставшихся апостолов, отправились в Галилею, где они и встретились с воскресшим. Учитель, предварительно заверив своих учеников в том, что ему "дана всякая власть на небе и на земле", отправил их "научать" все народы, ибо он, по его же словам, "явился в мир не изменять законы, а утверждать их".

Принятие истины выводится на первый план как залог двойного спасения: на земле (то, что был должен сделать Мессия) и на небе. Именно дихотомия «вера – неверие» позволяет окончательно отделить овец от козлий, пшеницу от плевел, праведников от грешников. Идея конца света, пессимистическая и страшная, отходит на задний план. Он превращается в «дамоклов меч», которого должен бояться каждый верующий и неверующий, которому постоянно твердят о возможности Суда в любую секунду. Однако идеи «истины» и «веры» становятся краеугольным камнем и лозунгами нового этапа в развитии человечества – этапа строительства и «возвращения в Эдем».

Христос разбивает прежний синтез сакрального и секулярного как форму «ветхой» культуры, обветшавшей и испорченной. Формула «Богу – Богово, кесарю – кесарево» призвана была доказать «тупиковый» вариант развития двух типов культуры. Это – формула «распада культуры». Из истории «ушел» Бог, но его место заняли политические интриги, социальная борьба, межэтнические столкновения, «столпотворение богов» и «языков». Христос категорически не согласен с фактически общепринятым мнением, что это и есть «объективные факторы», действию которых должен подчиниться человек. Они не созидательны, не творят, а разрушают историю, лишают ее последнего смысла. Их надо отбросить как «кесарево» и вернуться к «богову». Время Христа – это время, которое не только нами воспринималось как рубежное и конечное. Сам Христос, а вслед за ним и его ученики говорят о совершившейся «полноте времени». «Порча» людей и общества для них не случайна, ибо из жизни людей ушел Бог и человек самонадеянно встал на его место. Это пугало первосвященника, когда он допрашивал Христа, но это не меньше поражало и волновало самого Христа. Он скрупулезно фиксирует «концы» прошлого (Мк3:26; 1Пет 4:7; От 1:8, 21:6).

Акцент на едином и единственном Боге требует, чтобы его «признание» человеком сопровождалось доброжелательной реакцией божества, которое начинает покровительствовать людям, - тем, разумеется, которые «отделили» его от остальных богов и берут на себя обязательство наложить бойкот на общение с ними («да не будут тебе бози

⁴⁷ Н. Бердяев был прав: феномен «революционной культуры» в принципе невозможен, ее идея – «противоречие в определении» (*contradictio in adjecto*), как круглый квадрат. «Революционная» идея, акцент на свободе и интерес к ней доминирует в «цивилизационном вакууме», т. е. «на стыке» культур, когда вместо иерархии культур наблюдается их столпотворение, потому революции и объявляются впоследствии «локомотивами истории» и «звездными часами человечества».

⁴⁸ См.: Иеремиас И. Богословие Нового Завета. Ч. 1. Провозвестие Иисуса. М., 1999. С. 153 – 162. Точнее будет все же, видимо, говорить о том, что он в соответствии с иудейской традицией ожидал «ахрит хаимим» («конца времен»). Но слово «конец» означает и «цель», утверждение Цели. См.: Розен М. Уроки Библии // Иностранная литература. 1990. №9. С. 234.

иные, кроме мене»). В случае с Христом это лже-христы⁴⁹. Помощь Бога проявляется в даровании им «избранному народу» в результате «откровения» комплекса необходимых моральных ориентиров и рецептов. Это именно комплекс, ибо целен и структурно полон (Тора, Даодэцин, Коран).

У Христа это подчеркивается акцентированием на одном из важнейших положений Торы о том, какой должны быть любовь к Богу и Человеку. Он фактически создает концепцию двуединой любви. Он сближает «любовь к ближнему с любовью к Богу почти до полного отождествления» и тем самым снова воедино соединяет «мораль и религию»⁵⁰. В то же время, его отношение к любви предельно своеобразно: впервые в истории любовь распространяется даже на врагов. Завет любви к врагам – «собственность» только Иисуса: «в евангелиях мы слышим этот завет только из его уст»⁵¹, хотя само понятие «любви» он тоже позаимствовал у Моисея (Мк 12: 28 – 31)⁵².

Усложняется или даже меняется психология людей, эмоции приходят в конфликт с идеями, становятся «неуправляемыми»⁵³. Для их постижения применяется «древний» принцип *similia similibus* (подобное подобным) – постигать эмоции эмоциями, страсти страстями, интересы интересами, т. е. сопереживать, сочувствовать. Как Тора обосновывает Новый, так и поведение древних должно обосновывать поведение современных людей.

Любовь Христа не связана с чувственностью, ибо предполагает заботу не о себе, а о другом человеке (Ин 15:12). И здесь он, вероятно, идет от Торы: «люби ближнего твоего, как самого себя» (Лев 19: 18). Однако если в иудаизме это положение воспринимается как запрет⁵⁴, то Христос требует активной, воспитующей любви. Заповеди-запреты заменяются на евангельские «заповеди блаженства».

Христос требует от каждого отдельного человека задуматься над смыслом творящегося вокруг, над сутью происходящих событий. Человек должен быть не только их участником или очевидцем, он обязан как соучастник исторического процесса, космическая фигура, партнер Бога, их осмыслить. Мало констатировать очевидную для всех «испорченность» бытия, мало понять причины этой испорченности, надо изменить мир.

Человек «Возрождения» оказывается предоставленным самому себе и лично, индивидуально ответственным за свои проступки: «итак каждый из нас за себя даст отчет Богу» (Римл 14:12). Наблюдается, по терминологии Гегеля, «реакция индивидуумов против законной власти»⁵⁵. «Историческая значимость Христа проявляется в том, что благодаря ему была разработана новая система ценностей, за основу которой взята человеческая личность»⁵⁶. Главное, что любовь не творит зло (Римл 13:10), она даже больше, чем вера и надежда (1 Кор 13:13) и, действительно, «больше всех всесожжений и жертв» (Мк 22:23). По Христу, любовь вместе с раскаянием и верой является прямым поводом для отпущения грехов (Мф 9:2; Лк 7:47). Присутствие Бога в мире проявляется не внешне, а в тихом и слабом голосе любви и совести. Как писал Соловьев В. С., «изо всех религий одно

⁴⁹ Смешение Истины с не-истинами и лже-истинами создает угрозу информационного хаоса, «смысловой какофонии». Выражение Л. В. Скворцова. См.: Скворцов Л. В. Гуманитарное знание на пороге третьего тысячелетия: рубеж новой духовности // Идеи в культурологии XX века. Сборник обзоров. М., 2000. С. 17.

⁵⁰ Гарнак А. Сущность христианства // Раннее христианство. М., 2001. С. 50.

⁵¹ Флуссер Д. Иисус, свидетельствующий о себе. Челябинск, 1999. С. 91.

⁵² Теуш В. Л. О духовной истории еврейского народа. М., 1997. С. 160.

⁵³ Осмелюсь возразить А. С. Пушкину (Полн. Собр. Соч. Т. XI. М., 1949. С. 127): провидение – алгебра, а ум человеческий действительно пророк, а не угадчик, но лишь в условиях «состоявшейся» культуры. На стыках же культур он попадает под власть «случая», но, как замечает сам поэт, случай все равно остается «мощным, мгновенным орудием провидения», просто человек с ним ЕЩЕ не сталкивался. Случайное в данном случае не просто редкое и непостоянное, а еще и доселе неведомое.

