

СЕРИЯ «СОВРЕМЕННОЕ БОГОСЛОВИЕ»

РЕЛИГИЯ И ЛИБЕРАЛИЗМ

Алексей Бодров и
Михаил Толстолуженко, ред.

ИЗДАТЕЛЬСТВО



МОСКВА

УДК 27-1
ББК 86.37
Р 368

Религия и либерализм / Под ред. Алексея Бодрова и Михаила Толстолуженко (Серия «Современное богословие»). — М.: Издательство ББИ, 2022. — х + 221 с.

ISBN 978-5-89647-405-0

Настоящий сборник посвящен изучению отношений религии и либерализма, а также их осмыслению с христианской точки зрения. Он содержит тексты таких крупнейших современных философов и богословов, как Чарльз Тейлор, Юрген Хабермас, Ганс Кюннг и Юрген Мольтман. Помимо этого, в книгу входят статьи известных отечественных и зарубежных исследователей, анализирующие взгляды самых разных мыслителей — от о. Павла Флоренского и Владимира Соловьева до Джорджо Агамбена и Джона Милбанка. Книга адресована всем интересующимся современными проблемами богословия.

Верстка: Татьяна Дурнова
Обложка: Элла Раскина

Все права защищены. Никакая часть данной книги не может быть воспроизведена в какой бы то ни было форме, включая размещение в сети Интернет, без письменного разрешения владельцев авторских прав.

© Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2022
ул. Иерусалимская, д. 3, Москва, 109316,
standrews@standrews.ru, www.standrews.ru

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ	VII
-------------------	-----

БОГ И СВОБОДА ЧЕЛОВЕКА

Юрген Мольтман

ОСВОБОЖДЕНИЕ ДЛЯ ЖИЗНИ	3
------------------------------	---

Ганс Кюнг

ДЕЛО ЧЕЛОВЕКА	29
---------------------	----

Ромило Кнежевич

НИКОЛАЙ БЕРДЯЕВ О ЛИБЕРАЛИЗМЕ И ЧЕЛОВЕЧЕСКОМ ДОСТОИНСТВЕ	62
--	----

РЕЛИГИЯ И ЛИБЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВО

Юрген Хабермас

СЕКУЛЯРИЗАЦИЯ И РЕЛИГИЯ	77
-------------------------------	----

Йозеф Ратцингер

ЧЕМ ДЕРЖИТСЯ МИР. ДОПОЛИТИЧЕСКИЕ МОРАЛЬНЫЕ ОСНОВЫ ЛИБЕРАЛЬНОГО ГОСУДАРСТВА	86
---	----

Якоб Ом

«САКРАЛЬНОСТЬ ЛИЧНОСТИ»: МОЖЕТ ЛИ ЭТА КАТЕГОРИЯ СЛУЖИТЬ ДОПОЛИТИЧЕСКОЙ НРАВСТВЕННОЙ ОСНОВОЙ ДЛЯ ЛИБЕРАЛЬНОГО ГОСУДАРСТВА?	97
---	----

ЦЕРКОВЬ И ЛИБЕРАЛИЗМ

Чарльз Тейлор

ХРИСТИАНСТВО И ЦИВИЛИЗАЦИЯ	111
----------------------------------	-----

<i>Кристиан Кригер</i>	
Религия под ударом либерализма	123
<i>Антуан Флейфель</i>	
Ближневосточные христиане и либерализм	141
<i>Игумен Иов (Чернышев)</i>	
Оценки государственного либерализма иерархами Православной церкви на примере деятельности Государственной думы Российской империи	150
<i>Егор Агафонов</i>	
«Предрасположен к одному творчеству святости...» Встреча с наследием архим. Спиридона (Кислякова)	154
 ПОЛИТИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВИЕ	
<i>Светлана Коначева</i>	
«Негативный мессианизм» Джорджа Агамбена в контексте современных «политических теологий»	167
<i>Павло Смыцнюк</i>	
Либерализм и фундаментализм: в поисках неидеологического богословия	179
<i>Максим Переславцев</i>	
Религиозные истоки либерализма в интерпретации Джона Милбанка	193
 Об авторах и редакторах	 201

Ромило Кнежевич

НИКОЛАЙ БЕРДЯЕВ О ЛИБЕРАЛИЗМЕ И ЧЕЛОВЕЧЕСКОМ ДОСТОИНСТВЕ*

Бог без человека, Бог бесчеловечный
был бы Сатаной, не был бы Троичный Бог.

Николай Бердяев

Благодаря воплощению нам, возможно, проще согласиться с тем, что Бог пребывает во времени, чем с тем, что время протекает в Боге. По той же логике разуму проще принять тот факт, что Бог живет в человеке, чем согласиться с тем, что человек живет в Боге.

