

СОВРЕМЕННЫЙ ОПЫТ ТЕОДИЦЕИ И АНТРОПОДИЦЕИ

Книга «Зло и Спасение» — для меня событие предсказуемое. Борис Левит-Броун шёл к этой книге последовательно. Её появление не только не случайно, но предопределено всем его внутренним развитием. Если первый этап его творческой биографии (примерно с середины 80-х) можно обозначить как поэтический, то следующий (начиная с середины 90-х годов) открыл перед нами религиозного мыслителя, причём мыслителя больших внутренних напряжений, сознательно вставшего на перекрестье взыскательного интеллектуального дискурса и поэтической интуиции. Это заметил в Вестнике РХГИ (№ 4. 2001) К. Г. Исупов, писавший о первой религиозно-философской книге Б. Левита-Броуна, «На Бога надейся»: «Стихи должно оценивать поэта, как и прочую словесность — мастерам слова. Но чин какой профессии пристоем тому, кто рискнет сесть за рецензию на книгу философской прозы поэта? Что остается здесь читателю с претензией на эксперта, как не вообразить себя на маловразумительном перекрестке логики и интуиции, то есть на позиции, каковая, видимо, и предполагалась автором?» Я бы сказал, не просто предполагалась, а была Борисом Левитом-Броуном избрана, как единственная, отвечающая гремячей смеси темперамента поэта и интеллекта мыслителя. Некоторую растерянность К. Г. Исупова можно понять. Действительно, оценить уникальные качества философской прозы Б. Левита-Броуна одинаково трудно и школьному философу, и «чистому» поэту.

Вторая религиозно-философская книга Б. Левита-Броуна, «Рама судьбы», последовавшая спустя два года после первой, так же не укладывалась в прокрустово ложе академической философии, как и первая. Борис Левит-Броун далёк от академических традиций и рутины философской кафедры. Это мыслитель свободный, мыслитель по призванию, а не по образованию. Он из тех, что Софией одарены и в философию призваны. Смыслжизненная, в том числе и религиозная, проблематика с самого начала была нервным центром его творчества. Ею, так или иначе, пронизаны все его поэтические сборники и особенно

последний — «Лишний росток бытия» (СПб.: Алетейя, 2001), завершающийся одним из лучших стихов поэта:

*Что мне жизни россыпи,
Если в них я нем?
Помяни мя, Господи,
Во Царствии Твоем.*

*Там, где слову вольному
Темы — не указ.
Там, где колокольнями
Не уколот глаз.*

*Там, откуда песнями —
Облаков стада.
Там, где слово «Если бы...»
Означает — «Да!»*

*Где ребёнка нежил бы
Без тоски по нём.
Где так нудно не жил бы,
Как мы здесь живём.*

*Ибо что мне россыпи,
Если в них я нем?
Помяни ж мя, Господи,
Во царствии Твоем.*

Уже в первых двух религиозно-философских книгах Борис Левит-Броун стал ясен как талантливый религиозный мыслитель. Обе книги, несмотря на серьёзные структурно-стилевые различия (книга «На Бога надейся» целостно выдержана в эпистолярной форме, а «Рама судьбы» представляет сборник различного объёма очерков и этюдов), могут быть отнесены к жанру мировоззренческой эссеистики. Объектом рефлексии в той и другой стала судьба человека — тяжёлый конфликт между должным (Образ и Подobie Божье) и сущим (духовное обнищание, тенденции варваризации и симптоматика расчеловечивания). Различные срезы человеческого существования рассматриваются в обеих книгах именно в аспекте этой глубочайшей экзистенциальной антиномии.

* * *

«Зло и Спасение» — труд иного рода. Здесь, размышляя над сакральным текстом, — Библией, — и религиозно-философскими концепциями Экхарта, Беме, Бердяева, Соловьева, Франка, Лосского и других мыслителей, — автор предпринимает дерзкую спекулятивную попытку оправдания Бога. Борис Левит-Броун ещё раз предстаёт перед читателем в новом качестве. Но если ещё можно было ожидать, что поэт смело войдёт в религиозно-философский дискурс, — в конце концов история мысли знает «Философские фрагменты» Новалиса, «Родное и вселенское» Вяч. Иванова, — то поистине удивительно, что поэт и философ предстаёт ещё и в роли тщательного аналитика, толкователя и теолога, автора целостной, совершенно своеобразной и, пожалуй, самой современной теодицеи. Что остаётся неизменным, так это художественность, талант писателя. Иначе чем в стихах, иначе, чем в его уникальном по языку романе «Внутри Х/Б» (СПб.: Алетейя, 2005), в этой нелёгкой по жанру, практически уже богословской книге, художественность слова продолжает пульсировать. Особенно в её предпоследнем и последнем разделах. Но поскольку и жанр и цели у этой новой книги Бориса Левита-Броуна другие, чем у двух предыдущих, то и образ книги иной. Книга фундаментальна и по объёму, и по сути. Все рассуждения строго доказательны, логически непротиворечивы, теологическая концепция подробнейшим образом разработана и системно обоснована, полемика с мыслителями прошлого и настоящего порой остра, но всегда корректна. Главное же, что при всём свободомыслии и даже некоторых внешних корреляциях с гностицизмом, автор бескомпромиссен в защите Священного Писания и духовно твёрд в исповедании веры.

Опираясь на идеи Николая Бердяева, но, отнюдь не повторяя его, автор не только осмысливает существование человека, но и в возможных для мысли пределах пытается подступить к бытию Бога в самом остром и проблемном для человека аспекте, аспекте ответственности Бога за зло мира. Первый и второй разделы книги — это настоящая борьба за «оправдание Бога». Третий, четвертый и пятый разделы посвящены в основном оправданию человека как Образа и Подобия Божия. И структура, и содержание, и стиль книги говорят о том, что из-под пера автора вышел **теологический трактат**.

Возможно ли такое? Ведь Левит-Броун историк искусств по образованию, литератор, художник и отчасти музыкант по роду деятельности, что весьма далеко от богословских штудий. Однако **светская**

Внимание!! Здесь и далее по всему тексту я, во-первых, постаралась переставить инициалы перед фамилией (если это не библиография), а во-вторых, в подчёркнутом проблема с инициалами!!!

теология — традиционно феномен духовных исканий России. Славянофилы заложили основание внецерковной Реформации и их усилия были подхвачены такими блестящими религиозными мыслителями как П. Д. Юркевич, В. С. Соловьев, Н. Ф. Федоров, Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, Л. И. Шестов, Трубецкой Ильин И. А., Е. Н., Н. О. Лосский, Г. В. Флоровский, С. Л. Франк, Л. П. Карсавин, П. А. Флоренский и другие. Церковь настороженно относилась к их теоретической деятельности, но с высоты наших дней видны их заслуги и ценность самого феномена **светской патристики**, а ведь никто из них и не помышлял о карьере профессионального богослова. «Оригинально, по-православному, — замечал Николай Бердяев в своей работе «Русская идея», — богословствовать начал не профессор богословия, не иерарх Церкви, а конногвардейский офицер в отставке, помещик Хомяков. Потом самые замечательные религиозно-философские мысли были у нас высказаны не специальными богословами, а писателями, людьми вольными. В России образовалась религиозно-философская вольница, которая в официальных церковных кругах оставалась на подозрении» (Вопросы философии. 1990. № 2. С. 102). Поскольку официальное православие по-прежнему недоверчиво относится к «теологам со стороны», как правило, из науки и искусства, то светская теология продолжает существовать, как обособленный феномен. И тому еще одно подтверждение — новая книга Бориса Левита-Броуна.