⁵⁴ Гилель: «не делай ближнему своему того, что ты не желаешь, чтобы делали тебе». См.: Пятикнижие и гафтарот. М., Иерусалим, 2001. С. 790).

⁵⁵ Гегель Г. В. Ф. Лекции по философии истории. СПб., 1993. С. 385.

⁵⁶ Кернс Э. Дорогами христианства. История церкви. М.: Протестант, 1992. С. 38.

христианство рядом с совершенным Богом ставит совершенного человека, в котором полнота божества обитает телесно»⁵⁷.

«Свобода», которую приносит знание «истины», давала возможность и право начать новый ряд событий и рецептов, ибо новое общество в условиях кризиса должно было быть гибким. Христа не устраивают прежние представления об истине, сложившиеся в различных философских и религиозных учениях, как не интересуют его и "истины", полученные экспериментальным путем. Он фактически возрождает связку "эмэт" – "эмуна", где "эмэт" есть нечто, твердо установленное, прежде всего Богом, и действительно существующее. В Новом Завете это слово часто заменяется на близкое по значению "алетейя". "Эмуна" – основывающаяся на этом вера в неизменность Бога и созданного им мира. Поиск этой истины - обязанность каждого человека, «человек должен стремиться к постижению истины, и он человек в той мере, насколько ему удастся выполнить эту задачу»⁵⁸. Заметим при этом, что возобновленная Христом идея Завета фактически делает акцент на величии человека, ибо человек есть партнер Бога по завету⁵⁹. Каждый человек обладает Божественным достоинством.

Это же дает возможность Христу говорить о наступлении нового этапа в развитии мира: «с сего времени Царствие Божие благовестуется, и всякий усилием входит в него» (Лк 16: 16). Речь идет уже не только о данном народе (ам), но и других народах (гоим).

Христианство фактически окончательно сформулирует теодицею в виде трилеммы, когда проблема зла сводится к попыткам примерить три убеждения: 1) Бог всемогущ; 2) Бог полностью добр; 3) Зло существует. Любые два из них могут считаться истинными, но все три одновременно не могут являться правдой. Даже люди делают все возможное, чтобы зла стало как можно меньше, а почему этого не делает всемогущее божество, которое по определению должно бы быть в состоянии полностью уничтожить зло.

Христос не дает сколько –нибудь окончательного решения этой трилеммы. Он принимает традиционный библейский вариант, подразумевающий существование свободной воли человека. Он в действительности не рассматривает проблему происхождения зла, а опирается в этом вопросе на Тору и акцент делает на борьбе с ИЗВЕСТНЫМ злом. Моисеев закон приспособляется, переходя из внешней сферы человеческой жизни во внутреннюю, приобретая вместо «формально – юридического» «душевно – духовное значение»⁶⁰. Проблема зла, таким образом, переходит в практическую плоскость.

Декалог сохраняется как основа нравственности: «если хочешь войти в жизнь, соблюди заповеди» (Мф 19: 17, говорит Христос богатому юноше). Декалог рассматривает проблемы отношения человека к Богу и ближнему⁶¹. Это суть "Моисеева учения"⁶². Именно это подчеркивает Христос и повторяет: «не убивай, не прелюбодействуй, не кради, не лжесвидетельствуй» (Мф 19: 18). Именно это учение он отстаивает, упрекая фарисеев в фактическом его забвении («зачем и вы преступаете заповедь Божию ради предания вашего?») и вспоминая слова Исайи о людях, которые пытаются в противовес Божественным сформулировать «человеческие заповеди» (Мф 15: 1-9).

Акцент Христос делает именно на практической этике. Так Мк (10:19) демонстрирует, что он перечисляет только «этические» заповеди, но не упоминает «религиозные». Это «вольное» перечисление заповедей, когда он к тому же не упоминает десятую заповедь, но вводит совершенно новую «не обижай», говорит о том, что он пытается найти их суть, выявить лежащий в их основе алгоритм. Этот алгоритм и есть «золотое правило этики», которое Христос развивает дальше: «во всем, как хотите, чтобы люди поступали с вами, так с

⁵⁷ Соловьев В. С. Соч. в 2-х тт. Т. 2. М., 1990. С. 306.

⁵⁸ Фромм Э. Психоанализ и религия // Сумерки богов. М., 1989. С. 193.

⁵⁹ Ринекер Ф., Майер Г. Библейская энциклопедия Брокгауза. Кременчуг, 1999. С. 94.

⁶⁰ Теуш В. Л. О духовной истории еврейского народа. М., 1997. С. 163.

⁶¹ «Для изложения Десяти заповедей выбрана такая форма построения предложений и выражений, что каждое слово, будучи однажды услышанным или прочитанным, навсегда врезается в память» (Пятикнижие и гафтарот. М., Иерусалим, 2001. С. 550).

⁶² Мень А. Как читать Библию. Ч. 1. М., 1997. С. 182.

ними поступайте и вы» (Мф 7: 12). В иудаизме считалось, что заповедей Яхве надо придерживаться только в пределах «земли обетованной». Книжники прибавляли лишь «поправки» (новые правила) к Закону, а Христос обращается непосредственно к истокам Завета, прежде всего к Декалогу как «подлинному Моисееву наследию»⁶³. Он сохранит зафиксированное в Торе требование к человеку быть «богоподобным» существом: «святы будьте, ибо свят Я Господь, Бог ваш» (Лев 19: 2).

Идеи Христа станут основой для последующей новозаветной теодицеи (в «узком» смысле этого слова). Они остаются «центром» размышлений, а его высказывания (апофегматы) внутренним центром Евангелий. Павел откровение Христа называет «эпигносисом» («полным знанием»), которое выше любой истины, особенно «гносиса» людей, живущих «плотским» умом. (Кол 2: 18). Он даже ставит Христа выше Моисея: «Ибо един Бог, един и посредник между Богом и человеками, человек Иисус Христос» (1 Тим 2: 5)⁶⁴. Если сначала «небо скрылось, свившись как свиток» (Откр 6: 14), то потом ситуация изменилась благодаря деятельности учеников воплощенного Бога: «Вы – письмо Христово, чрез служение наше написанное не чернилами, но духом Бога живого, не на скрижалях каменных, но на плотных скрижалях сердца» (2 Кор 3: 3). При этом фактически переосмысливается значение слова «евангелие». Если в устах Христа и его ближайших сподвижников оно означало «весть» как спасающую «истину», «весть, которую принес Иисус», то теперь оно фактически означает «весть» о Христе, его смерти и воскресении, «проповедь о спасительном деянии Бога во Христе». Христос из исторической личности превращается в теологему⁶⁵. Спасает фигура («деяния») Христа, а не его идеи⁶⁶. Павел пойдет и дальше, в его посланиях заметен переход от рассказа о Христе и его судьбе к изложению новой «мудрости», которая становится все более непонятной для простого человека и нуждается в толковании и разъяснении. Тем самым закладывались основы христианской теологии⁶⁷.

Он создает фактически новый педагогический норматив, присоединяя к «закону» Моисея «истину» Христа: «Все Писание богодухновенно и полезно для научения, для обличения, для исправления, для наставления в праведности; да будет совершен Божий человек, ко всякому доброму делу приготовлен» («Тим 3: 16 – 17).

