

В. А. Демьянов

кандидат философских наук, доцент

ИДЕИ К МЕТАФИЗИКЕ ПРАВОСЛАВНОЙ ДОГМАТИКИ

В статье автор раскрывает свои программные идеи относительно философии, личности и православия.

Ключевые слова: метафизика, православие, личность.

1. **Смысл и назначение метафизики как таковой, как фундаментальной философской дисциплины, как "первой философии" (Аристотель) – в объяснении всего сущего исходя из первопринципа (первоначала, говоря по-русски).**

Под первоначалом традиционно-метафизически понимают "бытие", под многообразием сущего – "сущее". Естественно, Бытие выступает как "одно", а сущее – как "многое".

Ничего заумно-метафизического в таком замысле нет. Приводить многообразие явлений к единой сущности – это укоренено в человеческой природе (как и чем укоренено – это еще предстоит обсудить). Благодаря такому обыкновению, "сущее" предстаёт перед нами не хаосом, а упорядоченным целым. Фалес Милетский, от которого принято отсчитывать европейскую философскую традицию, всё многообразие сущих сводил к единому началу – к воде. Всё из нее происходит и всё в неё в конечном итоге обращается. Анаксимену представлялось, что все вещи возникли из воздуха. Собрат Фалеса по номинации "семь мудрецов" – Солон – в те же годы (и не без эпистолярного общения с Фалесом) вершил приведение многообразия к единству в ином ключе. Если философ *разыскивает* единое во многом, то законодатель декретирует, *предписывает* единую норму (закон), которой должны подчиняться многообразные явления общественной жизни. Окончательный выбор в пользу юридического понимания сути всеобщего сделал И. Кант. Его субъект самозаконотворителю, имея источник всеобщего в себе, а потому обладает *способностью* сообщать собственноручным суждениям статус всеобщности. По сути, речь должна идти не о "коперниканской", как полагал Кант, а о "солонской" революции в философии.

Но как бы то ни было, и в том и в другом случае то **одно**, которое обеспечивает единство многообразию, наличествует, только усматривают его или в чем-либо "вне нас", или "в нас" ("трансцендентальное Я", например). Возможность того или

иного метафизического предпочтения – предпосылка субъект-объектной категоризации, и, соответственно, выбора метафизической установки на субъективизм или объективизм.

2. **Вариации, типы метафизических умонастроений, видов философствования определяются пониманием (или непониманием) "основоустройства" того единого первоначала, из которого пытаются объяснить многообразное сущее.**

В метафизическом мышлении первенствуют два "понятия": **Бытие** и **Сущее**. Их соотношение, взаимосвязь образуют смысловую ось метафизической проблематики.

Слово "понятие" взято в кавычки не случайно: и *бытие*, и *сущее* – понятия парадоксальные. Бытием именуют такое первоначало, которое *трансцендентно* и по отношению ко всякому отдельно взятому конкретному сущему, и по отношению к сущему, взятому в целом. Это наирадикальнейшая трансцендентность, поскольку понятие "сущее" должно включать в себя **все, что каким либо образом есть, все, что вообще есть**. "Сущее" охватывает и бактерию, и Галактику, в его объем входят и формулы сокращенного умножения, и конституция Соединенных Штатов Америки.

Уж поскольку некоторым образом *есть* и метафизика, и, что еще важнее, философ-метафизик тоже *есть*, они – в Сущем. И если метафизика позиционируется как наука о Сущем, это означает, что Сущее ей приходится рассматривать в некотором *отношении*, а именно – в отношении теоретическом. Чтобы свершилось отношение, необходимо некоторое *от*. Или, иными словами, в "относящемся", в субъекте отношения, должна наличествовать некая инаковость, отличающая его от того, к чему он вознамерился относиться. И если метафизика есть теоретическое постижение Сущего, то единственно возможная "точка" для обозрения *всего* существующего – Бытие, трансцендентное Сущему, всему в сущем пребывающему. "Большое видится на расстоянии".

Первоначало, содержащее в бытии все невероятное многообразие сущего, дарующее самость бытия всякому отдельному сущему и Сущему в целом, поддерживающее все в бытии, истинным Первоначалом может выступать лишь пребывая в абсолютной *отграниченности* от су-

щего. Потому бытие отождествляется в философии с Абсолютом. А под абсолютом понимается нечто совершенно уединенное, и кардинально от всего отличное. Такова логика метафизической мысли, открытая еще Аристотелем: первоисточник всяческого движения сам от движения радикально отличен – Перводвигатель недвижим. Глаз есть орган зрения, но сам никоим образом не есть зрение. Солнце – источник света, но Солнце не есть свет. Язык делает возможной речь, но речь – не язык, никакая сколь угодно обильная речь языку не тождественна.

В том, что первоначало трансцендентно по отношению к сущему (а под сущим понимается все, что каким-либо образом есть), вера и метафизика едины. Начиная с Парменида, трансцендентность *бытия* относительно всего чувственно данного и непрерывно изменяющегося ("сущего" в его многообразии) – *locus communis* в метафизической традиции, нечто само собой разумеющееся. Понимание Бога как Творца, абсолютно трансцендентного всему Им сотворенному – и миру и человеку, – азбучная истина христианской веры. Вместе с тем, наряду с абсолютной трансцендентностью, христианской мысли совершенно естественно утверждать и всеприсутствие Творца в его творении – в мире и в человеке. Метафизический эквивалент этого догмата – стремление понять всякое сущее в его *бытии*, объемлющем все сущее. Он соответствует второй части православной догматики – учению "о делах Божьих", об отношении Бога к миру и к человеку. Первая часть догматики раскрывает то, что есть Бог "в себе".

Разыскивать первоначало в Сущем, абстрагируясь от трансцендентного, – метафизическая установка фундаментальной науки. Посреди сущего ничто ничему не трансцендентно. Наука довольствуется *подобием* онтологической оси "имманентное – трансцендентное", *онтической* категоризацией "субъективное – объективное". Сугубо научное понимание трансцендентности сводится к внеэмпиричности. Согласно "метафизике науки", трансцендентно то, что не может войти в *опыт*. Принципиально сверхэмпиричное исключается из сущего и "научной философией" (позитивизмом), изымается из **действительности**, поскольку не подлежит *научному познанию*, поскольку под познанием такая философия понимает именно *научное* познание.

Субъект-объектная категоризация составляет исходное условие возможности научного познания, некую беспредпосылочную очевидность. Для метафизики, как уже отмечалось, исходное первоначало – бытие. Соответственно, *всякая* категоризация (радикальное различение, раздвоение) есть уже нечто производное, а не первоначальное. Ее возможность содержится в *еди-*

ном, исходя из него она и должна быть объяснена. Отсюда следует, что первопринцип-бытие не следует пытаться концептуализировать с помощью какой-либо категоризации. Бытие невозможно постичь как *объект*, так как для этого надо бы отделить его от себя и сделаться *субъектом*, вне которого – бытие. Но бытие, по определению, охватывает всё сущее, субъект пребывает в бытии, и "вытащить из бытия голову", дабы посмотреть на него "извне", возможным не представляется. Для этого следовало бы *перестать быть* – умереть.

3. И субъект, и объект имманентны сущему. Уж поскольку и Субъект, и Объект – в Сущем, их единство обеспечено, ибо все сущее объединяется гарантом единства – бытием, единым первоначалом.

Единство всего сущего в бытии – фундамент гносеологического оптимизма. Онтология предшествует гносеологии, тем и оправдано Аристотелево понимание метафизики как "первой философии". Гносеологическую постановку вопроса об истине как о соответствии знания предмету делает возможным знание о фундаментальном *различии* между нашим знанием и действительностью, о всегда наличествующей дистанции между знанием и действительностью. Но всякому различению предшествует единое, только в едином мы и способны различать. Исходя из этого, первоначало, бытие, следует понимать как нерасторжимое единство бытия и знания. Имя такому единству – **онтологическая истина**.

4. Декарт отделил метафизику от богословия, Кант – от науки. По совершении этого историко-философского действия метафизика обрела возможность прийти, наконец, к самознанию и самоопределению, к осознанию того, что метафизика и религия по содержанию своих вопросов совпадают (Гегель).

Вот только мало сходны между собой "бог" философов и "Бог Авраама, Исаака и Иакова" (Паскаль). С Богом Авраама верующий говорит, просит прощения, дает обеты... Возможно ли всерьез уповать в сердце своем на Спинозову "субстанцию" (= "бог"), общаться с нею подобным образом?

