

## **ТЕОНОМНАЯ ЭТИКА КАК АКТУАЛЬНЫЙ ЭТАП ПОИСКА СМЫСЛА ЖИЗНИ**

Данная статья посвящена проблеме предмета и статуса теономной этики. Автор пытается показать специфику и выявить отношение такого типа этики к вопросам о смысле и целях жизни. Другая важная задача статьи – эксплицировать синтетический характер теономной этики, способной стать мостом между научным и религиозным мировоззрением. Это вторая публикация из трехчастного цикла, подготовленного к печати.

Понятие «теономная этика» может вызвать самую разную реакцию у читателей – от простого недоумения до претензий семантического типа. В чем же неоднозначность и, одновременно, возможная непроясненность этого понятия? Во-первых, самый точный смысл слова говорит нам о богозаконности этики, точнее же – нравственности. Уточнение потребовалось сразу же, поскольку в литературе имеются модели, соотносящие нравственность и этику в различных аспектах. Наиболее употребительный – толковать этику как своего рода науку о нравственности. Не отвлекаясь от сути дела, подчеркнем рефлексивный характер этики, этической мысли, поскольку она с большей или меньшей степенью систематичности следует за реальными нравами и нравственностью. Однако и тут есть проблематичные моменты, одним из которых является вопрос о том, насколько «этична» (т.е. относится к этике), например, нравственная оценка, в какой степени она рефлексивна, а значит, где та граница, когда нравственное суждение переходит в этическую (научную) рефлексию? За всем этим не следует забывать, что прямая богозаконность нравственных предписаний свидетельствуется Священным писанием монотеистических религий, в религиях же политеистических каноны нравственности, как сакральные, функционируют в форме табу и иных модификациях. Но если так, какой смысл имеет этическое исследование, проведенное с позиций светской науки, хотя и симпатизирующее христианской религии, если оно само лежит по сути не в сфере теономии? Здесь мы сталкиваемся с тем фактом, что, вообще говоря, понятие теономии гораздо шире, чем мы это себе интуитивно представляем, и на этом основании можно соотносить его с богословским и, отчасти, светским понятием естественной религии. Но, с точки зрения «чистой» науки, т.е. той, которая никоим образом не желает связывать себя с той или иной формой религии либо с деизмом, пантеизмом, панентеизмом, никакого реального объекта и предмета у религии нет, все, что она мыслит в качестве высшего, сакрального – это не более чем фикция, в лучшем случае – «гипотеза». Любопытно заметить, что выдающийся немецкий физик Э. Мах относил к простым фикциям атомы и молекулы, что не мешало ему делать открытия в рамках строгой науки того времени. Однако в случае теономной этики мы, с точки зрения чистой науки, имеем дело не только с фикцией, но и латентной теономностью, которая заменяет свою открытость понятиями «гармония природы», «порядок космоса», «фундаментальные законы мироздания». Любая наука вынуждена исходить из принципов, которые служат ее основанием и чаще всего постулируются, а не выводятся последовательно из чего-то первоначального, выс-

шего или низшего (Бог – материя). Конечно, было бы нелепо сопоставлять понятия «теономный» и «материономный» или еще какие-либо, менее парадоксальные, но все же внутренняя логика, вернее – смысловая интенция, такова, что она требует одной и той же схемы, т.е. полагать нечто первичное, некое первоначало, от которого затем начнет развиваться цепь или спираль дальнейшей мыслительной конструкции. Насколько плодотворно – другой вопрос. Тем не менее, следует учитывать тот факт, что признаки теонии латентно содержатся в некоторых научных, тем более – философских, концепциях. Большую сложность в этой связи представляет анализ и осмысление (типологизация) тех теорий, которые заявляют о взаимозависимости сфер религии и нравственности (Вл. С. Соловьев и др.). Здесь налицо дана картина генетически прерванной цепи, фрагмента рассуждения, поскольку, говоря о сотворенности человека Богом, религиозный философ видит в этом акт несомненный своей абсолютности. Следовательно, а тут, несмотря на неожиданность следования, оно оправдано, все же логикой, следовательно, говорим мы, человек как тварное существо имеет в своей глубинной сущности и божий закон в том числе в образе нравственных предписаний, а также и в образе каких-то изначальных юридических норм и т.п., – словом всего того набора правил, принципов, которые делают его жизнь по существу своему человеческой, несмотря и вопреки примордиальному грехопадению? Осуществляя эти заповеди в своей природной, земной жизни, люди в той или иной степени сохраняют следы или истину «образа и подобия» Божиих.