Складывается и необходимая педагогическая «лестница»: все отдельные люди и целые народы, а в итоге все человечество выстраивается в качестве «учеников», «штудирующих» одну и ту же «истину», с той или иной степени аккуратности и энтузиазма решающие одну и ту же задачу. Аврелий Августин в итоге разделит всех в этом плане на четыре категории:

- знающие истину и желающие ее знать, т. е. стремящиеся к «совершенству»;
- не знающие истину, но стремящиеся ее знать;
- знающие истину, но не стремящиеся ее знать;
- не знающие истину и не стремящиеся ее знать.

Еще одной проблемой, имеющей принципиальное значение для складывания и развития «христианской» культуры, помимо проблем теодицеи и антроподицеи, в условиях

⁶³ Мень А. Сын человеческий. // Пуцкович Ф. Ф. Жизнь господина нашего Иисуса Христа, спасителя мира. (СПб., 1900). Ставрополь, 1991. С. 185.

⁶⁴ Идея «воплощения» как «инхронизация» (вхождение во время, в греческой традиции) начинает новый темпоральный ряд.

⁶⁵ Здесь невозможно не упомянуть мнение Ф. Ницше о том, что «был один христианин, и тот умер на кресте. Само «евангелие» умерло на кресте». Павел – носитель «дурной вести», дисангелия. См.: Ницше Ф. Антихристианин // Сумерки богов. М.: Политиздат, 1990. С. 56; Ницше Так говорил Заратустра. СПб., 1913. С. 96. «Ведь что такое, если подытожить, христианская вера? Это лишь непоколебимая уверенность в Христе, либо вообще ничто... Не хочешь об этом думать? Значит, ты погиб» (Мигель де Унамуно. Два эссе. Вера. // Иностранная литература. 2001. №3. С. 251, 256).

⁶⁶ Канонические евангелия. М.: Наука, 1992. С. 8, 71.

⁶⁷ Вреде В. Павел. М., 1907. С. 42. Послания Павла фактически представляют еще одно евангелие, качественно отличное от синоптических евангелий прежде всего тем, что на первом месте стоят взгляды не Христа, а самого автора (Жебелев С. А. Апостол Павел и его послания. Пг., 1922. С. 3).

становления новой цивилизации была проблема динамики «исторического» процесса. Она решалась в значительной мере на основе эсхатологических представлений.

Эти представления вырастают на базе повседневных эмпирических наблюдений, продиктованных желанием определить все возможные связи и параллели между «миром» (извечным порядком) природы и находящимся в стадии становления «миром» людей, но оформляются они на основе складывающихся «религиозных» представлений. «Древность» практически не знает эсхатологии, делая акцент на индивидуальной жизни человека и развивая астрологический подход, который, пожалуй, впервые именно на Среднем Востоке оформляется в «халдейскую науку»⁶⁸. В той или иной степени это обусловлено замкнутостью и небольшим размером родо-племенных коллективов, а также особенностями сохраняющей свое значение присваивающей экономики, которая «открыта» во времени и пространстве (коллектив ведет «бездомный» образ жизни).

С началом «Осевого времени» как времени вызревания и распространения «цивилизаций» («миров») закладываются основы для развития «исторических» представлений, на основе которых выстраивается педагогическая парадигма «исправления» «всего» «рода человеческого». Максимально полного развития «педагогическое» понимание истории достигло в рамках иудейско-христианской традиции⁶⁹.

В условиях становления и широкого распространения «соседских» коллективов, пришедших на смену кровнородственным и перехода от страха перед природой, созданной «Богом» к страху перед социальными процессами, порожденными самим «Человеком», понятие «истории» становится базовым, культуuroобразующим.

Решающую роль в формировании этих представлений получили именно эсхатологические идеи. Здесь необходима была «замкнутость» «исторического процесса». Если начальная «дата» появлялась естественно в результате ежедневных наблюдений «разрушения» привычных форм жизни, то конечный рубеж еще должен был быть найден. Кроме того, необходимо было перенести акцент с фигуры отдельного племени или человека на судьбу всего «человечества». В результате исторический процесс в христианстве⁷⁰ связывался «с выходом в трансисторическое, к Эсхатону, где реализуются все эти стремления»⁷¹.

Значимость эсхатологических представлений и обобщений возрастала по мере увеличения удельного веса религии в обществе. Уже в первобытном обществе существует онтологическая зависимость человека от мира, хотя проблема происхождения мира и его судьба первобытного человека не волнует, но свою зависимость от него он пытается каким-то образом компенсировать. Однако если вначале «страх создал богов» (выражение римского поэта Стация) как персонификацию того, что было внешней силой для людей (зависимость от грома, урагана и т. п.) и обрушивалось на них сверху, то постепенно человек начинает ощущать свою зависимость от тех сил, которые соседствовали с ним на земле. Выстраивается своеобразная сетка координат, где горизонталь постепенно становится важнее. От грома и урагана можно укрыться, но в условиях медленного оседания на землю становятся враждебными лес, вода, горы⁷². В условиях становления производящей экономики, что хорошо видно на примере древнегреческого общества, боги «опускаются на землю». Это связано и с тем, что человек приспособляется к цикличности космических процессов, которые как бы «останавливаются», и перестает настороженно заирать вверх голову, более пристально и опасно всматриваясь в то, что происходит на земле.

⁶⁸ *Оппенгейм А. Лео.* Древняя Месопотамия. М.: Наука, 1980. С. 319.

⁶⁹ *Пиков Г. Г.* Представление об истории в Новом Завете // Сибирь на перекрестье мировых религий. Новосибирск, 2002.

⁷⁰ Истоки этих эсхатологических представлений надо искать в ТаНаХе, прежде всего в древнейших частях Моисеева законодательства. Особая роль все же принадлежит пророкам, рассуждавшим о «великом дне Господнем». См. в частности: Быт 49:1; Исайя 2:1; Втор 32:20; Пс73:17.

⁷¹ *Ledure L.* La presence total. P., 1934. P. 217.

⁷² *Пиков Г. Г.* «Сакральное» и «секулярное» в «христианской» культуре // История и теория культуры в вузовском образовании. Новосибирск, 2004. С. 37-38.

Первобытная космофобия как смесь страха и ненависти к природе перерождается в космофагию как «пожирание пространства», расширение зоны освоенных, прирученных земель. Боги становятся посредниками между человеком и природой, с ними заключают своеобразные контракты, угождая им, но и требуя от них враждебные стихии спрятать в ящик Пандоры. Этому помогает «специализация» богов (Гефест как бог огня, охотница Деметра, бог моря Посейдон и т. д.). Появляется возможность «обожения» человека: Геракл за свои подвиги введен в сонм бессмертных, за свою красоту земные женщины могут стать нимфами и т. д. «Богоравные» Одиссеи вступают в единоборство с богами, стравливают их друг с другом, ставя человеческое выше божьего. Если первичное понимание культуры было связано со стремлением человеческого сообщества самоопределиться по отношению к природе (*cultura* как не *natura*, т. е. не природа⁷³), то впоследствии, по мере усиления и усложнения процесса социализации, на этом «стволе» появляется все больше и больше «ветвей» (дополнительных значений). Постепенно боги выстраиваются в иерархию (пантеон), что отражало формирование первоначального полицентричного «мира», где боги «равны». Боги проникают и в жилище человека (лары, пенаты), помогая решать внутрисемейные проблемы. Появляются даже особые сферы в религии, связанные с магией, мантикой. Усиление социализации религии, ее «даосизация» и увеличение количества этнокультурных контактов постепенно создают «языческую» ситуацию, когда происходит, по словам Лукиана Самосатского (II в.) «столпотворение богов», когда на улицах городов богов стало больше, чем жителей⁷⁴.