Бердяев с грустью замечал, что многие живут так, как будто нет Бога. Но даже если и верят, то как и в кого? Скорее так, как выразился о себе Соловьев-отец: верующим был, но христианином не был. Не трудно увидеть, что несметное множество людей жаждет потребительской магии и плоского законничества. И какая разница, откуда исходит пафос утвердительности, препятствующий угасанию духа, — с церковного амвона или из кругов светской интеллигенции?

В чем своеобразие богословской позиции Левита-Броуна? Суммируем в тезисном порядке его кредо.

Во-первых, автор открыто и решительно занимает позицию **дуализма**, то есть признания двух несотворенных, безначальных субстанций — Бога и меона. Бог есть абсолютная сущность, безначальный и вечный Свет Жизни, абсолютная Свобода, абсолютное Бытие. Меон есть безграничное и несотворенное Ничто, оцепенелый универсум противоречивых потенций, абсолютное небытие. В самой идее меона еще нет никакой новизны, оригинальность здесь в интерпретации меона и в понимании диалектического характера отношений внутри бинарной

оппозиции: Бог — меон. Автор дистанцируется от пантеистического неоплатонизма Экхарта, согласно которому ипостасный Бог рождается из Ничто, из безначального и бесконечного *Gottheit*. Не приемлет он и концепцию Беме о рождении Бога из безначальной тьмы (*Ungrund*) и наличию в Боге темного начала, то есть зла. Полемизирует Левит-Броун и с Бердяевым, который, по его мнению, некритически перенял у Беме идею рождения Бога из меонической свободы. Ради обоснования абсолютной свободы Бердяев рискованно пошел на признание первичности меонической свободы, из которой, якобы, рождается Божественная Жизнь. Между тем, меон содержит в себе антибытийную потенцию, — черную волю к Ничто. Меон, таким образом, есть источник зла, рождающийся из которого, Бог неизбежно наследовал бы негативную потенцию.

Таким образом, **первое**, что постулирует в своем трактате Левит-Броун — это неустранимый дуализм безначального Божественного Света и безначальной меонической тьмы, несотворенность (и неистребимость) обеих контрарных реальностей: Бога и меона. Из этой основной посылки вытекает всё последующее, — вся концепция Бога и человека, природы и истории, жизни и смерти, добра и зла. Спрашивается, как это согласуется с христианской концепцией Бога-Творца и вообще с монотеизмом? Автор, разумеется, не отвергает такой атрибут Бога как Всемогущество, тем более не впадает в политеизм. Меон, — это автор определяет совершенно конкретно, — не Бог и потому всякие обвинения в манихействе здесь беспочвенны. Не будем забывать, что перед нами теологический трактат, в котором в качестве исследовательского инструментария используются содержательные категории, обладающие эвристической силой. Меон есть **теоретический конструкт**, помогающий построить такую религиозную картину бытия, которая проясняла бы исток зла и ограждала бы Бога от пустопорожних обвинений.

Наука широко пользуется теоретическими конструкциями-допущениями, создавая в каждую эпоху теоретическую модель бытия, то есть научную картину мира. Почему же это недопустимо в теологии? Экхарт и Беме, а в наше время Тейяр де Шарден попытались это сделать, и что же: учение первого было объявлено ересью, к счастью для него посмертно; второй шесть лет был под домашним арестом за публикацию книги «*Auroga*», а третьему вообще было запрещено печатать свои работы и они вышли лишь после его смерти. В современной теоретической физике такие теоретические конструкции как «сингулярное состояние Вселенной», «гравитационный коллапс», «виртуальные частицы», «кварк», «гравитон», «многомерные пространства», «ми-

ровые геодезические линии» и т. д. широко вошли в обиход и без них немислима сегодня научная картина мира. Между тем все это лишь познавательные модели, теоретические допущения. Никто ведь никогда не видел и не фиксировал с помощью приборов кварк, гравитон, гравитационные волны, сингулярное состояние и тому подобное, ибо все это **гипотетические феномены**, но, тем не менее, они включены в обиход как часть умопостигаемого мира, и в них физики верят, на них опираются. Почему же меон не может быть постулирован в качестве начала, полярного Божественному Бытию, в целях развертывания религиозной картины мира?

Необходимо помнить о цели трактата: **оправдание Бога и спасение человека**. Исторически существует много версий теодицеи, но все они неубедительны. Лейбниц, введший в человеческий лексикон сам термин, полагал, например, что Бог допускает зло ради эстетического разнообразия. По мнению автора книги «*Зло и Спасение*» Бог — по ту сторону добра и зла. Гипотеза меона в данном случае выполняет служебную функцию, а именно: освобождает от необходимости богооправдания, ибо причина зла в меонической свободе. Такой ход мысли приводит к неизбежному выводу — **зло неистребимо**, поскольку меон безначален (сверхтварен) и, стало быть, тоже неистребим. Именно поэтому в трактате обосновывается позиция вторичности добра, которое инициируется динамическими силами зла. Это есть **второй** существенный и оригинальный аспект трактата.

Причины зла в этом мире всегда вызывали головную боль у верующих мыслителей. Как правило, его источник виделся в самой человеческой деятельности. «Мы сами выковали чаши // добра и зла, в них судьбы наши» (Омар Хайям). Но в христианской теологии одновременно источником зла и его носителем считается сатана (противник Бога), то есть Искуситель. Августин доказывал, что человек сам виноват, раз поддается искушению и потому творит грех, ибо у него есть свобода выбора. Но на это можно возразить, а почему Всемогущий Бог попустительствует Искусителю? Не является ли он орудием Бога, как это изображается в «*Фаусте*» Гете? Не ведут ли Бог в союзе с сатаной страшную игру, не забавляются ли они судьбой человека? Нет, не может быть Бог ни прямо, ни косвенно причастен злу! В этом пункте позиция автора трактата бескомпромиссна.