Религия утверждает, что люди не есть данность для самих себя, они лишены генетической автономии, или, говоря проще, у них есть Создатель. Рождая новые поколения, люди только исполняют Божию волю: «Плодитесь и размножайтесь и населяйте землю». И однако они свободны, причем настолько, что крайние пределы этой, пусть по преимуществу негативной, свободы лежат в возможности самоустранения себя из бытия, из жизни, в возможности самоубийства. По-видимому, это один из крайних типов нарушения теонии, хотя по-человечески можно понять и простить тех, кто был поставлен в невыносимые и нечеловеческие условия, кого обстоятельства души и тела привели к такой кричаще трагической развязке. Если человек в генезисе религиозного вида есть существо производное, тварное, то все же резко отличается от остального тварного мира своей принадлежностью к божественному бытию. Но аналогичную по главным линиям схемы зависимость мы могли бы увидеть и в материализме, и в идеализме: и тот, и другой не дают нам полностью независимого, субстантивного или абсолютного человека: его порождает либо анонимная природа (материя), либо столь же анонимный мировой разум (дух, идея). Однако за этой беспечной и наивной анонимностью недоговоренной мысли всегда ощущается что-то гораздо более мощное и превосходнейшее того, на что мы указываем, как на главное, в материализме и идеализме. В них до начала начал мысль не смогла или не захотела подняться, а ведь высшее открылось и дано было людям до философии, в религии, и выше его человеческая мысль, и, по-видимому, никакая другая мысль, разум подняться не могут, ибо это идея, за которую, как за «идею» именно, богословие столь часто упрекает философию, есть, конечно, идея Бога. Эта идея ни религиозно, ни философски полностью не осознана еще в своей мощи и беспредельной продуктивности. Вероятно, человечество никогда не поднимется выше этой идеи, поскольку в ней заключена вся сущ-

ность самого человека, все его настоящее, прошлое и будущее, вся его вечность, и, только вняв призыву быть совершенным, как совершенен Отец наш Небесный, он сможет осуществить реальное и живое раскрытие и освоение этой идеи, которое есть, по преимуществу, процесс для человеческого рода, хотя отдельным его представителям дается иногда акт мгновенного постижения. Само понятие теомности в этом смысле содержит и телеологические, провиденциальные моменты, и теология как и религиозная философия до сих пор не в силах примирить и объяснить столь разноплановые феномены.

Теомния так или иначе необходимо должна полагать, что Закон Божий дан людям в узнаваемой и понятной форме, что он, несмотря на свою трансцендентность, все же по сути прост и в этом глубок, ибо исчерпывает фактическую нагруженность сущего до самого, так сказать, «дна». В то же время закон Божий должен ощущаться и узнаваться в совести и стыде, в любви и ненависти, в богатстве и бедности, справедливости и несправедливости. Но к последним негациям относится отрицательная функция затемнения, искажения первоначальной его чистоты и даже сознательное и открытое ему противодействие. Как же, сознавая наличие Бога, можно жить и чувствовать, а главное, действовать не по-божески, оставаясь при этом человеком? Это пока неразрешимая для разума задача, и вера относит ее к числу тех, о которых человеческому разуму и спрашивать-то грешно, ибо в противном случае люди посягают на божественную тайну, скрывающую от нас бездну непроходимости между абсолютным и относительным существом. Катафатичность и апофатичность составляют важные стороны и теомной этики, если она желает быть таковой. Собственно говоря, любая этика, поскольку она объявила себя религиозной, по сути дела, может рассматриваться как теомная, ибо редко констатируется наличие религиозности без идеи Бога или, точнее, божественного, сакрального, чего-то высшего, чем реальная данность, наконец: святость знамени у военных, святость партбилета у партийных и т.п. Есть чувство святого и у атеистов, хотя последние будут, конечно, отрицать ее религиозный смысл и настаивать на точном, «научном» определении религии. Если мы примем как пример весьма широкое определение религии, как связь относительного и абсолютного, то увидим, что и в нем возможны различные, иногда взаимоисключающие дополнительные смыслы, коннотации. Но нас интересуют не столько собственно логические трудности, сколько **суть** отношений к самой теомной этике. А она может быть представлена в общих чертах так: есть Бог, есть люди и есть Закон Божий, который они знают и должны исполнять. В этом – залог их богочеловеческого совершенства. За простотой этой рабочей формулировки встает частотол затруднений. Первое из них – Есть ли Бог? Если Он есть, то что он есть. Отсюда – смысл и роль его нравственных предписаний, их исполнения и толкования, понимания. Откуда, в таком случае, у реального мира «право» быть самим собой, противодействовать осуществлению законов, предписанных Создателем? Тут ответ может заключаться только в одном слове – свобода, и психологически совершенно оправдано такое ее гипостазирование, какое мы находим, например, у Н. А. Бердяева. Вот где загадка: в свободе земного существа. Но свобода – это не среда обитания нашего мира, она есть свойство, жизненно определяющее «самость», т.е. человека как самостоятельное существо. Его «поставил стоять» первоначально Бог, а дальше он сам «стоит» и «ходит» перед Богом. Хотя мы и не имеем морального права на бо-

гословский дискурс, но нам неизбежно придется обращаться к теологическим категориям, понятиям и терминам, часть которых давно стала общим достоянием гуманитарной культуры человечества (Бог, грех, воскресение и др.) и имеет транснаучный смысл.

Культура раскрывается в идее теонии как осмысленное, онтологически укорененное целое, данное не как пестрый набор отличий, при всей их важности, но значимый космически и исторически процесс, включающий в себя факторы разворачивания и развития человеческого в мире, основные параметры которого являют собой трансцендентно установленную данность. Прояснение и преобразование себя в этой данности, раздвижение ее горизонтов есть гуманистическая и соразмерная культуротворчеству человечества задача, выполнение которой сталкивается с преградами темпоральных и пространственных ограничений личности и социума, осознание которых (ограничений) составляет имманентную сущностную проблему смысла.