Складывается постепенно усиливающаяся хаотическая ситуация, которую пытаются разрешить, естественно, с помощью свойственной всем «домировым» религиям и сакральным традициям циклической системой координат. Она представляет историю как циклический (спираль) процесс, который на каждом витке должен повторять идеальную и единственную модель. Особенно интересна традиция Гесиода, где последовательно сменяются Золотой, Серебряный, Бронзовый и Железный века. Потом наступает Конец Света и все повторяется. Приходит новое человечество, старое гибнет во вселенской катастрофе. Этическая составляющая здесь иная, чем в последующем христианстве: важно всего лишь определить в каком именно веке человечество находится на данный момент. Таким образом, в той или иной форме эсхатология присуща любым религиозным системам, но в законченном виде она разрабатывается в монотеистических конструкциях, противопоставляющих циклизму идею абсолютного конца мира.

Информационный хаос пытаются преодолеть прежде всего с помощью традиции, что хорошо отражает уже миф о Прометее. Два брата – Прометей («мыслящий прежде», «предвидящий», «провидец», «про-мыслящий») и Эпиметей («крепкий задним умом») – по поручению Зевса наделяют сотворенные богами живые существа различными способностями. Эпиметей забыл о человеке, тогда о нем позаботился Прометей: «Украл у Гефеста умение обращаться с огнем, а у Афины – ее умение, Прометей дал их человеку для его благополучия» (Платон. «Протагор». 321e-322a). Эти два «начала» (навыки Гефеста и знание Афины) не только составили структуру культуры, обозначив «ее исконно двойную природу, неразрывное переплетение в ней духовного и телесного, мысли и дела, времени и пространства»⁷⁵, но и позволяли вырабатывать основанный именно на традиции («навыки Гефеста») механизм ее трансляции во времени (но пока не в пространстве!). Образ «двуликого Януса» как божества времени, всякого начала и конца, демонстрирует уже другую грань этой проблемы – судьбу традиции как «прошлого» в статическом современном

⁷³ Такого рода представление о культуре прослеживается у софистов Протагора, Антифонта и Гиппия (V в. до н. э.).

⁷⁴ Язычество в исследовательской литературе отождествляется с первобытно-общинной религией как «дохристианской». Христианство действительно выступает против язычества, но язычество как многобожие появляется лишь на стыке культур. Для классического первобытно-общинного строя характерна иерархия богов. Поэтому христианство фактически выступает против «бескультурного» хаоса и предлагает новый религиозно-церковный порядок.

⁷⁵ *Конев В. А.* Человек в мире культуры. Самара, 1996. С. 3.

и динамичном будущем времени. Здесь сакральное как традиция сложно сочетается с вечно изменчивой и динамичной эмпирикой и происходит универсализация представления о сакральном, которое должно быть обязательной и ведущей частью культуры и призвано обеспечивать ее сохранение и трансляцию⁷⁶.

Предел этой универсализации был достигнут в рамках древнееврейской религиозной мысли. Если «навыки» Гефеста и «знание» Афины были фактически еще разделены, то здесь впервые в Средиземноморье происходит объединение сакрального и секулярного⁷⁷. Сакральное («религиозное»⁷⁸) связано с «базовыми» идеями формирующейся цивилизации: Бог как надъестественная сверхличность, креационизм, провиденциализм, «мир» как место обитания и действия «избранного народа», Завет Бога с Человеком как цель космического бытия и др. Все эти идеи в развернутом и всесторонне обоснованном виде сформулированы именно в Пятикнижии⁷⁹. Секулярное «отвечает» за «формы» бытия, создает необходимый «механизм» существования цивилизации в виде стройного и непротиворечивого синтеза социальных, политических, юридических и т. п. концепций.

Именно здесь «религиозные» идеи предстают в виде «ведущих», «программных»⁸⁰ и структура культуры становится подобна «дробям», где в «числителе» сакральное, а в «знаменателе» секулярное: **Бог / Человек**. Соотношение «божественной истины» и «человеческой» («бытия» и «сознания») всегда было проблемным и часто именовалось «основным вопросом философии». Сакральное здесь «отвечает» за «смысл» всего бытия, «истории» особенно, обосновывает «право на существование» цивилизации, ее легитимность и место в мире⁸¹. В «равновесии» «числитель» и «знаменатель» «дробей» приводит «завет»⁸² между Богом и Человеком, объединяя «богово» и «кесарево». Нарушения связи человека с человеком – непосредственное свидетельство и критерий нарушения связи человека с Богом. Именно так воспринимает исторический процесс библейская традиция⁸³.

Большое значение имеет, естественно, теоцентризм: «Я есмь Альфа и Омега, начало и конец, говорит Господь, Который есть был и грядет, Вседержитель» (Откр 1, 8). Само время было сотворено (Быт. 1:3–5). Отсюда чисто логически напрашивается предположение, что с момента совершения какого-либо события во времени мы можем подходить к нему хронологически, то есть утверждать, что оно имеет свое «вчера», «сегодня» и «завтра». Так возникает, по сути, и идея линейного времени⁸⁴. Время дано Богом и существование во

⁷⁶ Сам термин «культура» был введен в широкий оборот римскими мыслителями уже в I в. до н. э. В своих «Тускуланских беседах» М. Т. Цицерон акцент делает на «духовной» ее части: «cultura animi autem philosophia est («возделывание души и есть философия»).

⁷⁷ Можно утверждать, что вопрос об эсхатологии – это вопрос о соотношении между сакральным и секулярным, божественным и человеческим.

⁷⁸ Не случайно термин Religio по одной версии, идущей от Цицерона, происходит от глаголов religare, eligare (связывать, соединять, выбирать). Ее великолепно дополняет вторая версия, по которой он происходит от глагола relegere (вновь собирать, достигать). Именно в рамках Римской империи происходит переход от локальных культов, философских систем, этнических вариантов верований к единой, общеимперской религии и на этой основе появляется представление об универсальной, обязательной для всех системе религиозно-философских представлений.

⁷⁹ Основные задачи Торы как Закона можно сформулировать следующим образом: равновесие общества и окружающей среды и стабильность в обществе («дабы хорошо было нам во все дни, дабы сохранить нашу жизнь, как теперь» – Втор 6: 24).

⁸⁰ Действительно, в общественной жизни духовный примат принадлежит не политике или экономике, а культуре. *Бердяев Н.* О культуре // Бердяев Н. Философия неравенства. М., 1990. С. 247. У о. Павла Флоренского есть замечательная метафора: «бутон культуры произрастает из зерна религии».

⁸¹ Подробнее см.: *Пиков Г. Г.* Представление об истории в Новом Завете // Сибирь на перекрестье мировых религий. Материалы межрегиональной научно-практической конференции. Новосибирск, 2002. С. 74 – 99.