Б. Левит-Броун создаёт отрицательную онтологию зла, — его источником является несотворенный меон. Но одновременно автор субъективизирует добро, — его сферой является человеческое существова-

ние. Казалось бы, логичнее было объективировать то и другое: меон — носитель зла, а Бог — добра. Но опасность подстерегает с двух сторон. Онтологизация как зла, так и добра ведет к отрыву их от человека, тогда человек превращается в слепое орудие объективных сил и лишается способности к личному выбору. Деонтологизация, наоборот, снимает проблему объективных оснований и сакральных императивов, создавая условия для субъективистских интерпретаций зла (софисты, скептики), а то и для обоснования прав человека на зло (киренаики, макиавеллизм, маркиз де Сад). Ибо если отвергается объективный критерий зла, то исчезает таковой и применительно к добру. Автор трактата идет здесь по лезвию бритвы и, пожалуй, его позиция больше согласуется с эмпирической реальностью. Добро, доказываясь в трактате, моложе зла, оно есть реакция на зло, мир лежит во зле, и не усилия добрых могут спасти его, а только упование на Сверхдобро (автор определяет его как абсолютное божественное Благо), то есть на Бога. Добро не онтологично, оно производно от зла, оно есть реакция на зло. Онтологичны лишь меон — источник зла и Бог — источник Блага (Всеблагод). Это непротиворечиво вписывается в дуалистическую концепцию трактата, концепцию Света и тьмы — двух контрарных сверхтварных начал. Борис Левит-Броун совершенно свободен от какой бы то ни было апологии зла, но он свободен и от поверхностно оптимистического добротолубия на манер толстовства. Его вывод суров, он лишает иллюзий, — зло могущественно и спасение от него только в Боге, поскольку одних человеческих сил в противостоянии кипящей тьме меона явно недостаточно.

Прошедший век можно квалифицировать как век зла, ибо он вошел в историю как время невиданных массовых преступлений и кровавых репрессий. Рост зла и его массивизация свидетельствуют о том, что в современном человеке на первый план выступает злое начало и человеческая сущность подвергается роковому испытанию. Зло вошло в моду, в искусстве и философии постмодерна оно стало объектом эстетизации и легитимации. Французский философ постмодернистского направления Ж. Бодрийяр так и назвал свою книгу — «Прозрачность зла» (М.: Добросвет, 2000), фиксируя его всепроницаемость в современном социуме. И действительно, зло творят правые и левые, гуманитарии и технократы, правители и массы, фанатики и умеренные, ибо общим является одно — приверженность эго идолам нашего времени: нигилизму, релятивизму, гедонизму. XX век дал слишком много доказательств тому, что бездуховность неизбежно катализирует зло, по-

рождая цинизм и тоталитаризм, притом обратного хода к святости нет. И результатом этого может быть сознательное отречение от совести и эскалация сатанизма, что имело место в национал-социализме. Но это может быть, как показала русская практика, тоже породившая цветы зла, желанием насильственно осчастливить человека, пытаясь создать рай на земле, не считаясь с жертвами. Революционная «святость», оказывается, легко культивирует максимализм целей и средств, но так же легко обходит диалектику идеала и путей его реализации.

В условиях разорванности идеала и реальных возможностей его воплощения существующее приносится в жертву несуществующему, живое и страдающее настоящее — кладётся на алтарь светлого безоблачного будущего, и тогда потенциальный рай оборачивается актуальным адом. Абстрактный имманентный «идеал», совершенно очищенный от трансцендентных ценностей, оборачивается воплощенным злом, становится духовной гильотиной, рано или поздно находящей материальное воплощение и физическое применение. Только одни в этом случае выступают в качестве мессий, другие — инквизиторов, а третьи — жертв. А вроде бы хотели бороться со злом, но без Бога и против Бога. Трактат Бориса Левита-Броуна в этом смысле необычайно актуален, поскольку пронизан идеей, что борьба со злом без Спасителя обречена на провал, ибо противостоять меону-злу может только Бог-Всеблагод. Сами же по себе человеческие феномены, отъединенные от сверхчеловеческого, лишь провоцируют и множат зло: политика порождает террор, экономика — звериную конкуренцию, культура — бездуховные развлечения, Церковь — выхолащенный клерикализм, наука — бесчеловечную технику и бессмысленную техническую гонку, технологии информационных процессов — циничное манипулирование общественным сознанием, чем искусно пользуются вульгарные вожаки и те, кто сегодня авантажно именуют себя политтехнологами. А в основе всех этих устремлений — эго, корпоративный или личный эгоизм, воля к власти. Вспоминается отец Браун у Честертона, который на вопрос: «Кто хуже убийцы?» — отвечал: «Эгоист». В книге Бориса Левита-Броуна немало точных наблюдений и ярких обличений на эту злосчастную тему, тему *эго*.

Логика построенной Левитом-Броуном теодицеи, то есть субстанциализация зла в форме меона, потребовала иначе взглянуть на Писание и переосмыслить атрибутику Бога, а значит и пойти против некоторых традиционных теологических постулатов. И это **третий** отличительный момент трактата. Прежде всего, автор переосмысливает функцию рай-

ского дерева и самого акта грехопадения. По его мнению «дерево познания добра и зла» есть **знание Творца** о меонической тьме, о ее силе и тайне. По ту сторону тварного космоса идет предвечная борьба Бога со злом, и дерево познания символизирует предвечную победу Бога над злом, бытия над небытием. И в глубочайшем духовном аспекте грехопадение раскрывается, прежде всего, как драма поруганного доверия. Дело не только и не столько в послушании, в нарушении запрета, ибо ни страха, ни смерти райский человек еще не знал и жил в ничем не омраченной близости к Богу. И не злом прельстил человека Сатана, — на зло человек бы не откликнулся, — а претензией на человекобожие. Тем не менее, в действиях Бога, после нарушения первыми людьми запрета, нет ничего карательного. Бог есть Любовь и он никого не карает и не проклинает. Принявший в себя меоническую тьму, человек делается негоден для вечной жизни, он теперь нуждается в искуплении и Спасении, то есть в долгом и мучительном возвращении в гармонию с Богом. И не было проклятия Божия, Бог спасает, а не проклинает. Н. А. Бердяев не устал повторять, что карательные функции Бога и представления о Нем как о Судье есть пережиток социоморфных представлений, перенесение чисто человеческих, антропоморфных представлений на Бога. Это есть грубая натурализация, извращающая образ Небесного Отца попытка судить о Боге по образу и подобию павшего человека. Проклятие, замечает в связи с этим В. Левит-Броун, не есть воля и действие Бога над тварью, проклятие есть воля твари и ее участь жить без Бога. Бог только творит и только спасает, проклинает же себя сама тварь. Все это очень логично следует из постулата о меоне, поскольку Бог наделяется исключительно положительными атрибутами, а старые библейские слова обретают совершенно иной и тоже положительный смысл. Конечно, есть и могут быть иные интерпретации «райского дерева» и вообще грехопадения, нельзя делать только одно — кощунствовать. Фрззер, например, предложил заслуживающую внимания версию древа познания добра и зла, которая, по его словам, снимает темные пятна на репутации Бога и «выставляет характер Божества в гораздо более привлекательном виде» (*Фрззер Дж. Дж.* Фольклор в Ветхом завете. М.: Политиздат, 1986. С. 32).