В чем же, собственно, отличие чисто богословского понимания нравственности от того, что представлено в данной работе, претендующей на статус научной репрезентации этики неавтономного уровня? Во-первых, богословие не воспринимает вопрос о теонии как теоретически напряженный и актуальный, ведь для него он давно ясен, оно больше озабочено адекватным восприятием и истолкованием истин Откровения, поиском духовных путей их постижения и, наконец, реального исполнения. В этом отношении задача богословия более догматична. С точки же зрения теонии этики, существует целый ряд неабсолютных положений, хотя данная дисциплина и может, с одной стороны, рассматриваться как богословская по своему основанию, но даже и в этом смысле ее характер более беспокойный, ибо она занята, кроме трансцендентного будущего, тем, что является здесь и сейчас. При каких же условиях существует теонная этика?

1. Она может существовать и даже ментально осуществляться как чисто умственное образование, в основу которого положены те или иные онтологические принципы. В таком случае, по определению «демаркационистов», этому образованию или системе понятий не будет соответствовать ничего в реальном мире по той простой причине, что нет фактической основы или она логически признается несуществующей.

2. С другой стороны, теонная этика составляет суть всякой живой веры, живой религии вообще, и признающий ее существенность и жизненную достоверность бывает поражен и парализован той степенью своего несоответствия ее законам, нормам, принципам, которая предстает как результат сравнения.

Если же говорить о христианстве, то здесь налицо противоречие двух форм закона или, в более метафорическом выражении, «закона» и «благодати» (митр. Илларион). Ведь почти весь «Левит» Ветхого Завета может быть назван «бременами неудобноносимыми». И в то же время он имеет под собой все основания, называемые сакральными. Кроме того, он освящен традицией, древностью, единством рода; он, наконец, по сути есть «завет», союз между Богом и израильтянами. И о нем говорится в Новом Завете, что ничто не исполнится в мире и он не будет иметь конца (?) до тех пор, пока не исполнится все до деталей из Закона. Здесь действительно просто увидеть только противоречие одного закона другому, но христианство и христианская Церковь видит именно преемственность, следуя в этом словам Христа.

Наше сознание, принимая Творца как высшего Законодателя, всегда спешит свернуть на юридическую дорогу в истолковании его закона по отношению к людям: это просто и понятно, да и как же иначе. Но именно непринятая инаковость, оставленная в стороне мощь и сверхъестественность божества приводят нас к подобному, «слишком человеческому», т.е. одностороннему, плоскому толкованию Закона и Законодателя. Закон Божий дан для исполнения в величайшее благо, как в величайшее благо дана и человеческая свобода. Но это благо оказалось укрытым плотной завесой зла. Чтобы быть теонормной, этика должна просветлить затемненные злом очи тех, кто желает ей следовать в своих умственных и практических решениях.

Другое обстоятельство, которое немаловажно в аспекте любой нравственной системы, состоит в затруднении такого порядка: может ли учить (не научить) нравственности тот, кто сам, мягко говоря, далек от идеала, и попросту – весьма и весьма грешен? Если «нет», то на этом и надо поставить точку. Если «да», то следует объяснить, почему, и нет ли тут возможности нанесения вреда другому, рождающемуся новому моральному сознанию людей юных и молодых. Иными словами, полезна ли мудрость змия? Апеллируя к тексту Писания, мы могли бы прикрыть свое желание трактовать высокие вопросы, несмотря на личное несовершенство, мощным щитом: даже злые люди могут делать объективно хорошие дела. И Господь пришел на землю не праведников спасать, и в этом смысле есть даже оттенок *felix culpa* в том, что несовершенство стремится к высшему, совершенному (да и куда же ему еще стремиться, если бездна падения осознана как ничто, без всякого апокатастазиса). Противоречивость абсолютного ничтожества в грехе и абсолютной мощи нравственного идеала может привести к отчаянию впечатлительное нравственное сознание. Где взять стойкость, где взять мужество быть? Ответ: в вере! Но в вере во что: в Бога, человека, Прогресс, Цивилизацию, Эволюцию, Материю... или во все вместе? Блуждающему сознанию современной личности все эти точки представляются равно мерцающими: оно не может досконально и прочно встать ни на одну из них. Почему? Не в моде односторонность, ее полагается избегать, не в моде плоское мышление – надо быть «продвинутым», причем, по-возможности, в разных направлениях, чем ни больше, тем лучше. Человеческая целокупность заменяется полифункционализмом, когда сам человек по сути никому не нужен, всем с ним некогда возиться, и, предоставленный самому себе, он спешит догнать толпу, чтобы избежать страшного чувства одиночества и тоски. Но он не знает, что толпа – это античеловеческое состояние, угрожающее уничтожением человеческого в личном духе, его духовное ущемление и деградация. Цивилизованная толпа в этом смысле мало отличается от варварской, она только толпится вокруг новых, но таких же сиюминутных интересов. Разглядеть себя на фоне толпы не удастся, но потеряться в ней очень легко. В этом смысле теонормная этика продолжает оставаться нравственной, решая задачи личного духа на основе сопряжения его с высшим (Бердяев Н. А.). Потеря нравственных абсолютов (Абсолюта) – грозная, катастрофическая потеря. Сползание к сиюминутному и достижимому замыкает человека в рамки простого факта в ряду других фактов (Вл. С. Соловьев), и его нежелание быть таковым проявляется все реже и слабее. Так или иначе обращение к теонормной этике содержит в себе паскалевское пари: все или ничего – вот его ставки. Логически и теоретически возникновение теонормной этики обусловлено теми же культурно-истори-