⁸² Как «формула» единой культуры.

⁸³ *Speiser E. A.* The biblical idea of history in its Common Near Eastern Setting // Israel Exploration Journal. Jerusalem. 1957. V. 7. N. 4. P. 201 – 216 (особенно 202 – 204).

⁸⁴ Такое представление, несмотря на то, что он доминирует в современной европейской цивилизации и науке, резко выделяется на фоне остальных евразийских религиозных учений и традиций. Это спровоцировало два любопытных направления историософии. Помимо христианской «мировой» концепции, о которой прежде всего и идет речь в данной статье, концепция линейного времени и связанное с ней понятие об

времени нельзя назвать несовершенным или ущербным. Оно движется только вперед и необратимо и это значит, что оно вовсе не круговращение, а телеологический процесс - уже в замысле творения заключена цель (*telos*). Так у истории появляется «сверхисторическое» задание.

Не случайно, однако, «будущее» буквально означает «время, идущее нам навстречу» и эта неизбежная отчужденность от непредсказуемой эмпирики⁸⁵ требовала более целостной системы трансляции «идеальной» культуры уже не только во времени, но и в пространстве, ибо древнееврейский этнос практически на всем протяжении своей истории сталкивался с угрозой иноземного порабощения, «плена» и даже уничтожения⁸⁶. Не случайно именно в эпоху национальных бедствий Израиля появилась первая футурологического плана апокалиптическая литература. Чем мрачнее исторический горизонт, тем сильнее становилась потребность в апокалипсисе. Эта литература основывалась на идее суда Божьего, который вначале понимался как историческое возмездие народам за грехи, но постепенно был осмыслен как конечное торжество благой воли Творца над мировым злом (Ис 27:1; 51:9-10). Возможно, Книга пророка Исаии как первый из апокалиптических текст Ветхого Завета уже вводит тему суда и воскрешения: «Вот, Господь опустошает землю и делает ее бесплодной; изменяет вид ее и рассеивает живущих на ней (Ис 24, 1); Оживут мертвецы Твои, восстанут мертвые тела! Воспрянете и торжествуйте, поверженные в прахе; ибо вот роса Твоя — роса растений, и земля извергнет мертвецов (Ис 26, 19); ... ибо вот, Господь выходит из жилища Своего наказать обитателей земли за их беззаконие, и земля откроет поглощенную ею кровь и уже не скроет убитых своих» (Ис 26, 21).

Постепенно вырисовывается три варианта космически – исторической эсхатологии. Первый явственно прослеживается в книге Бытия и будет активно использован некоторыми пророками. Бога как Судья проявляет свою волю в форме экологической катастрофы⁸⁷ («всемирный потоп»), а впоследствии мыслится как космическая очистительная буря (Авв 3:3 сл.; Соф 1:14 сл.). Поэтому День Господень назван у пророков Амоса и Софонии днем тьмы. Но цель Бога здесь не просто уничтожение зла. Мир будет очищен для нового творения, в результате коего воцарится гармония между Богом и людьми, между человеком и природой (Ис 11:6 сл.; 45:8).

Со временем в библейских текстах эсхатологическая проблематика занимает все большее место и все чаще говорится не о происхождении и/или причине зла, а о его конечной гибели, когда будет властвовать Мессия (Дан 7; Прем 3:8). Иудейская традиция подчеркивает именно катастрофический аспект спасения. Чтобы перейти от нынешнего состояния мира к другому, необходимо разрушение всего того, что мешает развиваться «избранному народу» по «пути Господнему». Поэтому не удивительно, что мессианизм породил многочисленные восстания, начиная с восстания Маккавеев и кончая антиримским восстанием, закончившимся поражением Израиля и разрушением Иерусалимского храма.

Эти два варианта, продолжая сосуществовать как самостоятельные, в то же время все чаще начинают объединяться в новой конструкции, которая непосредственно повлияет на соответствующие христианские представления. Для многих иудеев мессианское эсхатологическое Царство начинает отождествляться с возрожденной и преображенной ветхозаветной церковной организацией. Стоит обратить внимание и на то, что в проповеди пророков уже говорится о связи с этими процессами всех народов земли. Заметно, что процесс фабрикация исторического времени в пророческой традиции зашел предельно

однаправленности истории в рамках иудейской религии резко отличали ее от сакральных учений других народов и давали основание евреям воспринимать себя как носителей уникального знания (концепция «избранного народа»).

⁸⁵ Сложное отношение к концу «истории» видно из значений греческого слова *eschatos* «вершина» и «бездна». См.: *Лобье П.* Эсхатология. М., 2004. С. 8.

⁸⁶ Впоследствии даже появится символ этой опасности – Холокост.

⁸⁷ Здесь еще заметны следы страха человека перед миром природы.

далеко, хотя и не был завершён⁸⁸. Как заметил один из исследователей ветхозаветной апокалиптики, «Израиль погиб на своей эсхатологии»⁸⁹.

Универсализация и синтез антропологических и космологических представлений шли и в «имперской» средиземноморской культуре. Римская космогония была неразрывно связана с эсхатологией и римляне, одержимые идеей «конца Рима», стремились обрести, как пишет М. Элиаде, систему его «*renovatio*» (обновления). По древнему преданию город не мог существовать вечно. Ромул увидел на небе двенадцать орлов, которые открыли ему тайное знание о том, что Рим будет стоять число лет, соответствующее числу орлов. Затем наступит «Великая Година», произойдёт всемирный пожар, о котором пророчествовали и «Сивиллины книги», и город будет уничтожен⁹⁰.

Основание империи позволило создать идеологему, уводящую от модели экологической катастрофы. Август как бы вновь основал Рим, но уже как «*rax aeterna*» («вечный мир»). Вергилий заменяет «Век Солнца», за которым должен был следовать всемирный пожар, «Веком Аполлона», который наступил без потрясений. В «Энеиде» Юпитер уверяет Венеру в том, что «я даровал им бесконечную империю». После появления «Энеиды» Рим был провозглашён «вечным городом» («*urbs aeterna*»), а Август - его вторым основателем. Дата рождения города - 23 сентября - стала рассматриваться как начало новой эпохи, а позже была высказана даже мысль о том, что Рим, существуя вечно, будет регулярно обновляться. Так сибаритствующий Рим, уверенный в достижении оптимума развития всего человечества, перестал бояться «конца света».

Так возникает и идея всемирности (особенно у Полибия и Посидония), но она была лишь тенденцией, ибо единство мировой истории ограничивалось римской империей. У христианских мыслителей с «подачи» иудаизма исключительность римской истории сменяется включением во всемирную историю всех народов без различия этнической принадлежности при условии принятия ими христианства⁹¹.

Нужно учитывать и то, что «историческая» эсхатология возможна только на такой стадии развития общества, когда возникает сложная социальная структура и начинают складываться трансрегиональные этнические и социальные группы. Они именуется в соответствии с образом жизни и занятиями (крестьяне, рыцари, клирики) или в зависимости от происхождения (франки – французы, англы - англичане), но появляется необходимость и для более общих универсальных обозначений. На смену этнонимам приходят конфессионемы (христиане). Жизнь и судьба крупных человеческих организмов подчиняется уже не локальным традициям, а транснациональным интересам и правилам. Начинают выработываться такие понятия, как «человечество», «народ», которые приходят на смену «родам» и «племенам». Естественно, что и в культуре происходят существенные трансформации, начинается так называемая сакрализация культуры, когда религия выходит

⁸⁸ Любопытно, что эти варианты в какой-то степени будут продолжать существовать и в новое время. И. Кант в своей работе «Конец всего сущего» (1794), давая свою классификацию возможных понятий конца всего сущего, выделяет три его вида:

1) Естественный конец света, который подразделяется на:

а) возникающий по законом морального порядка;
б) возникающий по законам физического порядка.