5. Кант полагал, что человек по природе своей существо метафизическое, склонное к метафизическим вопросам – о Боге, о мире, о душе. Трансцендентное первоначало присутствует и в Кантовой метафизике, и первоначало это – *вещь*, "вещь-в-себе" (*Ding an sich*). Не ускользнул от Кантового вещизма и сам Бог: Он – "вещь, содержащая в себе высшее условие возможности всего, что можно мыслить (сущность всех сущностей), предмет *теологии*" ("Критика чистого разума"), типичное "чтожество". При таком понимании Бога немудрено и веру – "обличение вещей

невидимых" – утеснить. Это ж какой умище надо иметь, чтобы *религию* в пределы "голого разума" (die blosse Vernunft) запаковать!

6. Отличительная черта христианского вероучения – в доподлинном, полнокровно **личностном** понимании Бога. Ветхозаветная вера видела в Нем прежде всего Творца и всемогущего Господа. Лишь местами присутствуют намёки на то, что Бог не "монада". Христос возвестил о Боге – любящем *Отце* Небесном ("Отче наш"). **Истина "чтожества" – сущность ("усия"). Истина "ктожества" – лицо, личность ("ипостась").** Принципиальная онтологическая разница этих двух модусов бытия состоит в том, что относительно любой "чтоности" – вещиности или предметности – справедливо Кантово утверждение, согласно которому ни одна вещь не положена в сущем так, чтобы тем самым с необходимостью была положена и другая. Вещь единичествует. Индивидствует. Более того, в рамках вещной метафизики обязательно найдется место коронованию на абсолютизм некоей *вещи всех вещей*, которая, уж понятно, должна быть одной единственной. Даже сугубо эмпирическому пониманию сути дела удобопонятно, что какому-нибудь утыгу внезапное искоренение всех остальных вещей дарует "жизнь вечную". Не испытывая неминуемо разрушительных воздействий от каких-либо иных вещей, утыг пребудет утыгом во веки веков. Такова конституция вещно-предметного сущего. – Но таково ли устройство личностного бытия? Нет, его природа кардинально отлична от прозябания "чтоностного", без остатка растворяющегося в универсуме "вещь – свойство – отношение".

7. Михаил Жванецкий как-то острил насчет того, что мы дожили до дружбы при наличии одного дружащего. Обыкновенному человеческому разумению вполне понятно: ни отцом, ни братом, ни другом невозможно *быть* в одиночку. Не отец – без сына, не друг – без друга, не брат – без брата или сестры. В отличие от какой бы то ни было вещи, личность "положена" в мире так, что с необходимостью "положена" и другая личность. Личности *не положено* единичествовать. Личностное бытие в своей истине всегда есть *общение*, общение в любви и дружбе, **в духе**, иными словами. Если перевести это положение на более понятный философскому завсегдаязыку, можно сказать, что личностное бытие заведомо **"интенционально"**, немислимо без "другого". Русский язык здесь особо выразителен: "другой" в корне содержит *друга*, а не просто что-то "иное". По отношению к *иному* уместна субъект-объектная категоризация.

8. Чего недостает европейской философской традиции, заложенной еще Платоном и Аристотелем, так это – понимания **онтологического**

приоритета личностного образа бытия перед бытием предметно-вещным. Здесь все наоборот: универсум Аристотелева вопрошания насквозь "чтоностен", бытию живому посвящена не "первая философия". Хотя, казалось бы, ясно: личностное бытие, само собою разумеется, включает в себя и "чтоностный" – предметно-вещный "компонент". И потому обладает необходимой для статуса бытия, для истинного первоначала, полнотой, тотальностью. А вот вещь или предмет ничего личностного не содержат. На этом уровне сущего личностное присутствует сугубо абстрактным, урезанным образом как "индивидуальность" каждого сущего, зафиксированная в философии *принципом индивидуации*: всякая вещь хотя бы одним признаком отличается от всякой иной вещи. Предельное приближение к полноте бытия в данной плоскости усматривается в "атоме": ему приписывается еще и такой атрибут личностного бытия, как *неделимость* ("индивид" – латинская транскрипция греческого "атома"). Вот только ни один "атом", ни одна "субстанция" для своего бытия никоим образом не требует существования *другого* атома, *другой* субстанции. Напротив, истина субстанциального бытия – в единственности Субстанции (Спиноза). Кстати, Декарт, настаивавший на том, что "душа" радикально отличается от любой "вещи протяженной" своей неделимостью, неделимый "атом" как-то не углядел. Хотя и придумал метод, согласно которому все нужно разделять до самых простых элементов и каждый из них внимательно рассмотреть, не упуская ни одного.

9. Следует признать и осознать: **проект метафизики православной догматики означает коренной пересмотр всей европейской философской традиции, от Сократа – до современности, сократовского проекта философии в целом.** Но дело здесь не в авторских амбициях, а в том, что "событие Христа" осталось для философии незамеченным. И вот в каком отношении.

"Философию свободы" Н. А. Бердяев открывает уточнением: это не философия о свободе, а философия *свободных людей*. Этьен Жильсон в труде о философии Фомы отмечает, что философия – это прежде всего философ. И с этим вряд ли возможно не согласиться. Для историка философии изучение всего, что относится к личности, скажем, Декарта, если уж в фокусе внимания его учение, – азбучное требование методологии. В применении же к философии как таковой этот методологический императив неотвратимо ставит вопрос о том, что же такое есть не та или иная философская персоналия, а философ вообще, как таковой независимо от того, о *чем* он философствует.

10. **Будучи осмыслено как онтологически первичное, личностное бытие проливает**

свет истины на все главные философские "вечные вопросы". По крайней мере, исток *знания* раскрывается: "...Никто не знает Сына, кроме Отца; и Отца не знает никто, кроме Сына, и кому Сын хочет открыть" (Мф. 11:27). В этом "измерении" *знать, любить и быть – одно и то же*. Французы говорят, отец всегда недостоверен – эмпирически, конечно. Истина отцовства-сыновства – в любви отца к сыну и сына к отцу. *Быть* отцом – это значит *любить* сына, *быть* сыном – это значит *любить* отца. И уж здесь гарантировано **единство истинного бытия, истинного знания и истинной любви** (метафизический эквивалент – трансценденталии бытия "единое-истинное-благое"). "Эталон" такого единства – Святая Троица: Отец и Сын и Дух Святой во образе единого Бога. Совершенство духовного единства таково, что Троица абсолютно равнозначна Единице. В Божественной реальности "единое" и "одно" совпадают. Не то в творении, в "сущем". Здесь чаемое единство – всего лишь "идеал" ("заодно"). **"Я делаю то же, что делает Отец"**.

11. Основание всей той глубинной "догматики", которая предопределяет характер философствования, – в первичном метафизическом выборе: то ли "Единое – Истинное – Благое" есть Бог, **Трансцендентное**, то ли "единое-истинное-благое" – это нечто сугубо *имманентное*, т. е. сам безмерно себя любящий субъект. Если "единое-истинное-благое" – это я сам свой собственный, Христова заповедь "люби ближнего как самого себя и Бога больше себя" выглядит абсурдной. Для конституированного самовлюбленностью субъекта Сартрова формула "другой – это скандал" (Р. Барт) истинна и органична. Вера в себя, "единого-истинного-благого", побуждает искать истину здесь же – в себе. Классический пример представляют Декартовы "Метафизические размышления" (да и Гуссерлевы "Картезианские" заодно).

У таракана или клопа и вовсе нет отца. Есть лишь *предок* – причина появления на свет именно *вот этого* тараканьего или клопиного экземпляра. Таракан *не знает* отца (что уж говорить о любви!), и потому налицо сугубая причинно-следственная связь двух сущих, однонаправленная во времени, ибо благовидного обратного отношения "следствия" к "причине", *почтения* не бывает. Не похоронит таракан папашу-таракашу и не сподобится всплакнуть над могилой усопшего. Увы, *безотцовщиной*, выпадением из истины чревато и человеческое бытие...

12. **Божественное суть норма для человеческого, не наоборот**, – это понимал не такой уж ортодоксально-христианский философ, как Николай Александрович Бердяев ("Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого"). Подлинно человеческие отношения отца

и сына возможно уразуметь лишь как отношения духовные (отнюдь не всегда дело определяется генетикой). Истина личностного бытия высвечивается Святой Троицей, личностное бытие тринитарно, немислимы ни Отец, ни Сын без Духа Святого. Человек же лишь "по благодати тринитарен" (Симеон Новый Богослов).