ческими обстоятельствами, что и возникновение экзегетики: необходимостью истолкования, расшифровки первоначального смысла. Эта герменевтическая задача нуждается в разрешении как греческая *προβλεψις*, как нечто, «выведенное вперед»; она возникает вследствие необходимости «наведения мостов» между абсолютным и относительным, данным, но неявно, Совершенством и заданным совершенствованием. Подобно тому, как тучный человек стремится похудеть с целью вернуть утраченную подвижность и грацию, так и духовные усилия в нравственной, теономно определяемой сфере призваны вернуть личность к истокам всякого добра, истины и красоты. Этичность, или этизация, т.е. рефлексивная предметность теонии, рождается именно на том основании, что она этого основания **ищет**, опираясь одной стороной своих системных построений на мир реальности, текучий, подвижный до неразличимости добра и зла; с другой же стороны, стараясь закрепитесь в сфере высшего, там, где катафатичность и апофатичность взаимно дополняют друг друга.

Что еще не позволяет отнести теономную этику к богословию? Это ее почти неизбежная «еретичность», или внедогматичность, если сказать мягче. Она вся на грани теологуменов, но в целом состоит из свободы мыслей свободного исследования при всем риске обвинения в непоследовательности и даже беспринципности. Содержа в себе свой внутренний кризис, противоречие и постоянно генерируя из него новые идеи, она строится между божественным и человеческим, оставаясь, по-видимому, фатально более человеческой, поскольку она **этика**, а не чистый Закон или Нравственность. Ее религиозность также постоянно будет подвергаться сомнению и испытаниям, потому что в ней много светского и научного, включая и метод. И все же, вставая на это во всех отношениях зыбкое основание, мы усматриваем смысл предприятия в исследовании тех путей, которые должно пройти и по которым ступает современное разорванное сознание, стремясь обрести мир с высшим, с самим собой и с тем, что в иерархии бытия находится ниже человека. [Вопрос о конституциональности теономной этики стоит особо: следует осветить историю термина, провести лингво-исторический экскурс]. Какие же учения, взгляды, системы можно отнести, несмотря на волю их основателей и авторов, к теономной этике? Все, которые так или иначе, в той или иной форме утверждают богозаконный характер нравственности. Выделить в нравственном божественное можно путем простого обращения к текстам Священного Писания, но при этом надо помнить о том, что они являются сакральным объектом, опосредованным человеческим восприятием. Здесь-то и видится основная трудность данного вида этики: кто докажет и что подтвердит факт наибольшего соответствия того или иного учения смыслу божественной заповеди? Таким образом, появляется риск потери курса в море истолкований, вариаций, трактовок, разномыслия. Но стоит ли этого бояться, если движение в историческом времени способствует выделению устойчивых, истинных оснований, принципов и положений, если ошибка сопровождается чуть ли не каждый шаг свободы. В любом труде кроется опасность непредсказуемых и непредвиденных последствий: самое худшее, говорит пословица, – извратить лучшее. Цепью таких извращений опутаны и знаменитые учения. И все же: разум способен отделить истинное от ложного, опираясь на эту способность, он и во тьме заблуждений отыскивает верный путь. Надеемся, то же самое случится и с теономной этикой, несмотря на те пери-

петии, которые ей пришлось и еще предстоит пережить. Кроме того, в истории общества и его мысли весьма значим и играет роль прецедента такой феномен, как теократия. Теократическое государство практически самое дерзновенное из всего, что было предпринято на земле на путях продвижения к Небу. Его религиозная и идеальная стороны в современности до такой степени ослаблены, что теократические (в основном – мусульманские) страны вряд ли переживают период расцвета, если не сказать о противоположном. Что за причины? Они таковы же, каковы, в сущности, законы действительности, оказывающие искажающее воздействие на идею на путях ее претворения в жизнь. Князь мира сего не желает уступать добровольно небесам землю, постоянно и недремно насаждая на ней плевелы, которые способны заглушить дивный сад. Царство Божие достигается трудом, подвигом труда и борьбы, и вверженность человека в мир, сопротивляющийся духу, еще и еще раз это подтверждает. По сути, теократию и теонормную этику вводил в своем «Государстве» Платон – там правило высшее божество: Справедливость и ее законы и проявления подчиняли себе весь греческий Космос, все мироздание эллинского интеллекта. Законы подлунного мира мы называем объективными, хотя в них отражается субъективный дух природы, которая, как известно, наделена и собственной творческой силой (*natura naturans*). С силой природы и ее субъективностью человеку приходится считаться, он вступает с ней отношения разного типа и разной судьбы, в которых одно постоянно: человек не может быть вне природы и без нее, и *volens nolens*, должен вступать с ней в отношения нравственные. Словом, какой бы аспект теонормной этики мы ни взяли, всюду находим материал, являющийся объектом и предметом этики традиционной. Как вариант теонормной этики может рассматриваться этика ответственности, что не исключает и ее сугубо картикулярного, светского характера, ввиду очевидной важности светских и специфических проблем и предлагаемых решений, до тех пор, пока не встает вопрос о предельных целях и основаниях. Теонормная этика выдвигает, как это и наблюдается в любом разделе знания, приведенного в систему, и свои, ей только свойственные, концепты. К ним можно отнести «абсолют», «свободу», «совесть», «добро», «зло», «всеединство» и др. – они лишь по форме, но не по существу и, особенно, не коннотативно совпадают со смыслом и значением, которые имеются в других областях знания.