Естественному противостоит неестественное:

2) мистический (сверхъестественный) конец под воздействием причин, недоступных нашему пониманию;

3) противоестественный (извращенный) конец всего сущего, который мы вызываем сами неправильно понимая конечную цель. См.: *Кант И.* Сочинения. В 8-ми т. Т. 8. М., 1994, с. 205-218.

⁸⁹ Подробнее см.: *Витковская М. Г., Витковский В. Е.* Иудейская и христианская апокалиптика // *Апокрифические апокалипсисы.* СПб., 2000.

⁹⁰ Интересно, что история Рима действительно насчитывает 12 периодов по 100 лет.

⁹¹ Эта универсальная историософема провиденциализма впоследствии будет разветвляться и на ее основе возникнут и теория прогресса (регресса) и теория возрастов, что ярко выражено в философии Аврелия Августина (354-430) и Иохима Флорского (1132-1202). Нужно отметить, однако, что здесь налицо определенного рода противоречие с базовым представлением, ибо смысл истории предполагает обязательно ее замкнутость во времени, тогда как признание бесконечного регресса или прогресса свидетельствует о ее бессмысленности.

на первый план и становится системообразующим фактором. У отдельного индивида не только расширяется культурный горизонт, когда в круг необходимых ему знаний входит информация о других народах и странах, но и он сам поднимается до осознания своей сопричастности к судьбам всей «вселенной».

Отношения между трансрегиональными группами («классами») предельно напряжены и идея всеобщего возмездия становится универсальной и компенсирует соответствующей надеждой невыносимый и все более усиливающийся «гнет» со стороны «эксплуататоров». Следовательно, одной из «ипостасей» эсхатологии является и форма социального протеста⁹².

Две вехи – «Творение» и «Конец мира» как создание «новой земли» - являются внешней «рамкой» для «истории», но сама «история» тоже имеет «начало» и «конец»: «Первородный Грех» как момент нарушения гармонии и «завета» с «Богом» и «Страшный Суд» как момент, фиксирующий «возвращение в Эдем». Эти «кавычки» одновременно и специфичны для европейской цивилизации и, в то же время, все же могут быть обнаружены в других «мирах», хотя и в иной «упаковке». Именно в христианстве происходит соединение «начала» и «конца» и складывание модели «истории» в классическом виде⁹³. История вычленяется из «прирученной» природы («мир хорош») и становится историей людей.

По мере развития христианства происходит «волновое» развитие эсхатологической составляющей христианской философии истории. После вычленения «исторического времени» (от «Творения» до «Конца мира») естественным образом возникает проблема роли человека в «истории»: должен ли он пассивно ожидать это событие или может и обязан действовать активно, и в чем должна проявляться эта активность. Сужение исторического «пространства» («Первородный Грех» – «Страшный Суд») предельно заостряет эту проблему и смысл поведения отдельного человека и человечества в целом видит в следовании «Истине». Это хорошо видно из новозаветной литературы: если в Мф 16:28 утверждается, что «есть некоторые из стоящих здесь, которые не вкусят смерти, как уже увидят Сына Человеческого, грядущего в Царствии Своем»⁹⁴, то Лк 17: 20,21 («Не придет Царствие Божие приметным образом, и не скажут: «вот, оно здесь», или: «вот, там». Ибо, вот, Царствие Божие внутри вас есть») и ап. Павел (Рим 14: 17 – «Ибо Царствие Божие не пища и питье, но праведность и мир и радость в Святом Духе») фактически отказываются от актуальной эсхатологии и в классическом библейском духе⁹⁵ делают акцент на таинственности и скрытости исторического процесса. Христос настаивает: "Не ваше дело знать времена или сроки, которые Отец положил в Своей власти" (Деяния 1:7).

У древних евреев Бог мог увести «избранный народ» в другую «Землю Обетованную», поэтому история у них практически была «открыта» в бесконечность⁹⁶, а это значит, что она была менее предсказуема. Тора хочет лишь стабильности развития этноса и возможности его адаптации к узкому этно-географическому району. Основные задачи Торы как Закона можно сформулировать следующим образом: равновесие общества и окружающей среды и стабильность в обществе («дабы хорошо было нам во все дни, дабы сохранить нашу жизнь, как теперь» – Втор 6: 24). В христианстве идет динамичный и педагогический процесс движения Истины, связанный с «исправлением» человечества, а он не может быть бесконечным, хотя и откладывается. Истина идет стремительно, а мир (ойкумена) мал, поэтому конец можно и нужно ожидать в любую секунду. В результате иудейский «горизонтальный» «исторический» процесс заменяется на движение «вперед и вверх», на

⁹² *Гопченко П. Г.* Социальные истоки и идеологическая направленность христианской эсхатологии и ее модернизация в современном протестантизме. Киев, 1980. С. 15.

⁹³ *Пиков Г. Г.* Представление об истории в Новом Завете // Сибирь на перекрестье мировых религий. Новосибирск, 2002. С. 81 – 82.

⁹⁴ Раннее христианство охвачено чувством близкого и неизбежного конца: «ей, гряду скоро! Ей, гряди, Господи Иисусе!» (Апок. 22, 20).

⁹⁵ *Rahner K.* Zur Theologie der zukunft. Munchen, 1971. S. 62.

⁹⁶ Задача человека владычествовать над всей землей и наполнять ее (Быт 1: 28).

«вертикальную» модель «истории», изживается как пессимизм иудаистического подхода, так и стоицизм, свойственный циклическим религиям⁹⁷.

На следующей стадии развития христианской историософской эсхатологии будет решена принципиальная проблема, связанная с наличием противоречия между закрытостью «истории» («Первородный Грех» и «Страшный Суд») и необходимостью придать ей динамичный характер. Это делается двояко. Прежде всего, всеми возможными средствами подчеркивается особая роль «Бога» в «истории». Процесс «творения» фактически разбивается на две фазы: «шестоднев» и «промысел Божий». Августин введет обобщающую формулу «непрерывное творение» (*creatio continua*). На основе представления о Христе как «богочеловеке» делается акцент на «втором пришествии Христа» (Парусии⁹⁸). Границы «истории» еще более сужаются («Страшный Суд» – «Второе пришествие»⁹⁹). В то же время эсхатология возвращается с этно-политического уровня на космический.

Время между первым и вторым пришествием Христа и есть прогнозируемая история цивилизации. Это неопределенный хронологически и болезненный процесс, но христианство предвидит это и дает своим адептам (всем и каждому) надежду на спасение. Здесь особенно важным становится первое пришествие, которое есть *efaraks* (единичный случай в) истории. После Христа верующие живут как бы в двух измерениях - *hoc universum tempus, seve saeculum, in quo cedunt morientes succeduntque nascentes* (этого вселенского времени, или века, где умирающие уступают место рожденным - Августин, *De Civ. Dei* XV, 1). Понимание человеческой судьбы христологично и христоцентрично, только вера во Христа придает смысл человеческому бытию.