13. **"Античный мир не знал тайны личного бытия"**. И в древних языках не было слова, которое точно обозначало бы личность" (Г. Флоровский. "Восточные отцы Церкви"). Но нет слова – нет и понятия. Это не означает, что Сократ, Платон или Аристотель не были личностями. Но одно дело *быть*, а другое – *пробывать* в каком-либо качестве. Качество, согласно на века отчеканенной формуле Гегеля – это бытие, тождественное со своей определенностью. Бытие в определенности и, соответственно, в ограниченности, – "качествование" (термин изобретен Я. Бёме). Собственно, определённость – удел всякого *сущего*, но отнюдь не *бытия*, понимаемого, напротив, как ничем не ограниченная всеполнота и всевозможность. Мартин Хайдеггер, характеризуя *всю* европейскую метафизическую традицию как "фундаментальный опыт забвения бытия" и всецелую погруженность в сущее, в общем-то был прав. Вот только и сам исключения из этой традиции не составляет, поскольку и его медитации, по собственному признанию, – всего лишь "онтологический корректив к языческой теологии". *Dasein* одиночеству, единичеству подобно *вещи*. О ком его "забота" (*Sorge*)? Не о себе ли, любимом?

14. Аристотель открывает свою "Метафизику" утверждением о том, что всякому человеку по природе свойственно стремиться к знанию. И ему же принадлежит исчерпывающая классификация источников знания:

- 1) опыт (чувственная данность);
- 2) свидетельство;
- 3) рассуждение ("дискурс").

Стагирит рассуждал о знании, которое можно **иметь**. Но этой потенции с необходимостью должна предшествовать *действительность* ("акт предшествует потенции"). Иными словами, прежде чем "качествовать", *заиметь* модус философа или футболиста, необходимо **быть** человеком. Еще проще можно сказать так: прежде чем *иметь*, надо бы *быть*. Следовательно, в метафизическом плане речь должна идти в первую очередь о знании, которым конституируется человеческое *бытие*. Нелишне отметить здесь, что знание, тождественное с бытием, есть гарантированно истинное знание, истинное не гносеологически, а онтологически. Гносеологическая истина всего лишь возможна, и возможна она лишь постольку, поскольку уже есть истина онтологическая. Гносеологическая истина условием

своей возможности имеет свершившееся уже разделение субъекта и объекта, *бытие* же, как единое истинное первоначало всего, предшествует всякому разделению, всяческой категоризации, в том числе и субъект-объектной. Заметим здесь, что, скажем, Кант, вопреки всей своей антидогматической (= "критической") настроенности, исходит из субъект-объектной категоризации как из чего-то безвопросно-изначального (*fragloes*). А ведь тут-то и имеет место собственно метафизический (= "антидогматический") вопрос об источнике всевозможных категоризаций. Идея трансцендентализма же предполагает решительный отказ от таких объяснений, довольно *констатации* наличия "чистых понятий рассудка". – Своего рода "эмпиризм" в особо извращенной форме.

15. Бытие человека есть **знающее бытие**. Непременное условие собственно человеческого бытия – ясное и отчетливое *знание своего бытия*, самосознание. Без этого знания человека нет. Обнаружив отсутствие такого знания у какого-либо субъекта, всякий милиционер или психиатр обязан будет принимать свои профессиональные меры, дабы как-то не порядок устранить.

Человек приходит в человеческое бытие не как *что*, а как **кто** и через знание своего **имени**, а не сущности, понятия.

Откуда у человека знание себя, из какого источника? Да из всех без единого исключения! – И из *опыта* (вряд ли возможно человеческое бытие без сенсорики), и из *свидетельства* (необходим хотя бы еще один человек, знающий), и из собственного рассуждения (это уж плод наипоследнейший). В полноту человеческого бытия мы приходим, непременно черпая из всех Аристотелем каталогизированных источников, не иначе. Причем в подавляющем своем большинстве знание истин, без которых нечего и говорить о человеческом бытии, еще в детстве человеку *открывают*, дискурс в этом деле микроскопичен. Способность доказывать и стремление к доказанной истине онтологически вторичны по отношению к откровению.

16. По заведенному еще греками порядку, философ, дабы пребывать философом, берясь за свое многотрудное бытие в этом **качестве**, принимается исполнять свои должностные обязанности так, как если бы (*als ob*) никакое *свидетельство* не есть истина и источником истинного знания быть не может. Философ оперирует понятиями и составляет из них утверждения, которые чувственным *опытом* верифицировать невозможно (здесь всякий позитивист прав), т. е. и опыту источником истинного *философского* знания не бывать. Таким образом, от действительного человека *субъект* (назовем это "имя"!)" философского познания весьма отличается радикальным отказом от источников знания, без

которых актуализация *человеческого* бытия совершенно немислима. Его удел, ареал его *бывания* – исключительно "дискурс", здесь – истина!

Футболист на время матча сознательно лишает себя возможности играть рукой. Иначе футбол не получится. Философ не позволяет себе полагаться на чье-либо свидетельство и на чувственную достоверность. Налицо все признаки особой – интеллектуальной – *игры*. Игра, несомненно, принадлежит к числу основных феноменов человеческого бытия (О. Финк). Но не слишком ли смысложизненны метафизические вопросы, чтобы становиться полем для игры?

17. Дабы как-то всерьез управиться с метафизическими проблемами, должны наличествовать хотя бы два необходимых условия.

Первое состоит в том, что первоначало, из коего – все, должно мыслить как всеполноту, всевозможность, всевершенство. Один из метафизических устоев христианской мысли сформулирован так: **в следствии не может содержаться больше, чем в причине**. Творец всегда неизмеримо совершеннее своего творения. Если принять противоположную метафизическую установку, открывается перспектива *научного* мировоззрения с его эволюционизмом. Наука строит свою картину мира и не нуждается ни в "гипотезе" о существовании Творца, ни в философско-методологической "скорой помощи". Философия способна лишь предложить трансцендентальный анализ тех необходимых допущений, *верований*, без которых невозможен эволюционистский взгляд на мир и человека, ибо они образуют фундамент научной картины мира.

Саморефлексия верующего человека отличается тем, что он *знает* себя верующим, *знает*, что верит, и, если исключить бытовое "обрядовере" (когда вся вера сводится к исполнению обычаев), христианин располагает *знанием* о том, во что и в Кого он верит, – на то и трудились отцы Церкви, откристаллизовавшие Символ веры (IV в. по Р. Хр.), для того и писал св. Иоанн Дамаскин "Точное изложение православной веры" (VIII в. по Р. Хр.).

"Научный человек" *верит*, что он не верит и, как правило, не дает себе труда *осознать* те сверхэмпирические "установки", на которых базируется его якобы "неверие". Так, ему приходится исходить из убеждения, будто Вселенная бесконечна в пространстве и времени (думается, ясно, что не из фактов оно выведено). Не имея ни одного факта самозарождения жизни в неживом субстрате, наука принимается *верить* в неминуемость такого События. Биология не располагает фактами происхождения одного вида из другого. Факты говорят о том, что воробей рождает воробья, а муравей – муравья ("по роду их" – Быт. 1: 21). При отсутствии фактов, в проис-

хождение видов приходится *верить*. И если в бесконечной во всех пространственно-временных измерениях Вселенной жизнь не кишмя кишит, а прозябает на одной только Земле, то факт этот равнозначен чуду и геоцентризм после Коперника отнюдь не преодолен. Земля продолжает пребывать в центре мироздания, остается абсолютно уникальной. Науке же обобщения, построенные на одном единственном в бесконечном континууме факте, противопоказаны. Место такой диковине – в кунсткамере. Поэтому и расходуются миллиарды долларов на поиск внеземных цивилизаций или хотя бы примитивнейших форм инопланетной жизни. Найти бы на Марсе окурок – и "научная вера" вздохнула бы свободнее. А иначе житья ей нет, "вера ваша мертва"...

Второе необходимое условие разработки метафизики, имеющей не сугубо цеховое, а действительно человеческое значение, вытекает из той истины, что **подобное познается подобным**. Для плодотворной "работы" с Абсолютом личностной природы профессионально непригоден безличный субъект – "агент" познавательной деятельности, **"вещь** мыслящая", нечто без роду, без племени, не мужчина и не женщина, некоторая особа рода "чтойность", наделенная трансцендентальными способностями и одиночеством перед лицом объекта. Имя этой реинкарнации живой человеческой личности – "Субъект". Суть этой реинкарнации – в редукции. При этом редукция, низводящая полнокровную жизнь к ее эрзацу – к шевелениям самодетельной абстракции, – нерелективно исповедуется не как деградация и огрубление, а напротив – как путь к совершенству. Философ "в законе" непременно воспринимает себя как наисовершеннейшего человека.