Резкий распад сущего и должного с точки зрения теонормии осмыслен в остро трагедийной форме у С. Кьеркегора, В. С. Соловьева, В. И. Несмелова. Что дало, к какому итогу привел русского мыслителя титанический труд по этике «Оправдание добра»? Одним из важных выводов его явилась почти резиньяционное «Всем помогать и никого не обижать». Иммануил Кант, создавший чуть ли не на научной основе свой категорический императив, смог его выносить и дать появиться на свет только в условиях почти полной изоляции от бурных течений жизни. Тяжести земного бытия, его деформирующего притяжения не вынесла ни одна фигура титанов человеческого духа: все они так или иначе уступили ей, были «дезаурированы» временем и смертью, болезнью и другими тяжелыми жизненными испытаниями. Катастрофы мировых войн и революций потрясли мыслящий дух Европы, и он не смог остаться безучастным к собственной судьбе. Одним из ответов был безбожный вид экзистенциализма, сделавший человека смыслоносителем и своей, и объективной природной жизни. Эта мужественная позиция нуждалась в оценке и

утверждении, конечно же, того, кто превосходит всякую экзистенцию, но она искала опоры лишь в самой себе и не знала выхода к объективно высшему. В одном ряду стоит с ним и персонализм, сделавший свободную теологию руководством к персоналистской революции духа: он тоже бежит от действительности, удаляясь в способность умирать как высший тип свободы. Острейшим образом почувствовал противоречие между желанием жить по-божески и невозможностью осуществить его в безбожном мире В. И. Несмелов. Его теология открыто смотрела в глаза безумного мира, стремящегося немедленно стереть и самый след, даже намек на идеал и совершенство. «Человек **все** в возможности и ничего в действительности», – печально резюмировал Соловьев итог своих раздумий. Жизнь противоречива и страшна, говорил Л. Н. Толстой, человек постоянно окружен оболочкой смерти, и, когда он выполняет свое земное предназначение, в действие вступает одна из ближайших причин, которая ведет его к гибели. Что же, прав Фрейд, рассматривавший смерть как равновесное состояние мира, а жизнь – как его нарушение? Но вот какую идею можно почерпнуть у Соловьева: истина **дана**, это истина христианства, провозглашенная «первенцем от мертвых». Задача людей – вместить ее в себя, освоить и усвоить, раскрыть, развивать, действовать в соответствии с ней. В молодости своей, в 1881 г., он попробовал действовать «теономно», по-божески, обратившись к новому царю с призывом помиловать убийц своего отца, который был, вероятно, самым лучшим государем за всю историю России, помиловать его убийц ради правды Божией, которая ведь говорит четко и ясно – не убий. На это последовало суждение о нем его императорского величества как о «чистейшем психопате». Да, дело ведь шло не о Царстве Божием, а об остановлении кровавой реки революционного террора с помощью силы и террора монархии. Каждая сторона билась за собственную правду и каждая призывала себе на помощь имя Божие. Соловьев позднее напишет о желательности и возможности видеть во всяком заблуждении то зерно истины, на основе которого оно выросло и действует. Но где отыскать ту вершину, которая помогла бы обозреть с высоты неоглядное пространство человеческих страстей и увидеть то единственно верное в этом бушующем океане жизни, к чему люди должны направлять свои физические и нравственные усилия? Как определить это «общее дело» и ту часть индивидуальной работы, которая должна быть выполнена каждым? Либо способность личности свободно определяться одна тут играет решающую роль несмотря на наличное бытие, данность истины и даже ее формальное признание. Соловьев предпринял попытку разгрести эти завалы. И что же у него получилось? Да вот, довольно земная система: думать и теоретизировать о высшем дано не всем людям, а только избранным, следовательно, немногим. Остальные должны работать сообразно своим способностям, т.е. не пытаться судить «выше сапога». В то же время наличие высших форм бытия не упраздняет низших, т.е. наличие умных не отменяет бытия не таковых, но должно приподнять его, иными словами, все-таки увести от глупости.