Но автор прослеживает не только образ и действия Бога, но также образ и действия **человека**, то есть первых людей. В массовом сознании сложилась стойкая традиция представлять Бога и человека сквозь призму карикатур Жана Эффеля и язвительных острот Лео Таксиля. С одной стороны недалекий, импульсивный и раздражительный ста-

рик, а с другой — сущие недоумки, не ведающие, что творят. Такими выглядят Адам и Ева в балете «Сотворение мира». Но и ученые мужи имплицитно придерживаются сходной позиции. Вот пример рассуждений такого честного и умного мыслителя современности как Эрих Фромм: «В истории Адама и Евы присутствует повеление Господа не есть яблоко, и человек — или, чтобы быть вполне честным, женщина — оказывается способной сказать «нет». Она проявляет неповиновение и даже склоняет к неповиновению мужчину. Каков же результат? По мифу, человек изгоняется из Рая, то есть человек выходит из пред-индивидуалистического и пред-сознательного, предысторического и, если хотите, предчеловеческого состояния — состояния, которое можно сравнить с состоянием плода в утробе матери. И его извлекли из Рая и заставили идти по дороге истории. ...С первого акта неповиновения началась история человека, и этот акт стал первым актом свободы» (*Фромм Э.* Психоанализ и этика. М.: Республика, 1993. С. 207).

Вот так! Грехопадение оказывается сущим благом и это типическое прочтение библейской книги «Бытие». Станным образом не замечается космическая катастрофа и бесчисленные роковые последствия богоотпадения. Борис Левит-Броун, вступая в область библейской экзегетики, прочитывает текст аутентично и дает совершенно иную версию грехопадения и иной образ первых людей. Как уже отмечалось, автор считает, что никаких плодов добра на райском древе не было, и Сатана искушал первых людей даже не плодами с древа познания зла (зла люди ещё не знали и не понимали), а призраком нового качества («будете как боги»), идеей титанизма, человекобожия, актом сознательного нарушения Божьего запрета, во имя испытания свободы как своей автономной воли (своеволия). Нельзя, утверждает автор, видеть источник человеческого знания и завершения «дочеловеческого существования» в нарушении Божьего запрета. Совершилось не познание, а лишь познание зла и, как следствие, — потеря духовной цельности, произошла катастрофа в Творении. Тем более, кощунственно оправдывать грехопадение уже не светскими, например, ссылкой на прогресс, как это имеет место у Фромма, а религиозными мотивами. В. Левит-Броун справедливо полемизирует с Августином и Фомой Аквинатом, которые полагали, что грехопадение имело положительный смысл, поскольку позволило Богу раскрыть Себя в Ипостасях Сына и Святого Духа. Полагать так, замечает автор, значит косвенно тешить себя мыслью, что зло благодатно и Бог попустительствует ему. Но Богу не нужно ни зло, ни добро — эта мысль проведена в книге очень жестко.

Зло ворвалось в мироздание через человека, и с Преображением, когда настанет время Нового Неба и Новой Земли, исчезнет не только зло, но и добро. Такова позиция Левита-Броуна и она заслуживает пристального внимания своим позитивным содержанием и новизной интерпретации Библии. Нужно приветствовать опровержение самой мысли о необходимости и даже желательности грехопадения. Автор остроумно расценивает такие идеи как род религиозного безумия.

Концепция грехопадения устойчиво коррелируется с проклятием и наказанием. В своей предельной форме она воплощена в идее вечных адских мук. Здесь теологическая мысль стоит перед дилеммой: или принять эту идею и верить в ад как трансцендентную реальность, но тогда сохраняется образ карающего Бога — или отбросить в принципе саму мысль о нескончаемых адских муках, отставив тем самым максимуму «Бог есть Любовь». Позиция автора трактата, который опирается на библейскую Книгу Премудрости, выражена без околичностей: Бог не сотворил ни смерти, ни ада. Отход от ортодоксальной позиции в этом пункте составляет **еще одну особенность** трактата. Рай есть первоначальное Божье Творение, ад же — реализовавшийся кошмар падшего человечества. Зло, прорвавшееся в мир после грехопадения, и есть ад, никакого другого ада нет. Мир после грехопадения получил адскую ориентацию и зло стало центральной темой мировой жизни, а наибольшим злом стала смерть. Человек, познавший зло, есть раб знания зла, а не раб Божий. Гегелевская диалектика господина и раба в отношениях между Богом и человеком совершенно неуместна. Но при этом надо помнить, что борющиеся в человеке добро и зло неравносильны. Зло уходит корнями в сверхтварный меон, а человек — тварное существо, и сам по себе противостоять мировому злу не может. Поэтому без Бога нет человека; единственный Спаситель человека — Бог, а единственный путь к Спасению — творчество.

Идею спасительности творчества Борис Левит-Броун наследует от Николая Бердяева, которого в предисловии прямо называет своим духовным учителем. Но развивает он эту идею в русле собственных прозрений. Бердяев — мыслитель мирового масштаба — много писал о творчестве применительно к религиозной жизни. Труды его широко известны, но трагедия мыслителя и его наследия заключается в том, что они известны и не более. Его пророческая мощь и удивительная прозорливость остаются пока «вещью в себе» и не нашли путей к социальной практике, к духовному и религиозно-церковному обновлению. Церковь постаралась пройти мимо его духовного наследия и

не сделала никаких выводов из бердяевской критики институциональной религии. Принимая эстафету от Бердяева, автор книги «Зло и Спасение» учитывает и минусы в позиции своего духовного учителя, которые давали повод его противникам компрометировать учение великого русского религиозного мыслителя. В трактате правильно констатируется, что Бердяев некритически воспринял концепцию Ungrund Якоба Беме.

Совершенно нетрадиционно осмысливает Б. Левит-Броун функцию Бога, как Творца, по-новому толкуя текст Писания. Впрочем, здесь лучше всего обратиться прямо к авторскому тексту: «Творение — это действие Логоса, Бога-Слова — Воля к раскрытию Своих предвечных сущностных содержаний: Божие Творчество не есть творчество из ничего, потому что ни природно, ни сущностно, ни духовно в Боге нет ни крупицы Ничто. Ведение зла, как мы уже показали, не проникает в Природу Бога-Троицы и не становится частью Божественной сущности, ибо Всеведение и Всеблагость таинственно просветляют и растворяют в Боге зло. Божие творение — это грандиозное творчество из ВСЁ, черпание Богом из своего абсолютного Что, которое и есть предвечный Логос, содержащий в себе бесконечность того, что начало, начинается или когда-нибудь начнет быть»

Как видим, автор разделительно акцентирует здесь понятия «Природа Бога», «Сущность Бога», «Дух Бога» (различение божественной Природы Сущности и Духа, как нераздельно-неслиянных Ипостасей Троицы, последовательно проведено через весь трактат) четко указывая, что Сущность коренящаяся в Сыне-Логосе, а равно и Дух, открыты Творению, в то время как Природа закрыта в Пресвятой Троице. Здесь интересна полемика автора со всей традицией понимания Божьего творчества, как творчества из ничего, а ведь еще Аквинат писал: «...все, что исходит из ничего, наделено само по себе стремлением к ничто» (цит. по: *Маритен Ж.* Критический очерк о существовании и существующем // Проблема человека в западной философии. М.: Прогресс, 1988. С. 250). Полемизирует автор также с Н. О. Лосским, который, желая развести Бога и мировое зло, совершенно противопоставил Бога и результаты Его творения. Но тогда Бог не ведает, что творит и для чего творит. И вновь обратимся к трактату: «Мы утверждаем, что самораскрытие Бога в тварных воплощениях Логоса, которое мы называем Творением, не есть творчество «из ничего». Оно не есть творчество ни откуда в смысле чего-либо внеположного Богу, но лишь восуществление Богом определенных содержаний Своей предвечной сущ-

ностной беспредельности в предопределяемых Его Волей границах тварного космоса». При этом, как подчеркивает автор, падший мир после грехопадения **не является в полном смысле Божьим творением**, а есть уже результат отпадения Творения и твари от Бога и экспансии в Творении меонической тьмы. Целодуховный первотварный космос по грехопадению распался на два противоположных пласта — материальный и духовный — и Бог не правит в этом мире, а наоборот — распят в нем.