18. Подобно тому, как профессиональная деятельность человека науки, "научного человека", базируется на некоторых верованиях относительно *объекта* познания, пределы и возможности профессионального философствования предопределяются набором, с позволения сказать, **"самоуверенностей"** субъекта. Самоуверенностей этих немало, одна из них – непререкаемая убежденность в способности и даже предназначенности открыть истину, опираясь лишь на собственную "способность суждения", отбросив все, "догматически" принятое на веру. За этой уверенностью кроется еще одна, не менее сомнительная: истина – это истинное **суждение**, истина без остатка растворима в суждении, в $S == P$. И т. д. Набором подобных "принципов" и определяется все, что *человек в качестве субъекта* "может знать". В основе убежденности во всеобщности человеческой всеобязательности добытых на таких началах знаний лежит нечто онтологическое: отождествление человека и субъекта. Субъектов

интерес к знанию исчерпывается вопросом "что я *могу* знать?", его бытие обеспечено познавательными *способностями*. Словом, "возьмите какое угодно архитрансцендентальное и архинаучное исследование современного философа, и философский анализ без труда вскроет и в исходном пункте, и в дальнейшем развитии гносеологических построений целые ряды самых произвольных и догматических утверждений, и эти утверждения образуют скудную, противоречивую, трусливо скрытую, неискреннюю и потому *скверную* приват-метафизику каждого "трансцендентального" и каждого "научного" философа" (В. Ф. Эрн. Борьба за Логос).

19. Никто в истории Нового времени не был столь последователен в добывании истины на путях сомнения, как Декарт. Однажды он решил: "... Мне нужно постараться серьезно, хоть раз в жизни, освободиться от *всех* мнений, принятых ранее на веру, и, если я хочу найти что-нибудь твердое и действительно прочное в науках, начать все *совершенно заново* – с *самых оснований*" ("Метафизические размышления"). Путь методического сомнения заводит Декартову мысль в такой тупик, вывести из которого может только вера в милость Божию. И вот почему: "Уже давно я имею мысль о Боге как существе Всемогущем. Что если Он сотворил меня так, чтобы я всегда ошибался? Что если нет ни земли, ни неба, никакого пространства, никакой формы, а все кажется мне, потому что я так устроен Богом, чтоб это мне призрачно казалось? Что если и при сложении двух и трех, и при счете сторон квадрата по воле Бога я ошибаюсь?" (там же). Если Творец не любящий *Отец* Небесный, а "Всемогущий Обманщик", истинное знание абсолютно невозможно. **Без веры в благость Творца разговор об истине теряет смысл**. Но философской смелости сделать этот бесповоротный и окончательный вывод Декарту недостает.

Заглянув в метафизическую пропасть, гениально обнаружив колоссального значения *метафизический факт*, ради заурядного гносеологического самолюбия и зазнайства, Декарт продолжает храбриться. Он обещает так заострить свой ум, что Великому Обманщику ничего с Рене не поделать, обещает "стоять на своем". Во втором из "Размышлений" сооружается *cogito ergo sum* – хлипкая кладка над бездной Трансцендентности. От страшной догадки о Великом Обманщике по ней не уйти. Ведь при всемогуществе Обманщика ничего не стоит *любую* ложь, подсунуть в качестве наиочевиднейшей истины, и *cogito ergo sum* – отнюдь не исключение, исключения в таком случае **немыслимы**.

В четвертом из Декартовых "Рассуждений о методе" Бог предстает вовсе не гипнотизером-иллюзионистом. Напротив, Он-то и гарантирует

соответствие познавательных популяризованных "вещи мыслящей" – реалиям "вещи протяженной". Больше некому, в этом Декарт отчет себе отдает. На свой лад то же – у Спинозы. Позже и у Лейбница *благий* Боже выступил Автором "предустановленной гармонии" между "рядом идей и рядом вещей". Еще столетие спустя без Гаранта единства "ряда объективных и ряда субъективных явлений" не смог обойтись и Кант. Правда, дерзнул понизить статус Бога – с "конститутивного" до "регулятивного", до "*вещи-в-себе*", а благодать Его – до сугубо гносеологической.

Декартова мысль воспарилла на умопомрачительную высоту (похоже, после него никто из философов на такое не отваживался). Увы, Солнце истины растопило воск, крепивший крылья философской мысли, и Икар рухнул вниз. Аппарат самочинного мышления оказался не летательным, а летальным. А жаль, миллиметр оставался до ясного как Божий день вывода: "Что ты имеешь, чего бы не получил? А если получил, что хвалишься, как будто не получил?" (1 Кор. 4, 7). Догматической традицией стало обыкновение полученное в дар выдавать за нажитое непосильным трудом, "стоять на своем".

20. **Доказывать бытие Божие – занятие и многотрудное, и в равной степени тщетное, суета сует и томление духа.** Аргументирующий, по сути, доказывает нечто иное – он узаконивает бытие *человека как человека* – существа, сотворенного свободным, единственным таковым на земле "по образу, по подобию" Божию. Естественно, человек и волю свою наделен способностью употребить *свободно*. Дефективный модус свободы – своеволие. Сочтя себя и мир существующими *сами по себе*, несотворенными, нетрудно прийти к субъектно-объектной категоризации действительности, в плане которой онтологическим приоритетом по-настоящему обладает именно субъект, ибо *смысл* самой категоризации исходит от него. Субъект одиночеству перед объектом *сам по себе*.

21. Свой труд "Оправдание добра" В. С. Соловьев, помнится, открывает знаменательным признанием. Его *радовало* сознание того, что не случайное скопление атомов, а создание безмерно мудрого, благого и любящего Творца. Противоположная точка зрения удостоилась его остроты: "Люди произошли от обезьян, поэтому давайте любить друг друга!" Но что-то ведь заставляет иного человека предпочитать мысль о своем животном происхождении. Очевидно, столь незавидную родословную заманчиво принять только потому, что она исключает из картины мира всемогущего **Начальника** (именно так субъект понимает Бога). Остаются только **Субъект** и **Объект**, причем именно Субъект обладает массой таких совершенств (предикатов),

каковые объекту и не снились: из всех вещей лишь Субъект – вещь мыслящая! Всем вещам вещь. Носитель несомненного онтологического превосходства.

22. Растворившийся в социальных реалиях индивид ("вещь-свойство-отношение") напрочь неспособен воспринять отношения с Богом как отношения с любящим **Отцом**. Цивилизация тем и прогрессирует, что вытесняет все личное, "приватное" в резервацию быта. А отчасти перебирает на себя. Исконно личную заботу сына о прокормлении престарелых отца и матери берет на себя пенсионный фонд, например. Итог таков, что общество становится все лучше, а человек все хуже. Много ли стариков ныне выжило бы, окажись они на попечении исключительно детей своих?

С точки зрения Субъекта, публичное – субстанциально, личное – акцидентально, т. е. вторично и необязательно. Жестокое отрезвление способен произвести лишь детекрад, ставящий жертву перед необходимостью уяснить действительную шкалу ценностей. Интересно, что бандит, университетов, как правило, не кончавший, оказывается гораздо ближе к истине, нежели обладатель философского диплома, уповающий на безличную, предметно-понятийную, "Объективную" истину.

"Социальному животному", даже выросшему в нормальной семье, уже очень трудно воскресить счастливое детское сознание того, сколь могучим и мудрым, сколь многознающим представлялся отец родной. Сколь легко бремя его. "Будьте совершенны как дети" – это не для *animalis socialis*, существа сугубо заматеревшего. Бескорыстное отцовское дарование ответов на бесчисленные любознательные вопросы, "догматическое" приятие этих бесценных даров напрочь забыты. Уже отрочество оказывается порой самодельного рассуждательства ("дискурс!") предельно критичного к наставлениям отца.

23. "Не поступайте как сыновья своих отцов!", – отчеканил Ксенофан Колофонский девиз эпохи, когда греческая "фила" из родовой трансформировалась в **территориальную** усилиями реформаторов-законодателей Солона, Ликурга, Клисфена. Род действительный, т. е. рождающий, приговаривался к пожизненному заключению в "четырёх стенах домашнего обихода", под домашний арест. Человек принялся жить родом формальным, не рождающим, а объединяющим порою даже враждебных друг другу индивидов по немудрёному принципу: субъекты образуют единый класс согласно наличию общего предиката – "прописки". С девальвацией рода рождающего и всех его установлений философия как "культура сомнения" оказалась исключительно востребованной. У Маяковского "кроха-сын к

отцу пришел, и спросила кроха, что такое хорошо и что такое плохо". Кроху-Сократа отцовские ответы уже не интересовали. Он взялся самочинно отыскивать *понятие* добродетели, полагаясь на собственноручную "способность суждения".