Но если вся ценность этики вообще заключается в том, чтобы человек не потерял уровня должного, то теологическая этика ведет его к высшему, к Богу, и в этом она находится в союзе с религией. Однако если бы ее законы были направлены на уравнение всех и вся, то она была бы только нивелиром, а человек приобрел бы статус существа, подлежащего хотя и высшей, но все же стандартизации. Загадка Высшего состоит в том, что Оно, давая закон

низшему, подчинено ли само каким-то законам, вплоть до самозаконности. Но если этот, автономный для Высшего закон обнимает своим пространством и Его, и человека, то все же человек – не Бог, и воспринять то, что выше его, он может лишь в трансформированном или адаптированном виде. Отсюда притчи Христа. Поэтому мы можем вывести свой «закон возрастания теонмии» в сознании и поведении человека с ростом его душевно-духовных качеств и просветлением телесности. В каком-то смысле этот закон можно было бы назвать «коэволюционным»: растет и разворачивается человек – растет и развивается в нем постижение глубины и сути божественного закона. Такой или подобной ей схеме противоречит религиозный факт негреховности и бессмертия первозданных людей: эволюция, в этом случае, началась с высшего, проходит стадию низшего, а затем поднимается к уровню нового высшего, более богатого, чем первичное единство человеческих существ и Создателя. Это напоминает приключения Абсолютной идеи Гегеля в самоотчужденном инобытии и ее возвращение к себе в более богатых условиях нового тождества. Итак, ясно, что Закон не универсальный «гребень», который призван вычесывать все, что не укладывается в его параметры. Дело обстоит куда сложнее, и ближайшая идея, которая могла бы нам здесь помочь, – это идея единства многообразия. Стяженное единство можно в плане теонмии представить только в виде одного образа – теоцентрической картины мира, и в этом бессмертная заслуга Средневековья. Бог – Личность и человек – Личность, хотя в тот период не было понятия личности в его современном значении. Этика персонализма, стало быть, может развиваться в рамках теонмии. Но каковы же характеристики и задачи личности? Именно из личности, ее сущностных определений и жизненных мотивов должна строить новая Этика свою модель пребывания в мире, его расширения (очеловечивания) и построения перспектив. Большинство задач организуется вдоль оси: Личность (Бог) – личность (человек). Сразу же нам возразят в том смысле, что укажут на несоизмеримость вводимых категорий. Да, это так, но ведь и вся философия выросла на почве несоизмеримости божественной и людской мудрости, когда, чтобы не просто преодолеть свою животность и природную (натуральную, материальную) ограниченность, но и чтобы не потерять свое человеческое лицо, мудрец повел «человеков» к Высшему. Постоянные падения обществ, государств, цивилизаций заслоняют от нас правду каждой единичной смерти. Между тем человеческая личность есть ценность для Бога, и иначе быть не может в свете ее достоинства и свободы. Экзистенциализм (религиозный), персонализм, русская религиозная философия, теологические построения, религиозная этика – вот далеко не полное поле, которое дает плоды теонмной этике. Однако она не является своего рода приживалкой, которая кормится за чужой счет, но содержит собственные, генерирующие ее изнутри и дающие ей право на существование мотивы, проблемы и основы. О некоторых из них мы сказали выше, о других же стоит сказать более подробно.

Что есть личность в плане теонмии? Существо, обладающее разумом, самосознанием и сознательно подчиняющее себя Высшему в области различения добра и зла, нравственных ценностей и оценок. Вот каким может быть первый ответ. Но сразу же ровность этого ответа взрывается идеей личности как свободно принимающей решения, как автономного образования, способного к ответу, ответственности, постановке целей и задач, определению путей их решения, т.е. личность – это то, что постоянно выходит за свои налич-

ные пределы, перешагивает данность Я, трансцендирует. Выходит, ее перешагивание имеет границы и условия в виде Закона, в нашем случае – моральной его стороны, или нравственного закона. Для Канта и В. С. Соловьева он обладал такой мощью, что способен был прорубать дорогу в потусторонний мир – «знаменитые три постулата Канта, тезис о посмертном воздаянии; право на доброе имя после смерти и т.д.; соловьевские размышления в статье «Лермонтов» о том, что человек (духовно) не может претерпевать после смерти трансформации произвольные, не обусловленные его предыдущим нравственным состоянием: нравственное развитие человека там, в посмертном заповедье, начинается с той ступени, на которой оно остановилось здесь, на земле. Следовательно, ни о какой реинкарнации, метемпсихозе речь идти не может ввиду тезиса о единстве и целостности личности, а мы еще добавим – и ее единственности, уникальности, т.к. без уникальности нет ни «Я», ни «Тебя», ни «Другого».

Программная статья В. В. Зеньковского под характерным названием «Автономия и теонмия» была посвящена насущной теме возврата к религиозной этике, «теономической психологии», столь противоположным и чуждым рациональному проекту Просвещения. «Лишь отдельные яркие и сильные личности, – писал автор, – начиная со второй половины XVIII в. и все чаще в XIX в. – полагали пути для возврата к религиозному построению жизни и за это нередко – как наш Гоголь – подвергались насмешкам и оскорблению вплоть до обвинения в сумасшествии». Первая мировая война «сорвала все маски», привела к крушению «этического имманентизма, т.е. веры в возможность морали – подлинной и глубокой – вне всякой связи с трансцендентным миром, с Богом. Автономия или теонмия – так может быть формулирована та основная и глубочайшая противоположность, которая уже волнует вновь современную душу: определяется ли этическая жизнь и творчество изнутри, или мы нуждаемся для этого в помощи «свыше»?».