Творчество для Бога есть воля к самораскрытию Своей бесконечности; для человека же творчество есть должествование, категорический императив совершенствования. «Творчество есть специфически человеческий, ему предначертанный сущностный образ жизни в Боге». Человечность в этом смысле есть одухотворенность, а духовная жизнь всегда творчество и путь к Спасению. Творение Божье бесконечно и неостановимо, оно продолжается в творческих актах человека. Творчество — а оно всегда духовный подвиг — есть одновременно способ одоления зла и путь восхождения. К сожалению, — и тут Бердяев абсолютно прав, — историческое христианство противопоставило творчество Спасению и Церковь до сих пор опасается творчества. Размышления Бердяева о спасительной миссии свободы и творчества до сих пор не ассимилированы православной метафизикой, а Церковь по-прежнему придерживается «этики закона», то есть по сути ветхозаветной вероучительной парадигмы. Между тем Бердяев еще в начале XX века подчеркивал: «Мир сотворен Богом, но он не закончен, окончание передано человеку» (*Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества*. М.: Политиздат, 1989. С. 247).

Индивид, считает Б. Левит-Броун, должен сотворить себя как личность, но это требует морального мужества. «Творческий путь в падшем мире требует героизма. На творчество надо отважиться, ибо оно есть свободное духовное делание в Боге и во имя Бога, а Бог в этом мире распят». И далее: «Героизм творчества есть самый трудный и единственно подлинный героизм, ибо зло мира есть прежде всего зло самого человека, черная воля к ничто, отравляющая и отемняющая саму человечность. Воля к ничто вошла в мир через человека и живет в мире потому, что действует в самом человеке, так что творчество есть прежде всего борьба человека с самим собой, духовное сопротивление происку зла в себе...» Жить свободно и творчески — это и значит сохранить в себе Образ и Подобие Божие.

Раздел трактата, посвященный творчеству, написан, что называется, на одном дыхании; на тексте лежит неизгладимая печать твор-

ческой личности самого автора книги. Страстно и жестко обличение тех прельщений, которые ведут человека к ничтожению. Надо заметить, что вообще тема творчества для Б. Левита-Броуна — одна из сквозных и волнующих, ей посвящено немало страниц и в «На Бога надейся» и в «Раме судьбы». Имела место также публикация большой статьи «Творчество и спасение» в философском альманахе «Философия. Культура. Жизнь» (Днепропетровск, 2001. Вып. 15. С. 154–171).

В книге «Зло и Спасение» изложена **особая концепция кенозиса**, то есть вочеловечья Бога в Сыне во имя искупления и Спасения людей. Суть новизны здесь в следующем: «Неполноценно само утверждение: Бог отдал Сына Своего в жертву. Бог отдал в жертву Самого Себя». Истокование сути Христовой Жертвы в таком ключе принципиально отличается от общепринятого. А ведь действительно, суждение, что Бог отдал Сына Своего в жертву, заключает в себе мысль о неравноценности Ипостасей в тринитарном Вседержителе. Это наивное неравенство заметно и в изобразительном искусстве, когда Бог-Отец изображается глубоким старцем, Бог-Сын — молодежливой мужчиной, а Бог-Святой Дух — голубем. Куда глубже и мистичней, духовно зрелей рублевская «Троица», изображающая Бога-Троицу в виде трех равнотождественных Ангелов.

Другой момент новизны в толковании кенозиса у Левита-Броуна: «Само-пожертвование Бога есть акт Любви Творца к твари. И суть этой Жертвы не только в том, что пролилась Христова кровь. Крестная мука выражает лишь кульминацию Божественного Самопожертвования. Но жертвенное нисхождение Бога, как милость Любви, есть прежде всего само вочеловечье». Не просто крестные муки, не казнь, как единовременный акт, а само воплощение в падшем мире, иначе говоря, вся земная жизнь Христа, и есть подлинная Жертва. Автор идет ещё дальше, утверждая: «Христовая Жертва не была принесена единой, она приносится бесконечно и будет приноситься до конца времен мира сего». Богочеловек был распят и воскрес, но **духовно** распятие Христа продолжается, ибо в мире, лежащем во зле, каждый грешник, попирая человечность, распинает тем самым и Бога в себе. В духовном плане, подчеркивает Левит-Броун, Сын Божий еще не снят с креста. Думается, что такая интерпретация кенозиса не только устраняет скрытые рецидивы арианства и несторианства в понимании тринитарного Бога, но и ориентирует на понимание сопричастия в каждом человеке Целостного Бога, то есть Отца, Сына и Святого Духа.

* * *

Как оценить трактат Левита-Броуна? С позиций новых подходов — это действительно новаторский труд. Однако новизна всегда о двух концах: одним концом она бьет по традиции, по канону, а другим — по автору. Так было и, видимо, будет всегда. Ведь, как уже отмечалось, с каноническим, как раз, есть серьезные расхождения. Оппозиция Бог-меон принципиально меняет некоторые положения, содержащиеся в православном символе веры и вообще в ортодоксальной христианской концепции Бога, мира и человека, выработанной на Вселенских соборах IV–VII веков. Это прежде всего касается некоторых атрибутивных функций Бога, особенно функции воздаяния. Отсюда отрицание субстанциальности ада, новая интерпретация грехопадения, новое толкование ряда библейских положений и т. д. Все это входит в явное противоречие с существующей христианской догматикой. Но с другой стороны нельзя забывать и о том, что мир после вселенских соборов сильно изменился. Бердяев, осмысливая историческое христианство, подчеркивал, что ранний период соборов отражает детство христианства. Если оригинальные прозрения могут послужить теодицее, а в практическом аспекте — воцерковлению людей и спасению веры, то какая разница откуда они исходят: от профессионального теолога или же мирянина. Иоанн Экхарт, к слову сказать, заимствовал идею разделения на *Gott* и *Gottheit* из сочинений представительницы немецкой «мистики любви» Метхильды Магдебургской (см. ее сочинения — *Methilde Machdeburge. Das fliehnde Licht der Gottheit. München, 1887*) и построил на этой основе в целом продуктивную теологическую концепцию, обладающую очевидным дальнедействием. Экхарт был профессиональным богословом, воспитанником богословского факультета Парижского университета, а потом и членом Конвента Доминиканского ордена, но он уловил эвристическую ценность в размышлениях простой монахини.

В конце концов, важен поиск выхода из тотального духовного кризиса, охватившего общество, а пути к духовному прозрению порой неисповедимы.