Характерные для традиционного общества представления о бытии общества, как правило, пессимистичны. Общество деградирует, качество бытия постепенно ухудшается и таким образом в истории доминирует закон энтропии. После первотолчка, приведшего к возникновению человечества, реальность только остывает. Судьба земной культуры трагична, в условиях «падшего» мира никакого «совершенства» и полного воплощения идеального быть не может. Архаическое видение истории является циклическим — мир разрушается, чтобы вновь возродиться и вновь быть разрушенным - и так до бесконечности. По словам Гераклита, «этот космос, один и тот же для всех, не создал никто из богов, никто из людей, но он всегда был есть и будет вечно живой огонь, мерно возгорающийся, мерно угасающий». История не имеет смысла («один день равен всякому»).

Христос разворачивает вектор, а христианство в целом размыкает этот круг, распрямляя время в стрелу и Конец Света означает прекращение времени как такового. Таким образом история в этом своем движении становится линейной¹⁰⁰ и прогрессивной в этическом плане. Кроме того христианство снимает замкнутость отдельного «богоизбранного» этноса¹⁰¹, переосмысливая понятие «избранного народа» и включая в «исторический» процесс великое множество людей, которого никто не мог перечислить, из всех племен и колен, и народов и языков (Откр 7: 9).

В этом плане христианство кардинально переосмысливает иудейскую идею деградации¹⁰², которая начинается с момента изгнания праотцев из рая и заканчивается

⁹⁷ Хотя в Библии еще нет тщательно разработанной и систематизированной «философии истории», но целостное видение истории, развернутая перспектива времени, идущего от «начала» к «концу», представление о «промысле» Бога закладывали основу для того, чтобы христианское богословие изначально строилось как «богословие истории».

⁹⁸ Мф 24:3, 27, 37, 39. См. также: *Стивенсон Д. Р.* Эсхатология. Duncanville, 2001. С. 117.

⁹⁹ Именно это событие приведет к «концу света» как окончанию распространения «истины», после чего праведники будут спасены, а грешники погибнут.

¹⁰⁰ На линейном видении истории будут основываться впоследствии все секуляризованные учения о прогрессе в истории, в которых история приобретает целерациональный смысл.

¹⁰¹ Ортодоксальный иудаизм считает к тому же деградацию необратимой, а ряд гетеродоксальных иудаистических мистических учений (меркаба-гнозис, эссеи, каббала, хасидизм) мессию понимают лишь как восстановителя среди народов центрального статуса евреев.

¹⁰² Каждое новое поколение должно было начинать все сначала и фактически заключать новый завет с Богом («многозаветная модель» как «вдох-выдох»).

апокалиптической катастрофой - концом света. Факт добровольного спасительного Воплощения придает истории радикально иной смысл: страдания и подвиги оказываются не напрасными, энтропическое время уничтожается. Все праведники, избравшие истину, как умершие ранее (их Христос вывел из ада вместе с Адамом и патриархами), так и живущие после Христа соединяются с Богом, а грешники отвергаются. Смыслом разворачивающейся истории становится подготовка этого разделения в момент Страшного Суда, который положит абсолютный конец истории. Важно и то, что идея о неизбежном конце истории, как и факт неминуемой личной смерти, может стать источником постоянной проверки «совести». Человек должен думать о стяжании того эсхатона, который внутри нас есть (Лук.17; 21), и который является конечной целью жизни. Христианская историософия не только раскрывает духовное будущее всего человечества, но и объясняет как достигнуть его в личном бытии: к апокатастасису (ἀποκἀταστασις) как конечному восстановлению через любовь.

«Цивилизация» сама себя «строит» и это искусственное отношение к миру и обществу надо не только развивать, но и контролировать, необходимо предвидеть все возможные последствия деяний отдельных «деятелей культуры». Эсхатология, ставящая перед обществом в целом и отдельным человеком цель и задачи, и позволяет создать механизм такого контроля. Естественно, что на первый план выходит этика, но верховным судьей может быть только Бог. Закон в «мире» работает трудно, он будет достаточно эффективным только в буржуазном обществе. Поэтому-то на первый план и выходят совесть (как «со-Весть», «со-Истина») и традиции, которые начинают переосмысливаться с позиций религии¹⁰³.

Это устанавливает и атмосферу социального оптимизма, ибо тем самым обосновывается идея социального взаимодействия, т. е. складывается новый набор понятий как отражение специфического для цивилизации миропонимания, строятся конструкции социального поведения, формируется механизм «исторической памяти»¹⁰⁴, формулируется концепция социального архетипа, на основе которого устанавливаются различные виды отношений между индивидами¹⁰⁵ и этот архетип «существует вне времени, он выступает как основание, как точка опоры для развития теории социальной обусловленности поведения любого существа»¹⁰⁶. Чтобы апокатастасис произошел, необходимы целенаправленные поступки людей на земле.

Еще большее значение приобретают Слово и Текст. Все сочинения начинают различаться прежде всего по отношению к Истине: богодухновенные (сам канон), посвященные ему и профанные, или иначе, «небесные» и «земные». Истинными, правильными и жизненно необходимыми для человека, разумеется, являются те, которые связаны со Словом Божиим. В основе их лежит «Слово»: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог» (Ин 1:1 и сл). Эта культуuroобразующая идея нашла филигранное воплощение в Асерет Диброт (Десяти Заповедях) и создала первый вариант Книги Книг – Тору (Пятикнижие Моисеево), которая на ее основе создает необходимый комплекс «программных» идей и понятий (творение, первородный грех, завет, история, промысел Божий и др.), обосновывающих не только легитимность происхождения цивилизации, но и перспективность ее дальнейшего развития. Слово, бывшее у Сверхличности, «плоть приняв», через эманацию Божию воплотилось в книгу и стало таким образом социальным фактором. Именно книге, которая соборна, в цивилизации принадлежит особая роль в процессе превращения хаоса в космос, в сохранении социальной памяти и начале «строительства царства Божьего на земле». С точки зрения общей теории

¹⁰³ Однако в условиях диктата идеологии обязательно складывается амбивалентное (двойственное) отношение к миру и «обратная» сторона культуры будет богата революционными призывами и, в то же время, эстетическими утопиями, основывающимися на произвольном утверждении о том, что «красота спасет мир».

¹⁰⁴ *Сорокин П.* Человек. Цивилизация. Общество. С. 525-528.

¹⁰⁵ *Плюснин Ю. М.* Проблема биосоциальной эволюции. Новосибирск, 1990. С. 202 – 212.

¹⁰⁶ *Ковалева В. Т., Михайлова Т. В.* Развитие форм собственности и форм социальной регуляции в первобытности. Екатеринбург, 1993. С. 24.

коммуникации перед нами одна из первоначальных форм существования и распространения семантической информации, предназначенных для восприятия общественным сознанием.