24. Отцы Церкви, отдавая должное благородству умственных борений, признали Сократа и Платона "христианами до Христа", греческую философию – **детоводительством ко Христу**. И все же к генезису греческой философии невозможно не приложить универсальный символизм первородного греха. Условие возможности всяческого грехопадения – "самостийность", доведенная до некоторой злокачественной формы, до отпадения от Бога. Чем искушал дьявол человека? – Не верьте, говорил, в благодать Божьего завета, ешьте с древа познания и будете сами как "боги, знающие добро и зло" (Быт. 3,5). Сами! Без Бога и "как боги" – в этом суть. Не Бог – "боги". Не тем ли и начиналась философия в более-менее современном ее понимании? Не самочинными ли поисками понятия добродетели? Да ведь и закончилась она (в определенном смысле Кант довел тот проект "Философия" до конца) знаменательно. Если Сократ *искал* понятие добра, то Кант убедил себя ничего не искать, – *самозакондательствовать*, самому "знать добро и зло"! Не зря и Бога окрестил "регулятивным понятием".

25. Философ есть критическая форма существования человека. Говорю это не для низложения философии. Трудно себе представить оформление христианской догматики без достижений философской мысли греков. Но философия и богословие составили не амальгаму, **философия святоотеческою мыслью была преобразена**, и именно ради концептуализации личного образа бытия, абсолютно совершенно представленного Святой Троицей. Христианская философия есть, существует, но не как свободный радикал. Она вплавлена в православную догматику, переплавлена. А вот для философии "как науки", для "научной" философии "событие Христа" прошло незамеченным. Вопрос о том, возможна ли метафизика как наука, представлялся Канту основополагающим спустя восемнадцать веков после Рождества Христова. **Нужна** ли метафизика как наука? – Этот вопрос ему и в голову не приходил. А ведь условием возможности Кантова вопрошания является догматическая убежденность (и это при разрафинированном критицизме!) в безусловном превосходстве науки, научного знания над верой. Понимая веру как акт свободы, Кант рассуждал с позиций *субъекта*, не улавливая укорененности свободы в *личности*. Для знания достаточно субъекта и объекта, для веры необходим Другой – тот, в кого верят, кого любят, на кого надеются. Утеснять знание, чтобы дать место

вере – занятие бессмысленное. Знание и вера не рядоположны. "Сначала верим, потом знаем" (Климент Александрийский). Вера есть акт свободный, поскольку она есть акт личностный, осуществляющийся в тотальности бытия. *Сомнение*, на которое только и уповаet языческий философ, также есть акт свободы, но акт вторичный, производный, поскольку совершается *элифеноменом* личности – "субъектом".

26. Метафизика как наука невозможна, по крайней мере, если науку понимать покантовски. Однако вывод этот не требует сотен "критических" страниц. Всякое знание, в том числе и научное, конституируется вопросами, ради ответов на которые оно и добывается. На обыденном уровне, равно как и на эмпирической стадии развития науки, знание отвечает на вопросы "что?", "где?", "как?", "сколько?", "когда?" и т. п. Более-менее полный список этих вопросов можно почерпнуть из перечня Аристотелевых категорий – они соответствующими вопросами и конституированы. Такое знание *описывает* сущее и способы оперирования им, не отвечая на вопрос, *почему* налицо именно такое обстояние дел. Кулинарная книга дотошно описывает, из каких ингредиентов и каким способом следует варить борщ, но не найти в ней объяснений, почему действовать следует именно так. Функцию *объяснения* оказывается способной выполнить наука, доросшая до уровня *теории*. Она берется ответить на вопрос "почему?" И отвечает. Ее компетенция этими вопросами и ограничивается, за рамками науки – самые главные для *человека* вопросы: "Зачем?", "Для чего?", "Ради кого?" Физик вполне способен объяснить, *почему* Земля вращается вокруг Солнца, но не стоит спрашивать его, **зачем** она это делает. Науке противопоказана телеология.

27. Чтобы не влачить существование в качестве импонирующей сытно отужинавшему обывателю "религии для неверующих", не набиваться в обслугу науке, не дилерствовать и не брокерствовать, не продавать философское первородство за миску научности, пора прийти в возраст Христов и из любви к мудрости некоторым образом этой мудрости, наконец, набраться.

На вопрос о смысле жизни наука ответить не может – не ее парафия. Это прерогатива веры и философии. Научно решать смысложизненные вопросы – это есть суп вилкой. Стремление к *научной философии* – симптом метафизической глухоты, метафизической тупости, если угодно. Философия остается сопричастной мудрости, если адресована живой человеческой личности, а не субъекту научного познания или социального действия. Кстати, ничего полезного спортсмену "философия спорта", музыканту – "философия музыки" сказать не могут, бить

рекорды и писать гениальную музыку не помогают. Так же обстоит дело и с научными открытиями: "Физика, бойся метафизики!" – восклицал Исаак Ньютон. В отличие от Бэкона, который любил открывать новые методы и не знал, что с ними делать, Ньютон методов не открывал, но гениально умел ими оперировать в реальном процессе исследования (В. Ф. Эрн).

Вопросы, на которые отвечает то или иное знание, не рядоположны, их строй иерархичен, есть обязательные и необязательные, главные и второстепенные. Наиглавнейший – вопрос о Смысле. И вот здесь приходится вернуться к теме *единства имманентного и трансцендентного*.

28. В составе сущего *все контингентно*, т. е. не обязательно должно существовать, и всякое сущее к тому же конечно – и в пространстве и во времени преходяще. **Конечен посреди сущего и человек, и конечность его трагична – он смертен.** Перед лицом этой истины всякая возня посреди сущего – суета сует и томление духа. Все равно, как говорил Базаров, "из меня лопух расти будет". "...Оглянулся я на все дела мои, и на труд, которым трудился я, делая их: и вот, все – суета сует и томление духа, и нет от них пользы под солнцем!" (Еккл. 2: 11).

Погружение в мир целей, весь без остатка помещающийся в сущем, в "мирском", оборачивается неспособностью онтологически различить *цель* и *смысл*, осознать иерархичность их соотношения. Цель ведь частенько оказывается бессмысленной. **Никакое сущее, взятое в его отдельности, смысл содержать в себе не может.** Цель есть нечто отдельное и *определенное*. А потому и цель преходит, и она "смертна". Достижение любой цели наглядно демонстрирует ее ограниченность, она утрачивает смысл, ибо тут же встает вопрос "что дальше?" Слепили самый большой в мире вареник – и тут же кто-то возьмется слепить хоть чуточку больший, и – регресс в бесконечность, в бесконечность бессмысленную, "дурную". Несть числа иллюстраций тому – в "Книге рекордов Гиннеса". Беспримерно ясное и трагическое осознание тщеты мирских целей – в книге Екклесиаста.

29. **Цель** вполне совпадает со **смыслом** только в одном случае: когда она устремлена к Трансцендентному, к Жизни Вечной. Тогда она одна единственная, и тогда она податель, гарант смысловой наполненности множества житейских целей, металогически "входя" в них, – как *бытие*, трансцендентное *сущему*, тем не менее, содержит и объемлет всякое сущее, как Творец некоторым образом (не как элемент или часть) присутствует во всем сотворенном. Цели формулируются сообразно со смыслом, не наоборот. Смысл в истинном значении этого слова не по-

мещается в имманентном, смысл предстает как **единство имманентного и трансцендентного**. В тривиальной целеполагающей деятельности смысл отождествляется со *значением* – для достижения цели тот или иной факт, то или иное обстоятельство могут иметь значение. Отождествление смысла и значения есть симптом философского и житейского имманентизма.

30. **Отождествление** цели и смысла характерно для сознания, всецело отвлеченного от реальности Трансцендентного. Эта позиция имеет два эквивалента – *имманентизм* обыденный и теоретический. Обыватель, полагающий свои цели исключительно в мире сем (только в них для него и смысл), находит теоретическое, осознанное обоснование своих взглядов в науке и "научной" философии. Если "мир есть совокупность фактов" (Л. Витгенштейн), то места трансцендентному нет ни в мире, ни в человеке. Разговор о *духе* одинаково претит и обывателю, и естествоиспытателю. И равно противопоказан. Иначе обыватель перестанет быть сугубо мирским человеком, запечатлится, а наука превратится в "естествознание в мире духов" и наукой уже не будет.

31. Архитектоника православной догматики издавна такова, что первенствуют догматы, раскрывающие истины "о Боге в самом Себе", за ними следуют догматы о Боге как Творце, Спасителе и Промыслителе. Иными словами, догматика составляет *науку, которая излагает учение православной Церкви о Боге и делах Его*. – Налицо та же "философема", что конституирует и метафизику, призванную объяснить все *сущее*, т. е. все как-либо данное в ощущении или в мысли, исходя из *бытия* – первоначала, трансцендентного по отношению ко всему сущему. Как "дела" бытия. Существенное отличие догматического богословия от сколько их ни есть еллинских *метафизик* состоит в том, что православная догматика образует выверенный до "йоты" объяснительный "базис", своего рода "аксиоматику".