В духе запечатлен образ Божий, — это одна из магистральных тем, не теряющих напряженности на протяжении всей книги «Зло и Спасение». Дух, как образ, дан человеку изначально, независимо от заслуг; заслугой человека является способность правильно пользоваться дарованием, то есть суметь идти по пути богоуподобления. Если дух от рождения дан человеку как входящий в его сущность пласт бы-

тия, то духовность — это качество духа, приобретаемое благодаря свободе и усилиям каждого конкретного человека. Уникальность человека и состоит в способности духовного становления. Христианство исходит из примата духовного начала и ставит его в основание человеческой личности. Подвиг — это и есть бесконечный рост духовно свободного человека, вопреки внешним трудностям. Автор трактата стягивает обе эти универсалии человеческой жизни, духовность и свободу — в единый тугой узел и строит свою теодицею и антроподицею, исходя из постулата свободы. Именно сквозь призму данной ценности он и прочитывает заново текст Библии о грехопадении. Вслед за Бердяевым он настойчиво проводит тезис: Бог творит свободно и человек, в отличие от раба или автомата, не только может, но должен свободно творить свою жизнь; между тем как традиционно в христианстве культивируются послушание и смирение как условия личного спасения. Отсюда и унижительное обозначение человека как «раба Божия».

Русский религиозный мыслитель Г. П. Федотов в статье «Рождение свободы» пришел к горькой констатации: «Свобода есть поздний и тонкий цветок культуры» (*Федотов Г. П. Судьба и грехи России. Т. 2. СПб., 1992. С. 254*). Но еще печальнее его вывод: «...современный человек не нуждается в свободе. Он предает ее на каждом шагу: в политике, в общественной жизни, в религии» (*Федотов Г. П. Carmen saeculare // Вопросы философии. 1990. № 8. С. 143*). Свобода творить жизнь трудна, и человек её избегает. Но зато всегда в ходу и очень в моде свобода сомнения, свобода бессилия сделать выбор, свобода растерять дары при почти полном безволии их мобилизовать, свобода зла при безразличии к добру. Как раз положительным аспектом трактата и является обоснование свободы религиозной жизни и религиозного творчества. Да и сама вера должна быть свободна, то есть рождаться из собственных духовных усилий, а не по принуждению и внешнему диктату. Запреты здесь смертельны. Унификация губительна. Заслуживают внимания в этом плане размышления игумена Вениамина (Новика) в его монографии «Православие. Христианство. Демократия» (СПб.: Алетейя, 1999). У. Джемс в работе «Зависимость веры от воли» (СПб., 1904) верно замечал, что религиозное брожение всегда является симптомом интеллектуальной бодрости общества. Если этого нет, то рано или поздно происходит то, что имело место на архипелаге ГУЛАГ или в национал-социалистическом Рейхе. В Германии сначала Свидетели Иеговы были отправлены в тюрьмы и лагеря, и многие

обыватели, в том числе лютеране и католики, одобрительно кивали головами, пока не настала их очередь. Христианское человечество регулярно наступает на эти грабли.

Современное техногенное общество утратило сокровенные интенции к трансцендентному, божественному, утерало прямую связь с чистой духовностью. Богословская мысль в протестантизме отразила этот факт созданием «теологии мертвого Бога» (Бонхеффер). Наличие Бога здесь не отрицается, но констатируется минимизация Его присутствия в человеческих отношениях. Отвоевав в борьбе с папством принцип священства мирян, протестантизм перенял от Августина — этого основоположника и католицизма и протестантизма — положение об абсолютном предопределении, согласно которому Бог по своему произволу от века одних предопределил к Спасению, а других — к адским мукам **независимо** от поступков. Вряд ли столь радикальное отрицание свободы отвечает духу времени и катализирует духовные усилия. К тому же протестантские богословы, особенно представители диалектической теологии (Барт, Бруннер, Тиллих, Бульман и др.) так преуспели в демифологизации Библии, что от нее мало что осталось священного. Разве предполагал Лютер, что протестантизм станет таким рационалистическим? И опять оказался прав в своих оценках Бердяев: «К. Барт и диалектическая теология есть дегуманизация христианства» (*Бердяев Н. А. Философия свободного духа. М.: Республика, 1994. С. 329*).

Несколько иная ситуация в католицизме. Богословская мысль в нем не раз заходила в тупики, но активно искала выход из них и выходила на дорогу обновления церковно-религиозной жизни (Аджорнаменто). Поворотными вехами здесь, несомненно, являются томизм и тейярдизм; обе богословские парадигмы явились адекватным ответом на вызов времени. После Августина, бесспорно, крупнейшей величиной в католической теологии был Фома Аквинат. Принцип гармонии веры и разума, обоснованный им, сохранял веру и одновременно допускал суверенитет разума. Тем самым осуждалась практика запрета Церковью античных мыслителей, прежде всего Платона, Аристотеля и неоплатоников, а в будущем снималась конфронтация между религией и наукой, теологией и философией. Не сразу Церковь к нему прислушалась, о чем потом пришлось сожалеть. Его собратья внимательно следили за действиями и мыслями в поисках случая похоронить труд Фомы на кладбище ереси. Они добились осуждения доктрины Аквината в Оксфорде и Париже, когда он отсутствовал там для защиты своей концепции. Развитие событий, к сожалению, пошло по

пути инквизиционных судов, но со временем теоретические труды Аквината были оценены по достоинству. Наступила пора реабилитаций и возведение томизма в ранг официальной философии Ватикана. Но роковой слабостью томизма является идущая от Аристотеля рационализация душевной стихии человека и недооценка его активности. Бердяев замечал по этому поводу: «В томизме человек не отрицается, но умалется и унижается, он рассматривается как существо незначительное, не обладающее настоящей свободой и способностью к творчеству...» (*Бердяев Н. А. Философия свободного духа. М.: Республика, 1994. С. 329*).

Что касается тейярдизма, то фактически сейчас он является одной из самых популярных версий католицизма, которая сопоставима по смелости и масштабам с парадигмами августицизма и томизма. Подобно тому как августицизм со временем уступил место томизму, томизм будет потеснен тейярдизмом. Тейяр де Шарден П. — автор совершенно уникальной концепции гуманизма, а в плане теологического обоснования союза науки и религии — он Аквинат XX века. И опять роковая судьба новизны: запрет, замалчивание, критика и неизбежное признание. Член ордена иезуитов, священник, ученый-палеонтолог мирового значения, мистик и автор концепции «христианского эволюционизма» испытал на себе при жизни все виды нападков. В 1962 году его сочинения изымаются из католических учебных заведений, хотя изданы они были посмертно. И сейчас ортодоксальный католицизм при всей популярности тейярдизма отвергает его богословский пласт. За что? За идею активности человека и его творческих дерзаний. Уже в своей бессмертной книге «Феномен человека» Шарден четко заявил об этом: только через усилия самих людей, через их творческие деяния, возможно вступление в мир божественного совершенства, которое он именует «точкой Омега». Вырастает она из ноосферы, порождающей любовь и всепланетное единство, а в совокупности — духовную энергию, необходимую для прорыва за рамки истории к Новому Небу и Новой Земле. «Все творческие усилия человека, вся его культура и цивилизация, — подчеркивает Шарден, — его любовь, его энергия, его деяния и, наконец, все личные индивидуальности, которые бессмертны, — все это служит воплощению Божественной цели» (цит. по: *Всемирная философская энциклопедия. М.; Минск, 2001. С. 1055–1056*).