В этом плане книга будет и двоесущна, ибо содержит Божественную «волю», но передает ее словами человеческими и обращена к человеку. Она и подобна мифологическому Янусу, ибо один «лик» ее обращен в прошлое, а другой в будущее и именно она является узлом времени, когда пытается не только заниматься человековедением (познанием человека через призму его «завета» с Богом), но и человековедением (воспитанием человека). Здесь же мы видим зарождение представления о книге как диалектическом единстве содержания (социально значимой информации), семиотической сферы (язык, жанр) и материальной формы (скрижали - луах, свиток - сефер). Это видно и по структуре «заветов». Сама аббревиатура «Ветхого Завета» Танах (ТаНаХ) указывает на три части (Тора невиим ве кетубим): собственно Тора (Учение, Закон), Невиим (Пророки) и Кетубим (Писания): Закон – Прорицание как предупреждение – варианты решения конкретных проблем. «Новый Завет» также содержит Истину (Евангелия), историю распространения Истины (Деяния апостолов) и рассмотрение конкретных проблем, порождаемых «новым знанием». Ветхий Завет «прочитывается», естественно, сквозь призму «истины» Христа¹⁰⁷. Фактически здесь закладывается и представление о «литературе». Как и в античной (римской) культуре, литература – это написанное, запечатленное, т. е. попавшее на скрижали истории, являющееся основой образованности и учености, она есть универсальная и единая для всех подборка текстов, «канон». Библия становится и образцом «книги» как таковой, ибо ей подражают, но и основой последующей «литературы». Она являет собой нерасчлененный текст, в рамках которого, с современной точки зрения, эклектически слиты самые разнообразные жанры (проза, поэзия, философия, право и т. д.), но именно это позволяет ей иметь множество социально полезных функций: информационно – коммуникативную как универсальную и изначальную, эстетическую, этическую, познавательную (зарождается энциклопедизм как круг необходимого и самодостаточного «знания»), идеологическую. Ее комментируют, ее сюжеты активно используются и даже становятся основой для множества жанров, они лежат в основе этических представлений и служат им иллюстрациями, дают начало правовым, политическим и другим представлениям или, по крайней мере, обосновывают их легитимность и важность.

Складывается и то, что можно назвать книжным мировидением. Эмпирическое бытие и Божественный текст соотносились таким образом, что не слово описывало жизнь, а весь мир становился «иллюстрацией» к Тексту. Книга книг становится фундаментальной основой бытия и культуры, средоточием всех духовных сил человека «христианского» средневековья. Появляется благоговейное отношение к книге как святыне. Даже не «мудрость», а сама книжная «плоть» стала восприниматься как святыня: «сын человеческий, накорми чрево твое и наполни утробу твою сим свитком, который я даю тебе» (Иез 3:3). «Физиологическая» связь человека с книгой — «поглощение книги» — становится символом проникновения в Божественную тайну. Вера в сакральный смысл букв (например, альфы и омеги: «Я есмь Альфа и Омега» - Апокалипсис 1: 10; 21: 5), символика чисел составляют основу ритмической структуры текста: семь чаш, семь звезд в руке творца и т. п. Появляется новый тип интеллектуала-книжника. Все это предопределило расцвет литературы и книжной культуры, немислимый в более ранний период античности.

Сама «литература» в этом плане неминуемо «безбожна», ибо существует в «безбожный», «исторический» период, который начался после Грехопадения и должен завершиться «возвращением в Эдем», но пытается преодолеть эту «безбожность». Это время, когда человек лишен возможности непосредственного общения с Богом и может выжить лишь следуя его «воле», т. е. тем базовым культурообразующим идеям, которые выработаны на заре цивилизации. История – это время жизни «по слову», т. е., в конечном итоге, по тем рецептам, которые транслирует «литература». Отсюда особая значимость «литературы» как

¹⁰⁷ Любопытны слова М. Лютера: «Ветхий Завет – это завещание Христа, которое по его воле было вскрыто после его смерти и прочитано, и провозглашено повсюду посредством Евангелия».

учебной «дисциплины». Если литература занята другими проблемами и сюжетами, она от Дьявола. Таковы, с точки зрения средневекового христианина, мусульманские, языческие, еретические и проч. сочинения. Отклонение от «истины» приводит вообще к «вавилонизму», т. е. потери возможности для людей общаться друг с другом.

Разные уровни эсхатологии (космологическая, «историческая», политическая, индивидуальная) начинают выстраиваться в иерархию¹⁰⁸. Одновременно более динамичным становится заключительный этап «истории», ибо «праведники» («новые люди») вместе с Христом, испытав «новое рождение», будут создавать «новое небо» и «новую землю». Своеобразное выражение эта идея найдет во взглядах гуситов – таборитов и представителей «народной» реформации в Германии, особенно Т. Мюнцера, утверждавшего, что «ревнители дела Бога» должны не только начать борьбу с Антихристом на земле, не дожидаясь второго пришествия, но и закончить ее. «Новизна» истории находит отражение и в акценте на «надежде» как готовности человека к непредсказуемому будущему, вере в невозможное¹⁰⁹.

Важно отметить, что в данном случае именно эсхатология создает возможность и необходимость разработки историософии. Появление историософии является одним из признаков складывания «мира» («цивилизации»). Отдельная часть человечества отказывается от «бездомного» варианта «исхода» и начинает «строительство» своего «дома». Историософия как «мудрое знание» (софия - мудрость) складывается, как правило, в начале цивилизации и дает оптимум решения складывающегося комплекса проблем (для всех и каждого). «Истории» окончательно придается дидактичность и педагогичность¹¹⁰. Внутри «мира» развитие получит уже «историография» (графос – описание) как история поступательного и необратимого движения «истины». Завершение «исторического» цикла поставит задачу перехода к «историологии» (тщательного, «объективного», беспристрастного анализа «дороги истории» на основе «логоса» как отказа от сложившихся рецептов и стереотипов).

И здесь тоже появляется возможность перехода от концепции «Земли Обетованной» к концепции «мира» как территории Истины. Река под названием История покатила в океан под названием Вечность. Одновременно возникает и возможность для складывания таких обязательных черт «мировой» религии как «католичность» (претензии на распространение «мира во всем мире») и «православия» (претензии на единственно «правильное» понимание «истины»). Христианство начнет со строительства своего «мира», но со временем понесет свою «истину» и в другие «миры». Для него всегда характерна тенденция к сочетанию эсхатологии с глобальными проблемами современности. Создается также и возможность формирования для всего человечества представления о едином развитии (магистральном пути развития).

¹⁰⁸ Особую роль начинает играть церковь, история которой началась мучениями Христа и закончится вторым пришествием. Она и есть царство Божье, в котором святые с Христом уже судят мир (Откр. 20.4), а в жизни и смерти Иисуса Христа история достигла своей наивысшей точки. Об этом особенно много стали говорить в прошлом столетии («осуществленная эсхатология»). Для отдельного же человека это период от «первого воскресения» (Откр. 20:5), то есть от возрождения души христианским крещением, до «второго воскресения» в дни Страшного суда.

¹⁰⁹ Здесь периодически появляется желание открыть «историю» в бесконечность. Французский католический философ И. Ледюр предлагал даже учение об Эсхатоне заменить учением об эсхатике (eschatique), которое преодолевает телеологический взгляд на историю как на линейное и векторное движение. См.: *Ledure J. Conscience religieuse et pouvoir politique*. P., 1979. P. 45.

¹¹⁰ Утверждается мнение, что Писания нужны и «полезны для научения, для обличения, для исправления, для наставления в праведности» (2 Тим 3:16). Эсхатология, иначе говоря, начинает носить письменный, а не устный характер, ибо она непосредственно связана с «истиной», которая нуждается в трансляции во времени и пространстве.