32. И философия, и метафизика *есть, существуют*, а следовательно, входят в сущее, в его состав. Соответственно, подлежат "объяснению" посредством некоего первопринципа. К слову сказать, **самообоснование** метафизики – проблема из разряда неразрешимых. Процедура обоснования предполагает наличие некоего *гарантированно* истинного положения, с помощью которого обеспечивают истинность *возможно* истинного. Но ведь в рамках метафизики речь и идет о предельном "основании" всего сущего, его-то уж обосновывать нечем. Как за Богом нет бога, так и за метафизическим эквивалентом Бога – бытием – как первоначалом – какой-либо более первоначальный первопринцип искать

бессмысленно, открывается регресс в бесконечность. Теорема Гёделя о принципиальной неполноте аксиоматики всякой формализованной системы – математическое тому подтверждение.

33. **Философское прочтение православной догматики, прояснение в ее свете сугубо философской проблематики – это и есть построение христианской метафизики.** Здесь раскрывается "интенциональность" метафизики в смысле направленности ее на фундаментальные, неустранимые вопреки сколь угодно критическим намерениям *верования* – "метафизические установки", отличительная черта которых – непроясненность и, соответственно, **догматичность** в самом нежелательном смысле слова.

Программа разработки метафизики православной догматики предполагает самый радикальный критицизм в отношении философии, по сей день остающейся языческой. Но только не разоблачения ради. На первых страницах "Шестоднева" Василий Великий, десяток лет изучавший философию в Афинах, раздумывает, не начать ли ему с разбора философских учений о мире, осознавая, конечно, противоположность учения "по стихиям мира" и библейского учения. Но тут же приходит к выводу: у еллинов каждое последующее учение опровергает предыдущее, а потому "достаточно их самих для собственного низложения".

34. Задумывался король сомнения Декарт: а не беспредпосылочно ли его *cogito ergo sum*? **Осуществим ли акт мышления без слова?** – Хоть латинского, хоть старофранцузского? Не предшествует ли *онтологически* (т. е. и во времени, и в порядке познания, и логически) способности сомневаться акт дарования и "догматического" приятия **слова** – в "докритическом" еще возрасте? В "догматическом" еще "сне"? Ведь "критические дни" наступают много позже, с половозрелыми приключаются, а дар речи, речь в **дар** принимают много раньше. Что вместе со словом даруется и возможность суверенно и даже сколь угодно "критически" мыслить, что и эта способность все-таки дарована, дарована бескорыстно, – этот метафизический факт напроць забыть. Дарованное (за которым – даритель) мыслится как самоданное ("другой" не предполагается). – Так математик, принимаясь решать задачу, всегда начинающуюся с "дано: то-то и то-то", не задается вопросом, а почему, собственно, и кем "дано" именно то, что "дано". Ему не пристало: "дано" – и все тут! Но вот философу, призванному "во всем дойти до самой сути", озадачиться таким вопросом очень даже подобает. Ибо "данность" он находит не в задачке, а в себе. Если доходить "до самой сути", следует понять: все, что *субъект* находит в себе как самоданное, на самом деле даровано той *лич-*

ности, самодеятельной абстракцией, "следствием" от которой он выступает. Или, как писал ап. Павел, "что ты имеешь, чего бы не получил? А если получил, что хвалишься, как будто не получил?" (1 Кор. 4, 7).

Это-то самохвальство, скорее всего, и порождает некоторую "филологическую тупость" – глухоту к *слову* и зело обостренное внимание к *понятию*. В IV веке, когда православная мысль была поглощена тринитарной проблемой и выработкой соответствующей терминологии, спорами о "единосущии – подобосущии", Евсевий Кесарийский в пылу полемики заявляет: "Бытие Сына не нужно для полноты бытия и для полноты божества Отца". Это суждение человека, "зацикленного" на понятии, на "сущности", и утратившего способность внимать *слову*. Отец, не нуждающийся для отцовства в сыне? Свт. Григорий Нисский по тому же поводу – относительно как бы высокоумного введения разных сущностей для Отца и Сына очередным еретиком – просто обескуражен: по его разумению, "всякий человек, услышав название Отца и Сына, тотчас из самых имен познает свойственное им и естественное одного к другому отношение; потому что из сих названий само собою разъясняется сродство естества", которое "с именами само собою входит в мысль" ("Против Евномия").

35. "В начале было Слово, и слово было у Бога, и слово было Бог. Оно было в начале у Бога. Все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть" (Ин. 1, 1–3). Если бы этот догмат действительно был принят в качестве руководящей истины, если бы философское мышление сделалось на самом деле христианским, схоластический спор номиналистов и реалистов (на века растянулся!) даже и не начался бы. Спорили ведь правоверные католики, т. е. христиане. Спорили об онтологическом статусе всеобщего: есть всеобщее "в действительности" или нет? При этом под *действительностью*, не отдавая в том себе отчета, понимали исключительно "вещи". И вышло так, что где-то есть пруд, в котором посреди карасей, окуней и плотвы плавает проблематичная "рыба вообще" – не карась, не окунь и не плотва. Кстати сказать, "человека вообще" еще Диоген искал в Афинах днем с огнем. Не мог он знать, что "в начале было Слово", до Рождения Христова жил. Ему простительно. Христианину же должно быть удобопонятно: **и вещи, и понятия предшествует Слово.**

36. По Аристотелевой классификации, "существующее отдельно" и "изменяющееся" есть *вещь* – предмет "физики" (в его – Аристотелевом – понимании физики). Вещь, к тому же, есть "первая сущность", которая эмпирически дана: *этот* конь, *этот* дом. Но во всякой вещи таится

и "вторая сущность", а уж она не ощущаема, а только лишь мыслима и, соответственно, всеобща – и в том, и в этом коне *сущность* одна. Именно благодаря этому легитимно *понятие* "конь" (в некоторых языках "первую" и "вторую" сущность помогает различать определенный или неопределенный артикль). Но вот есть ли "всеобщее" в вещах (Аристотелева "сущность"), или она **до** вещей (Платоновы "идеи"), или же только **после** вещей, в мышлении ("понятие" – исключительно субъектово достояние), – о том и спорили веками номиналисты-реалисты-концептуалисты. Догмат о Слове как начале всего должен был бы христианский ум оборотить к *слову*. Но этого не случилось. А зря. Чем не *вещь*? – Существует *отдельно* от мыслящего субъекта, не им изобретено, принято в дар уже готовым, да и к тому же "вылетит – не поймает". *Изменяется?* – Изменяется! – Склоняется, спрягается (здесь можно оценить "метафизичность" языка – не во всяком из языков имя существительное склоняется, изменяется). *Эмпирически* слово дано? – Да, слышимо и видимо (читаемо). Т. е. *слово* всем Аристотелевым критериям *вещи* отвечает.

Речь уже идет не о Слове, но о *слове*, слове естественного человеческого языка. И даже в нем высвечивается онтологическая первичность – по отношению к *человеческому* бытию (ведь иным образом понимание *бытия* нам и не дано). Без слова – не критически мыслящим *субъектом* собственноручно смастеренного, не в себе готовеньким открытого, а подаренного в готовом виде (не дарителем сочиненного) и "некритически" принятого в дар – в полноту *человеческого* бытия не войти. Животные тем и отличаются от человека, что бессловесны.

37. При всей своей эмпирической данности, "вещности", слово содержит в себе и мысль, нечто трансцендентное по отношению к эмпирии. Их единство опять-таки иначе не охарактеризовать, как "нераздельная неслиянность". Лоботомия, производимая над словом скальпелем языческой философии, первоединство мысли и вещи разрушает. Ампутированная мысль предстаёт *понятием*, абсолютно лишенным какой-либо связи с вещью, и, пожалуйста: "проблема универсалий" – к услугам философского мазохизма. "Вещный" обрубок слова отныне понимается как "знак". Слово, будучи надлежащим образом понято как онтологическое первоначало, по определению, есть всеполнота и всевозможность. Содержит оно в себе и такой момент, как *условность*, – имеющий филологический слух да услышит. Гипостазируя этот всего лишь момент, получаем научно-эмпирическое "понятие" *языка* как "системы знаков". И начисто утрачиваем момент *трансцендентности*, также присутствующий слову и сообщаемый им языку. Слово, соответственно сказанному выше о личном образе бытия, являет собою **трансцендентальное**

единство имманентного и трансцендентного, их нераздельную неслиянность.

Даже сугубо лингвистическому пониманию предмета должно быть ясно: сам по себе язык трансцендентен по отношению к чувственно данному, эмпирически дана лишь *речь* – устная или письменная. В то же время эта трансцендентность во всей полноте присутствует в каждом высказывании, имманентна ему (рациональное зерно идеи "всеединства"). Наконец, если не сводить мышление к его логической форме, к $S=P$, если *cogito* понимать в декартовском духе, можно понимать его как внутреннюю, неэмпирическую *речь*, осуществляемую в слове и без него *немыслимую*.