Тейярдизм есть радикальное обновление догматов христианства. Применение принципа эволюции к мирообъяснению сделало ненужным идею «творения из ничего»; ад совсем отвергается; рай переносит

сится на преображенную Землю, вернее Небо и Земля сливаются; ненужной становится идея Воздаяния. Усилиями людей ноосфера переходит в Теосферу, то есть в «точку Омега». Ко всему еще Шарден полемизировал по вопросу о рождении Христа девою Марией, а значит вносил сомнение в богодухновенность Евангелий. Наиболее решительна критика тейярдизма со стороны томистов. Маритен расценил его учение как повторение «гегелевской теогонии», а Жильсон — как «фальсификацию веры». И все же официальный Ватикан не навесил на Шардена ярлык «еретика»; как бы не пришлось потом реабилитировать. Свежий факт: папа Александр VI (Борджиа) велел казнить Савонаролу, а другой папа — Иоанн Павел II в связи с 500-летием со дня рождения Савонаролы реабилитировал и отнес его к числу великомучеников.

А как же обстоят дела в православном богословии? В принципе ничего не изменилось со времени великого раскола в Церкви. Именно в принципе, а не в деталях. Внецерковная Реформация, как уже отмечалось нами, потерпела поражение. Даже те из научной и гуманитарной интеллигенции, кто принял сан (Булгаков, Флоренский, Мень и др.), не смогли пробить брешь. По существу не принята софиология первого, антиномизм в трактовке Бога второго и религиозная история человечества третьего. А ведь славянофилы, Вл. Соловьев, Николай Федоров, Николай Бердяев, Сергей Булгаков, Александр Мень дали немало идей для реформирования православной догматики, однако со стороны официальной Церкви ответа на вызовы времени до сих пор нет. Н. Федоров в целом ряде аспектов почти на 50 лет опередил Тейяра де Шардена, особенно в обосновании активности человека, способности его победить смерть и упредить Апокалипсис.

Нетрудно догадаться какая судьба может ожидать книгу Бориса Левита-Броуна. В ней сделана смелая попытка пересмотра некоторых принципиальных положений христианского вероучения. Но не надо и отчаиваться. История духовных исканий всегда была историей борьбы ортодоксии и новаторства, и все почти заметные представители богословия сочетали в себе то и другое. Одномерна лишь посредственность. Альберт Великий, видимо, под влиянием Стагирита, считал недопустимым противопоставление души и тела. И это в XIII веке! Да, порой очевидная ересь оборачивалась неожиданным следствием. Пьер Абеляр подвергал радикальному сомнению священные тексты, доказывая, что ошибиться могли не только Отцы Церкви, но и апостолы. Ориген первый из Отцов Церкви дал системное изложение христиан-

ства, но эдиктом императора Юстиниана был объявлен еретиком, потому что отвергал саму идею вечных адских мук. Осуждены Церковью и труды Иоанна Скота Эриугены, который в IX веке развивал идеи, отчасти родственные кругу идей «Зла и Спасения». Бог по Эриугене есть первичное Бытие, а зло — небытие, поэтому Бог не ведает зла. Как и Ориген, он считал бессмысленным учение о вечном наказании грешников. Та же судьба постигла Уильяма Оккама, испытавшего прелести авиньонской тюрьмы; причем его учение — номинализм — осуждалось папством многократно. Всё здесь печально предсказуемо — как только мыслитель предлагает нечто своеобразное, он рискует пополнить ряды еретиков.

К Господу много путей, и все они, в той или иной степени интуитивны. Вера в Бога не может обосновываться одним-единственным способом. «Блаженны не видевшие и уверовавшие» — но не видевшие (как, впрочем, и видевшие!) могут уверовать по-разному. Исторически сложились три варианта оценки роли веры в системе убеждений: 1) «верую, дабы уразуметь» — позиция, сформулированная основоположником западной схоластики Ансельмом Кентерберийским; 2) «разумею, дабы уверовать» — вольнодумствующий вариант, обоснованный Пьером Абеляром и отвергаемый официальной Церковью; 3) «верую, ибо абсурдно» — экстремистская формула, приписываемая Тертуллиану. Но вот его подлинные слова из сочинения «О теле Христовом»: «Распят сын Божий — не стыдно, ибо постыдно. И умер сын Божий — это вполне достоверно, ибо нелепо. Погребенный, он воскрес — это верно, ибо невозможно» (Всемирная философская энциклопедия. С. 1072). Парадокс, именно Тертуллиан ввел понятия Троицы, Ипостасей Бога, им дано самое раннее обоснование тринитаризма, ему принадлежит первое систематическое изложение Символа веры, перечень семи смертных грехов и тем не менее он сумел стать неугоден официальной Церкви и не столько по мировоззренческим, сколько по социально-политическим мотивам. В целом патристика отвергла Тертуллиана, якобы, за крайности в отношении к античному наследию и к разуму и не включила его в число Отцов Церкви.

В период схоластики полемика о путях богопознания — а это основная проблема теологии — и об отношении к догматам вероучения вспыхнули с новой силой. Победила позиция томизма — «догматы сверхразумны», и осуждена позиция Оккама — «догматы противоразумны». Но с высоты наших дней видно, что схоластика и вообще теологические размышления есть чисто рациональная деятельность.

В этой системе отсчета вера как принципиально алогичный феномен исчезает, поэтому с позиций поборников «чистой веры» на theologов всегда смотрели как на явных или скрытых еретиков; да зачастую так оно и было. Не одобряя «книжников и фарисеев», христианство породило традицию книжной учености, спохватившись лишь в XIII–XV веках — сначала в лице Франциска Ассизского (на Западе) и представителей исихазма (на Востоке). Это было новое выступление против книжной мудрости, за любовь к Богу, а не к тексту, за непосредственное Богообщение в акте интуиции, озарения, «умного молчания».

Каждая эпоха порождает новые проблемы, но и воспроизводит старые в иной модификации и особенно проблему теодицеи. Платой за теистическую традицию является строгий монотеизм. Раз Бог один и един, значит отсутствует дуальная оппозиция в виде темного Бога (Сет, Ариман, Шива и пр.). А раз один, то Он и несет всю ответственность за Творение, что и порождает проблему теодицеи. Религиозно-философская мысль мучительно билась всегда над тем, как развести Бога и зло. Допустить политеизм — значит сделать шаг назад, к язычеству. Сделать Бога ответственным за зло — значит лишить его Всеблагости. Свалить все на человека — значит лишить его богоподобия, то есть Образа и подобия Божьего. Можно, правда, запретить на эту тему рассуждать, как это сделал халиф аль НаDIR, утверждая в 1041 году специальным указом Мусульманский символ веры и ориентируя следовать принципу «не спрашивать как» («била кайфа»). Но и это не эффективно, ибо думать не запретишь, а умолчание лишь невысказанная правда.