Историк русской философии и сам выдающийся философ и педагог, о. Василий Зеньковский подчеркивал, что суть дела состоит не в кризисе этических теорий, моральной философии в целом, а в том, что налицо кризис морального сознания в самой исторической действительности, а не только в идеологической сфере, ее отражающей. Как же понимается о. Василием термин «теонмия»? Он делает акцент на то, что христианству чужда не только автономия, но и гетерономия, поскольку эпоха «законничества» с приходом Христа кончилась. Христианство разомкнуло личность, понимая ее как церковное, соборное целое, неповторимое своеобразие которой раскрывается только через Христа. Христианство открыло и утвердило человеческое сердце как источник свободного движения любви в нас, но «...личность свободна не сама по себе и не сама для себя, но свободна вместе с другими в таинственной связности всех в живое целое – в тело Христово – в Церковь». Акцентируя психологический аспект теонмии, автор одновременно выступает с утверждением, что моральная жизнь в нас есть функция церковности, которая означает невозможность бытия без Бога.

Закон Божий и «законничество» разводятся В. В. Зеньковским в своих этических и психологических следствиях с ориентацией на православие. Но возникает вопрос: можно ли понимать теонмию как универсальную, метарелигиозную, «интерконфессиональную» основу? По-видимому, да, и пово-

дом к этому служат универсалии моральных норм, так тесно связанных с требованиями религиозных заповедей.

Задача соотношения теонмии и автономии постоянно выдвигается вперед, а значит имеет трансвременную форму и нуждается во все новых подходах и решениях. Но, с другой стороны, исторична ли сама человеческая личность? Если принять доводы науки, а на них мы обязаны опираться и считаться с ними, несмотря на собственно религиозный корень наших воззрений, ведь наука – квинтэссенция человеческой мысли, – итак, если наука говорит о времени, когда еще не только личности, но и человека в собственном смысле не было, то значит личность есть нечто становящееся, появление чего в потоке социального мы могли бы с большей или меньшей точностью фиксировать. Научная фиксация, даже вне строгих рамок периодизации, склонна остановиться на Европе, эпохе Возрождения. Но были ли тогда личностями Адам и Ева, Авраам, Исаак и другие выдающиеся люди библейской древности? Многие из них, как Моисей, ходили под знаком и сенью божественного закона и выступали медиаторами, посредниками между двумя мирами, Богом и людьми. А ведь Моисей, как и другие пророки, не был лишен ярких индивидуальных признаков. Где же граница между личностью и яркой индивидуальностью? Ее устанавливает психология, и концепции, которые она предлагает, могут быть действенными и в нашем варианте. Но что такое, например, коллективная личность (соборная личность), может ли быть у социальной группы, общности свое лицо, например «личность» еврейской нации (народа) или какой-либо еще? Причем мы имеем в виду народ не как субъект, не носитель каких-то, пусть даже самых значительных, дифференциальных признаков, но как их распорядитель и владетель, т.е. в той же степени, в какой личность владеет собой – не исключительно психологически, но всецело, вплоть до последней черты. Спрашивается, применимо ли это к теонмии, для которой все мы – чада Божии, и нет и не должно быть условия, разрешающего действовать в отношении себя с абсолютной свободой, т.е. произвольно? Может ли, в принципе, произвол совпадать с абсолютной волей, или одно исключает другое, во всяком случае – ограничивает другое? Важно подчеркнуть, что определение закона как особой моральной «привязи», на которой держатся животные и вообще – нечеловеческие – инстинкты человеческого существа, также важная сторона теонмной психологии и нравственности.

Если понимать закон как установление, обладающее творческой силой, то в таком случае вопрос о свободе становится более осмысленным, он получает адекватное обрамление как с формально-логической, так и с содержательной стороны. Если же цель и назначение закона – в установлении границы, запрета, то он соответствует юридическому пониманию закона и законности. Но ясно, что эти два закона неэквивалентны, иначе бы человек имел юридическое и моральное право вопрошать Высшее о справедливости допущения смерти, болезни, несчастий ни в чем неповинных людей, о справедливости сокрытия последствий смерти, справедливости тайны запределья и т.д. Главное – о справедливости и конкретике посмертной судьбы. Но ничего этого нет, нет никаких ответов Высшего на конкретные (да и абстрактные) вопросы «второго абсолюта», отсюда – человечество заключило в немалой части своей, что оно только одно и есть в мире, и больше и выше его ничего нет. Вот первый акт несчастного атеизма, второй же состоял в столь же трагическом богоборчестве. Небеса молчат: знают одни. Небеса постоянно