38. Безусловно, рассудочному пониманию слова, языка и речи весьма много поводов подает наличие многих языков. Отсюда напрашивается вывод: понятие *одно*, в разных языках оно *обозначается* разными словами-знаками. Это и понуждает понимать слово как всего лишь *необязательный* знак, совершенно условный, а понятие – как нечто от слова отменно независимое и субстанциально существующее, при котором слово – всего лишь акциденция. "Вторая" сущность (мыслимая, т. е. понятие) на самом деле в таком умозрении *первенствует*. "Первая" аристотелевская сущность, данная *всему человеку*, и уму его и чувству, не одному лишь его "мышлению", отодвинута на вторые роли. Такая метаморфоза – следствие самочинной перемены модуса бытия. Прецедент – нос майора Ковалева: "Милостивый государь... – сказал Ковалев с чувством собственного достоинства, – я не знаю, как понимать слова ваши... Здесь все дело, кажется, совершенно очевидно... Или вы хотите... Ведь вы мой собственный нос!

Нос посмотрел на майора, и брови его несколько нахмурились.

– Вы ошибаетесь, милостивый государь. Я сам по себе. Притом между нами не может быть никаких тесных отношений. Судя по пуговицам вашего вицмундира, вы должны служить по другому ведомству" (*Н. В. Гоголь*. "Нос").

39. Трансцендентальное условие возможности еллинского философствования – *редукция*, низведение человека до уровня агента теоретико-познавательной деятельности. "Феноменологической", "трансцендентальной" редукции предшествует онтологическая редукция. Человек обладает такой способностью. **Всему гносеологическому предшествует онтологическое.** Субъект еллинского, языческого философствования – персонифицированный **продукт** самоотчуждения человеческой личности, ее кенозиса, опрощения. Понятное дело, опрощенный человек – субъект – упрощает и вопрос об истине. Она усматривается лишь в *суждении*, и притом добытом путем дискурса, независимого от *свидетельства* и *опыта*.

Одну из *способностей* (к самостоятельному мышлению), одну из *возможностей* субъект принимает за наиболее действительную. Отождествляет мышление и бытие (есть соответствующий философский принцип – "тождество мышления и бытия"), идентифицирует себя таким способом. Короля играет свита, субъекта "играют" предикаты. Но король, пребывая в здравом рассудке и ясной памяти, все-таки не отождествляет себя со свитой, субъект же через отождествление с предикатом только и обретает сколько-нибудь осмысленное существование. Его просто *нет* без предиката. Бытие не нуждается в предикатах, оно вообще ни в чем не нуждается, иначе оно *не бытие*. Напротив, всякий предикат только и *есть* благодаря бытию. Однако тождество субъекта и предиката, имеющее *место* в "Я", внушает этому "месту имени" иллюзию сугубой имманентности и бытия, и истины, безначального *самобытия*, эдакой как бы "**не-рожденности**". "Я" – первый и естественный продукт "редукции" – редукции *имени*. Хотя у всякого свое "Я", от всех отличное, это псевдопонятие тем не менее позволяет обращаться ко всякому "Я" и говорить как бы от имени каждого.

40. Против *христианской философии* (и уж тем более – метафизики) обычно выдвигается возражение того толка, что с нею совершенно неинтересно иметь дело человеку иной веры и уж тем более вовсе не верующему. Т. е. молча предполагается: фундаментальные принципы философского упования на истину сугубо вневероисповедного происхождения, а потому всеобщечеловечны – в отличие от неминуемо конфессиональной религиозной веры. Что в основании философского дискурса, как условие его возможности, все-таки кроются верования, отнюдь не из "опыта" в локковском его смысле извлеченные, это я попытался, как мог, обосновать выше.

Прибавить, пожалуй, можно лишь то, что способность сколь угодно самостоятельно "мыслить" человеку *даруется* вместе со словом и языком (*дар речи*). Лишь особо злохудожественное умонастроение расценивает бескорыстный (и бесценный!) дар как догматическое насилие. Если "в начале было слово", если слово – условие возможности понятия, а не наоборот (попробовал бы кто что-либо мыслить без слов), то Кант для завершенности своего отменного критицизма должен был бы прежде всего отвергнуть неосмотрительно-догматически, по извинительному младенчеству, воспринятый *Deutsch* и сообразить для себя какой-нибудь *Kantsch*, что ли. Правда, более одного читателя у "Критики чистого разума" не было бы. Да и сочинить свой собственный язык способен только субъект, возвращенный до полноты критических потенциалов на хлехах языка *родного*.

Наконец, всечеловеческая всеобщность философских выкладок есть иллюзия. "Филосо-

фии вообще", как таковой, нет. Двадцатипятивековое развитие философской мысли дало, наверное, не меньше философских "конфессий", чем есть на свете религий. И когда бы это один философ переубедил другого? Что-либо бесповоротно один другому доказал? Фермент всечеловечности в философии присутствует, но не в виде мало кем разделяемых *ответов*. Он – в фундаментальном для всякого человека *вопросе*: сами будем "как боги" или с Богом? Выбор первой альтернативы предопределяет, предобуславливает множественность "истин", добываемых на стезях самозаконности. Иной выбор бдит единственность Истины.

41. У философии много общего и с наукой, и с религией, и с *искусством*.

В XIX веке была изобретена фотография. По мере прогресса этой техники живописцам довольно скоро стало ясно: соревноваться в точном отображении природы с объективами бесполезно – они заведомо *объективнее*. Суть художества стала яснее, и появились фовизмы-экспрессионизмы-символизмы. Копировать то, что вне нас и независимо от нас, художники не научились, но смысл творимого усматривался уже не в том, чтобы *отразить* объект, а *выразить* личное его переживание или даже "мысль". Иной раз уже и объект стал не нужен. Не думаю, что бы "Черный квадрат" К. Малевич рисовал с природы.

С развитием науки, в особенности естествознания, аналогичная ситуация сложилась и для философии. Практически для всякой *предметной* области имеется соответствующая "конкретная" наука, которая конституируется своим *предметом* и исповедует принцип объективности. С предметом философии дело обстоит гораздо проблематичнее. Найти общий предметный "знаменатель" для многочисленных философских персоналий практически невозможно. И все же философия ведь есть! Думается, выйти из положения позволяет понимание личностного характера философских изысканий. В искусстве личностный фактор выражен, конечно, максимально. Но ведь и "философия – это прежде всего философ" (Э. Жильсон). Наука же доподлинно безлична (Э. Гуссерль), в таблице умножения, составленной Пифагором, ни грана его личности не содержится. Равно как и в носящей имя его теореме о сумме квадратов катетов. "Я" Ньютона, "Я" Галилея – это "я" и не Ньютона, и не Галилея. Из философии же пытаться исключить "личностный фактор" и невозможно, и неразумно.

42. Принять во внимание личностные реалии Протагора или Карла Маркса – элементарное требование методологии историко-философского исследования. Уж если взялся исследовать философское учение – будь добр изучить личностные реалии его фундатора. А вот для метафизики вопрос неминуемо генерализируется и побуждает поразмыслить о том, **как вообще воз-**

можно философия ("первая философия", само собой, – остальное приложится), или, **что же такое есть философ**. Сообразно с установкой на объяснение *всего* сущего, исходя из первоначала-бытия, потенции философствования следует эксплицировать с метафизической оглядкой на *онтологический статус* философски вопрошающего. Т. е., в фокусе теоретического усмотрения должен оказаться не Хабермас какой-нибудь с его сугубо индивидуальным "лица необщим выраженьем", а **философ вообще, как таковой**.

43. Непреходящее самотождество, неизменно пребывающее не вопреки, а благодаря неустойчивому самоизменению – атрибутивная характеристика *жизни*. В Аристотелевой метафизике ей соответствует "энергея", мне кажется, наиболее удачно переводимая на русский как "живодействие". Момент *становления*, т. е. беспрерывного мелькания возникновения-прехождения, в личности присутствует, но не менее существенно момент устойчивости.

Концептуализация личностного бытия – задача не из тривиальных. Приходится учитывать и абсолютную **динамичность** его (всякий миг личность – уже нечто иное), но и столь же абсолютную **неизменность** – самотождественность, "статичность", благодаря которой каждое утро просыпается тот же, кто вчера уснул. Дабы понятна была святость личностного образа бытия для христианской мысли, уместно вспомнить слова Григория Нисского о воскресении из мертвых. Что толку мне в воскресении, если я (по воскресении) себя не узнаю? Если воскреснет кто-то *другой*? – Таково было его суждение.