В официальном богословии зло толковалось то, как неполнота добра (Фома Аквинат и вообще томизм), то, как ниспосланное Богом человеку испытание, то, как наказание его. Все это неубедительно. Нельзя же считать неполнотой добра зарево Хиросимы и Нагасаки, мировые войны, массовые эпидемии, крупномасштабные репрессии и концлагеря — эти фабрики по уничтожению людей. А что касается испытания человека или его наказания — то и другое упирается в Промысел Божий и связывает Бога и зло в неразрывное целое. Решительнее и логичнее поступали гностики, прямо учившие, что мир создан злым Богом или Творение явилось ошибкой, поэтому внизу, в материальном и эмоциональном мире господствует зло. Отсюда делались противоположные выводы. Одни проповедовали крайний аскетизм, а другие возвеличивали зло и не признавали никаких моральных норм; раз тело и душа принадлежат низшему миру, то и спасти

их невозможно. Христианина гностическая позиция удовлетворить никак не может, ибо христианство — религия Спасения. И вполне логично, что Церковь всегда боролась с гностицизмом.

Другой радикальный метод теодицеи — удвоение сверхъестественной субстанции, бинарность сверхтварных основ. Этот метод не мог не возникнуть, поскольку традиционные богооправдательные концепции так или иначе выдают зло за добро (зло есть испытание, наказание, попустительство, неполнота и т. д.). Августин даже находил прекрасным адский огонь. Профессиональные теологи, — а первый теологический факультет был открыт в XIII веке в Парижском университете, — очень много написали и наговорили в этом духе. В конце концов, теология превратилась в сугубо теоретическое, спекулятивное учение, не имеющее, в сущности, соприкосновения с Откровением и живой верой, хотя Аквинат и называл теологию «*doctrina sacra*». Ибо подход к сакральной тайне как к интеллектуальной головоломке, а тем более превращение ее в предмет публичного диспута, что было типичным в католицизме, есть профанация веры и великой мистерии Богопознания. Кроме того, ориентация на рациональное знание содержит возможность ложного знания о Боге, а это уже грех.

Поиски новых путей богооправдания и привели к дуалистическому толкованию Бытия. Как отмечалось, уже Эриугена пытался отождествить зло с небытием и сделать Бога непричастным злу. Ряд его суждений плохо согласовывались с христианской догматикой и его труды в XIII веке были преданы анафеме и сожжению, а то, что уцелело и напечатано в XVII веке, было внесено инквизицией в Индекс запрещенных книг. На дуализме настаивал и Николай Бердяев, но сам принцип провел непоследовательно, выводя Бога из *Ungrund*. Борис Левит-Броун в своей книге «Зло и Спасение» разработал дуальный принцип строго и непротиворечиво, противопоставив Бога-Сверхбытие меону-небытию как инициальную бинарную оппозицию контрарных начал. При такой методологии Бог уже не нуждается в оправдании, в оправдании нуждается человек. Конечно, можно спросить: а есть ли он, этот меон; но разве не спрашивают так же и о Боге? Можно, критикуя автора, упрекнуть его в том, что в трактате совершилась процедура подмены темного Бога языческих религий безличной отрицательной субстанцией. Да, это так, но лишь на поверхностный взгляд. Функциональная нагруженность меона та же, да только вот какая деталь: языческие боги — это олицетворение природных стихий; они пребывают в нашем феноменальном мире (на Олимпе, на горе

Меру и т. д.) и лишены качества трансцендентности. Бог и меон в теологической модели Левита-Броуна — внемировые и домировые безначальные и контрарные трансцендентные начала, сталкивающиеся в непримиримом противостоянии, которое тяжкой логикой грехопадения проникло в Творение и отзывается на человеке и его судьбе. Теодицея Левита-Броуна освобождает Бога от компрометирующих характеристик, перенесенных на Него из отчужденного человеческого бытия, а человека лишает мелочной опеки и отпускает на свободу, чтобы самому нести груз ответственности и сжигать в творческом огне злые потенции.

Конечно, в любой концепции можно отыскать уязвимые места, но трудно предложить что-то более убедительное в защиту Бога и человека. Во всяком случае, предложенный вариант теодицеи, а равно и антроподицеи, созвучен духу времени и может послужить импульсом к дальнейшей его разработке. Это необходимо для обновления религиозной жизни. Лютер, борясь за принцип священства верующих, правильно утверждал, что священник знает о Боге не больше мирянина. Узурпация права на Истину чревата злом. Как справедливо замечает Борис Левит-Броун в предисловии к своей книге: «Ни у одной из человеческих организаций, а равно и ни у кого из людей, даже имевших вдохновение от Бога, нет духовной монополии на Истину. Полнота Истины не вмещается в человека. Лишь однажды вместились она в человека, но это был Богочеловек, Сын Божий, сам вочеловечившийся ЛОГОС. Мы же всегда обладаем лишь частичкой Истины, которую обретаем в пути, но через эту частичку способны силою духовных интуиций переживать (не осмысливать и тем более не выражать, но именно переживать!) всю полноту Истины. Выражаем же мы всегда и неизбежно лишь малую частицу Истины, да и то, если Богу угодно сподобить нас».

«Зло и Спасение» — несомненно, книга веры, как и декларировал автор в первых строках предисловия. Если оценивать её с точки зрения вышеназванных трёх вариантов роли веры в системе убеждений, то надо признать, что при всей свободе, временами даже дерзости концепции, духовной основой философствования и богословствования Бориса Левита-Броуна является твёрдое «верую, чтобы уразуметь», а не наоборот. Автор виртуозно владеет логикой, но сознаёт её границы, интеллектуальная сила мыслителя подчинена вере, порой вплоть до тертуллианова экстремизма. Сильней диалектики, выше логики — София, мудрость. И писатель понимает это.

Габриель Марсель назвал мудрость, для которой не наступило время, трагической. Вот что он писал: «...может проясниться, что истинная мудрость нашего века, века абсолютной необеспеченности, заключается в том, чтобы с необходимым благоразумием, но и не без трепетного восторга искателей пуститься по тропам, ведущим, не скажу — за пределы времени, но за пределы нашего времени, туда, где технократы и статистики с одной стороны, инквизиторы — с другой, не только теряют почву под ногами, но исчезают, как туман на заре прекрасного дня» (*Марсель Г. К трагической мудрости и за её пределы // Самосознание европейской культуры XX века. М.: Политиздат, 1991. С. 364*).

Новая книга Бориса Левита-Броуна не для массового читателя и, скорее всего, не для сегодняшнего дня. Если в контексте внутреннего развития писателя она закономерна, то в общем контексте нашего времени вызывает изумление самый факт её появления. «Отважиться на творчество, — пишет Борис Левит-Броун, — это, в глубочайшем духовном аспекте, значит отважиться на тяжкое признание непреодолимости одиночества в этом мире, значит решиться выражать сущность того, чем мы не можем обладать». Пройдя через нелёгкое и очень интересное чтение «Зла и Спасения» ловишь себя на мысли — вот уж действительно, на такую книгу надо было отважиться! Она написана духом, и удивительно и радостно, что в наши бездуховные дни есть писатель, у которого хватило духу её написать.

В. Шубин