общаются с нами – уверены другие. А третьи говорят, что все это вообще не имеет смысла, т.е. является не больше, чем плодом фантазии. Конечно, теонормная этика не может оставить в стороне ни один из житейских вопросов, столь существенных для этики научной, однако подразумевается, что на все эти известные вопросы она имеет или должна будет выработать собственный взгляд, обусловленный, прежде всего, устройством и функционированием вертикали: Личность – личность. Что вообще может дать теонормия личности, если в полноте своей (в сегодняшнем ее состоянии) она (личность) не может, да и не желает вместить в себя данное как дар свыше? Живя под знаком тварного существа, зависимого от Творца, она по-разному может оценивать эту интеллектуально-чувственную сферу, и в отношении к ней можно уже сейчас выделить следующие типы: а) подчинение, смиренное «раб божий»; б) уничижение (само-); в) восторженное поклонение; г) экзальтация; д) мистическое чувство связи и близости; е) пророческий дар; ж) страх и трепет (Кьеркегор); з) благоговение (Соловьев); и) упрямство; к) отвержение; л) бунт; м) асебия... и т.д. Конечно, эти «экзистенциалы» лишь сердцевина сложных, тесно переплетенных до синкретического единства переживаний, глубоких, интимных, каково настоящее религиозное чувство. Но здесь нет лекала, нет стандарта. Вспомним, например, упорное неверие апостола Фомы, которое родилось ведь не от отступления от веры, а из простого желания удостоверения через осязаемый, действительный облик Учителя. Теонормная этика, должна принять решение о конечном или бесконечном характере личностной сферы, когда вмещаемость Высшего определяется ростом и прояснением образа и подобия в ней. Тогда Закон возрастает в человеке в бесконечной перспективе, которая может быть отмечена особыми завершенными этапами, в себе конечными путями развития. Иными словами, здесь ставится проблема нравственного прогресса общества и личности, причем социум понимается в виде теократии, а личность составляет его структуру: это общество личностей как невиданная доселе социальная картина. Но обо всем этом трактует и персонализм. Это верно, однако он дает лишь *вариант* теонормной этики, разрабатывает только ее персоналистическую сторону, между тем, дело обстоит так, что все богатство мировых связей и отношений должно пройти через теонормную методологию. Может ли Высшее позволить относительному, тварному существу быть ему почти равным, по крайней мере – обладать многими способностями, которых нет у других природных существ, обладать способностью творчества, созидания, открытия новых горизонтов, построения новых миров? Можно, в сущности, ответить на данный тезис утвердительно, ведь в целом общечеловеческая мощь самоочевидна, несмотря на отдельные факты бессилия перед стихиями или непрогнозируемыми последствиями. Вспомним хотя бы миф об Асклепии, который уже достиг искусства воскрешать мертвых. Но в том-то и дело, что человеческая мощь, доросшая до «гальванизации», не может идти дальше «хлебных заветов» Великого Инквизитора. Она плодит бесконечные потребности, и творчество оказывается пойманным в тесные рамки непрестанных требований капризного комфорта. А где же высшее предназначение? И есть ли оно? Если да, то в чем, если нет – то как быть в конечном мире конечному существу, которое и хочет, и боится быть бесконечным? Как быть всему тому, что объединено понятием обыденности, реальной жизни? Соловьев как будто бы нашел выход в модели всеединства, где высшие сферы не отрицают низших,

а дают им только «должное» в общей системе, функционирование. Но что это может означать конкретно, в переводе на простой язык? А это значит, что иерархия неизменна и несокрушима, и в нормальном виде она только являет образцы правильного соподчинения низшего высшему в отличие от того хаотического движения, вплоть до инверсий, которые наполняют данную жизнь. Значит, хлебопашец, образно говоря, всегда останется хлебопашцем, он только будет очень хорошим, идеальным хлебопашцем и при этом нравственно высокоразвитым. Конечно, такое толкование соловьевского положения вряд ли приличествует его философскому достоинству, и мы приносим извинение за то, что в целях ментального эксперимента смоделировали столь тривиальную ситуацию. С другой же стороны, как же иначе, если, по мысли философа, тот, кто не обладает способностями мыслителя, философа, пусть знает свое место и, определенный земле, пусть не рвется к Небесам. Но все ведь слышали потрясающую обычный мир заповедь – заповедь как закон: «Будьте совершенны как совершенен Отец наш Небесный». Попробуйте ее не просто принять к сведению, но и исполнять как законную волю Творца. Однако «жестокость» в неисполнении сразу же каралась, о чем говорит история древних евреев. Хотя в жестокости можно бы было увидеть и залог святого богоборчества, залог достоинства народа, его свободы, самостоятельности и осознания исключительности своей миссии на земле. Человечество, рассмотренное как второй абсолют, дает нам новое понимание отношений плана «Бог – человек», а именно – перевод этих отношений в положение «сотрудничества» (Вл. С. Соловьев). Усилия двух центров приблизиться друг к другу могут составить особый предмет теономной этики.

#### **Список литературы**

1. **Киселев, Ю. А.** Современная западная философия религии / Ю. А. Киселев. – М. : Мысль, 1989. – 285 с.
2. Теологический энциклопедический словарь / под ред. Уолтера Элвелла. – М. : Ассоциация «Духовное возрождение», ЕХБ, 2003. – 1488 с.
3. **Гильдебранд, Д. фон.** Этика / Д. фон Гильдебранд. – СПб. : Алетейя, 2001. – 569 с.
4. **Свешников Владислав, протоирей.** Очерки христианской этики / Владислав Свешников – М. : Паломникъ, 2001. – 624 с.
5. **Зеньковский, В. В.** Автономия и теономия / В. В. Зеньковский // Путь. Орган русской религиозной мысли. Кн. 1 (I–VI). – М. : Информ-Прогресс, 1992 (Репринтное издание). – С. 301–315.