44. Неподвластность личности привычным для научного познания *унивокативным* понятиям, способным фиксировать одно лишь тождественное в охватываемых им индивидах, отбрасывая индивидуальное, объясняется несоответствием действительности человеческого бытия этой парадигме. Всякий человеческий индивид имеет в себе родовую человеческую сущность, что и позволяет подводить его под *понятие* "человек". И нет вообще во всём обозримом сотворенном существе, более единого со всем миром, чем "венец творения". Но вместе с тем нет и существа более индивидуального, радикально отличного от всего сущего, сознающего единственность своей личности. И предельно возможная "всехность", и предельно возможная "сингулярность" – оба "момента" принципиально важны, равно онтологичны, такова уж конституция дарованного человеку способа бытия. При всем уважении к науке, при всем сочувствии к исполненным более благонамеренности и усердия, чем разумения попыткам подогнать философию под стандарты "научности", приходится уподобить такого рода устремления порывам "святой простоты" – "*sancta simplicitas*". Не ведают, что тво-

рят... Философу, предпочитающему *argumentum ad rem* и ни в грош не ставящему *argumentum ad hominem*, сказать *человеку* просто-напросто нечего. Ареал возможного дискурса, "сообщества коммуникации" составляющий для него исключительно собратья по цеху. "Ученый как призвание и как профессия", по Макс Веберу, – вразумительно и понятно. Но философия – "*любовь к мудрости*", и здесь, уж если относительно *призвания* вопросов не возникает, то не есть ли все же нечто сомнительное в *любви как профессии*?

45. Динамику человеческого бытия не уподобить "броуновскому движению". В *плоскости* сущего немудрено подметить и всеядность гносеологического вопрошания, и способность практически уподобляться всякому сущему, использовать его. Что-то "броуновское" здесь есть. Это – так сказать, "горизонтальная" мобильность, экспансионизирующая в пределах "сущего как сущего", или же, "сущего, поскольку оно есть". Терминологией языческой метафизики эта *поверхность* человеческого существования ("экзистенции") удообописуема. "Привязанных к сущему, воображающих, что ничего сверх сущего сверхсущественно не существует", Дионисий Ареопагит именуется "непосвященными". Ну а с позиций христианской метафизики этот феномен можно квалифицировать как *гипостазирование сущего*.

В плане *бытия* неотвратимо восстает **вертикаль**. И уж тут предметно-понятийная таксономия неуместна и даже несуразна. Все одно что спектральный анализ на кухне – определит какие угодно ингредиенты, но только не главное – вкус борща.

46. Порядок и смысл в динамику человеческого бытия вносит *иерархичность* его модусов. В полноту "образа и подобия Божиего" надлежит войти, возрасти. В притчах, которыми Христос поучал апостолов, ступени такого вхождения помечены персонажами: "отец – сын", "хозяин – работник", "господин – раб". Этим "номинациям" соответствуют уровни онтологического взросления, образы веры и – *типы метафизического самочувствия*. "Если ты раб: бойся побоев; если наёмник: одно имей в виду – получить плату. Если стоишь выше раба и наёмника, если ты сын: стыдись Бога, как Отца, делай добро потому, что хорошо повиноваться отцу, хотя бы ничего не надеялся ты получить; угодить отцу само по себе есть награда" (Григорий Богослов). Веру ветхозаветную приводит к истине благая христианская весть об **Отце** Небесном, и Христос "тем, которые приняли Его, верующим во имя Его, дал власть быть чадами Божиими, которые ни от крови, ни от хотения плоти, ни от хотения мужа, но от Бога родились" (Ин 1, 12–13). Вот суждение на эту тему Симеона Нового Богослова: "Премудрый и всеблагий Бог, для бытия в мире сем, создал отца и сына, но не раба и наёмника. Ни первый отец

наш не был рабом, или наёмником, ни первый сын. Ибо кому бы они были рабами и наёмниками? Рабство и наёмничество появились уже после: рабство произошло от вражды людей между собою, по коей начали воевать друг против друга, и друг друга порабощать; а наёмничество от бедности и недостатков, кои одолевать начали слабейших по причине жадности и корыстолюбия сильнейших. Таким образом раб и наёмник произошли от греха и зла, воцарившихся среди людей: ибо без насилия и бедности ни рабом никто бы не был, ни наёмником. Кому придет желание быть ими, когда рабы и наёмники не то делают, что хотят и что им нравится, а то, что хотят их господа?"

Как видим, все три модуса человеческого бытия *интенциональны*, парны. Вместе с тем средний модус ("работник", "наёмник") отличается тем, что конституируется *предметно* – неким умением, владением неким предметом, профессией ("техне"). Поскольку интенциональность в этом модусе бытия сугубо предметна, "другой" анонимен, вариативен и даже *виртуален*. В принципе, для этого модуса вполне возможно "самонаёмничество" в видах будущей актуализации заказчика или покупателя. Различие между рабом и наёмником примерно выражает Марксова рубрикация "отношения личной зависимости" – "отношения вещной зависимости". И в одном, и в другом случае налицо *зависимость*, только для раба она персонифицирована, а для наёмника анонимна, но тем более действительна.

Сообразно с предметом специфицируется *вид* профессионального бытия (плотник или слесарь и т. п.). Субъект фигурирует как *способность* оперировать предметом и тем самым выполнять определенную *работу*. Для этого необходимо *знание* предмета, знание *объективное*. Эту сторону пребывания человека в модусе наёмника, сам того не ведая, до конца выговорил Иммануил Кант. Его знаменитый вопросник – тому свидетельство. "Что я могу *знать*?" (компетенция), "Что я должен *делать*?" (обязанности), "На что я *смею надеяться*?" (вознаграждение), – это вопросы не сына к любящему и любимому отцу, а наёмника – к хозяину. Но, по мысли Канта, ответы на них исчерпывающим образом поясняют, что есть **человек**. Вот эта редукция полнокровного человеческого бытия к ограниченному его модусу и предопределяет ареал возможностей соответствующего типа философствования. Его контингент – субъект научного познания, субъект права, субъект предметно-практического действия.

Такой "человек" (да и не только он, Кант предпочитал говорить о "всяком разумном существе"), есть "трансцендентальный субъект", отличительная черта этого последнего – паёк "трансцендентальных *способностей*", обеспечивающих владение предметно-понятийным зна-

нием. От уподобления роботу оберегает наличие в его составе "вещи-в-себе", долженствующей гарантировать спонтанную индивидуальность, "свободу воли". А заодно – и "трансцендентальное единство апперцепции". Дело в том, что Канта "вещь-в-себе" пребывает вне пространства-времени, а нет времени – нет и причинности, необходимости. Свобода! В соответствующем её понимании. В целом "конструкция" "трансцендентального субъекта" удивительно напоминает судью, а гносеологическая деятельность – судопроизводство. Если рассудок подводит "материю опыта" под категории, то судья – под статьи закона. Есть и законодательный орган – это "чистый разум", декретирующий всеобщие принципы права. "Трансцендентальный субъект" идеально адекватен гражданину правового государства. Не случайно Кант оставляет ему в качестве мотивов деятельности долг и закон и напрочь исключает "любовь". "Юридическому человеку", субъекту и объекту права она лишь помеха.

Кант завершил дело Лютера – в философии. Тому способствовала крайняя форма лютеранства, в которой он был воспитан, – пиетизм. Отличительная черта этой секты состоит в культивировании сугубо *индивидуального* отношения к Богу. Такая конфессиональная позиция как нельзя более комплементарна презумпции автономно-индивидуального истинствования, свойственной философии с самого начала. Кантом языческий проект "Философия" в самой своей сути завершён. В том его величии. После него на языческий манер в философии сказать что-либо столь же весомое, "критическое" практически нечего. Бесчисленные *нео-, пост-, постнео-* и т. п. "кантианства" (а это подавляющее большинство "современных" философий) – **комитеты философской бедноты**, пробавляющиеся крохами с Канта стола. Не зря, видно, из всех искусств он более всего ценил кулинарное.

Трудно удержаться, чтобы напоследок не заметить, что слиянию философа и человека в лице Канта немало способствовал язык, которым он мыслил. По-немецки, *Veruf* – это и "призвание", и "профессия". Нелегко найти персону, в которой профессия и человек сливались бы столь нераздельно.

Дем'янов В. О. Ідеї до метафізики православної догматики. У статті автор розгортає свої програмні погляди на філософію, особистість та православ'я.

Ключові слова: метафізика, православ'я, особистість.

Demianov V. O. Ideas to metaphysics Orthodox dogmatics. The author expands his program views on a philosophy, personality and orthodoxy.

Keywords: metaphysics, orthodoxy, person.