Время есть движение, но совершенный и самодостаточный Бог теизма неподвижен. Бог теизма – это также Бог монизма и подчинения. Не видя причины для движения в Боге, теизм замкнулся на монизме, потому что рождение Сына и излияние Духа – теогония, движение в самой глубине божественного бытия. За этим неизбежно следует, что Сын и Дух подчинены Отцу. Если движение по определению немислимо, даже если оно направлено к двум другим ипостасям, как тогда объяснить движение в сторону творения множественных миров? Таким образом, монизм ведет к монофизитству и акосмизму. Для монизма этот мир – не что иное, как только видимость и иллюзия; он не обладает реальным, онтологическим бытием. Монизм ассоциирует движение только с множественным

* Доклад на международной конференции «Религия и либерализм» (Москва, 12–13 декабря 2019 г.).

и иллюзорным миром, к которому божественная жизнь никоим образом не причастна. Это имеет далеко идущие последствия для понимания как Бога, так и человека. Бога представляют творцом иллюзии, а человеческое существо – всего лишь жертва этого жестокого эксперимента.

Непостижимо, как в недрах абсолютной жизни неподвижного и единого Божества, к которой не применима никакая форма исторического движения... можно объяснить возникновение и начало того множественного тварного мира, в котором свершается исторический процесс... Это непостижимо ни для пантеистического монизма индусского типа... ни для Парменида, ни для Платона, который не преодолел дуализма единого-неподвижного и множественного-движущегося, ни для Плотина, ни для отвлеченного монизма в германском идеализме. Для них это – непостижимая тайна¹.

Современные европейские демократии, и в особенности либерализм, утверждены на принципах гуманизма. Гуманизм, как указывает само название, утверждает превознесение человеческого существа и постановку личности в центр мироздания. Гуманизм был реакцией на средневековый образ всемогущего и всеведущего Бога теизма и монизма, описанный нами выше. Гуманизм ищет такого понимания человека, которое удовлетворило бы его интуитивную потребность быть уверенным в своих силах и осознавать свою ценность – подлинное достоинство человека. Какой тип свободы был бы достаточным и подходящим для утверждения этого подлинного человеческого достоинства? Какой «миф» мог бы символизировать предельное удовлетворение этой внутренней потребности человека?

Утверждая самоуважение человека в противовес теистическому образу Бога, гуманизм содержал в себе и противоположный принцип – унижения человека. Гуманизм зашел в философский тупик: как примирить всемогущество и совершенство Бога с достоинством человеческой личности, то есть учение о всемогущем Боге с учением об *imago Dei*. Представляется, что классические учения о божественном всемогуществе несовместимы с идеей человека как образа Божьего. Как мы знаем, отцы церкви описывали Бога как *autoexousion*

¹ Н. Бердяев, *Смысл истории. Опыт философии человеческой судьбы*, Париж: YMCA-Press, 1969, с. 58.

(обладающего свободой воли). Быть сотворенным по образу Божьему означает обладать абсолютной властью самоопределения. Ничто и никто не может ограничить мою свободу, даже Бог. Бердяев поясняет: «Личность определяет себя изнутри, вне всякой объективности, и только определяемость изнутри, из свободы и есть личность»². Несмотря на то, что человеческая личность сотворена, она обладает способностью автономного самоопределения.

ГУМАНИСТИЧЕСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ ЛИЧНОСТИ

Столкнувшись с этим радикальным пониманием свободы, которое зародилось в глубочайших сферах человеческого бытия и на них опирается, большинство гуманистических мыслителей предпочли отвергнуть и Бога, и идею божественного образа. В рамках дискурса о всемогущем Боге доктрина *imago Dei* казалась не чем иным, как яркой метафорой, утешением для лишнего и бесполезного существа. Гуманизм, таким образом, отрубил божественное сыновство человека и провозгласил, что человек – дитя природы. Таким образом, гуманизм не только легитимировал уверенность человека в себе, но и унизил его, определив как продукт естественной необходимости, как существо, разделяющее все пороки и ограничения природы. Естественный человек был отделен от человека духовного. Христианский взгляд на человека начал терять свою силу, но вместо того, чтобы привести к освобождению, гибель христианского учения стала причиной эскалации саморазрушающей диалектики внутри гуманизма.

Европейская демократия, по мнению Бердяева, опирается на гуманистический принцип социологического позитивизма, согласно которому подлинная свобода имеет социальное происхождение. Даже самые либеральные из всех демократий никогда не знали духовных основ свободы. Либерализм, утверждает русский философ, создал «одноплановое» существо, отделил гражданина от целостной личности, отказавшись признать духовное измерение человека. Свобода личности, определяемая либерализмом, – это атомистическая, особая свобода, в основном изображаемая как свобода от угнетения со стороны общества. Но позитивная свобода либерализма (свобода «для») по определению ограничена субъективным

² Н. Бердяев, *О рабстве и свободе человека*, Париж: YMCA-Press, 1939, с. 24.

или психологическим измерением. Это тип свободы «оставь меня в покое», суть которой заключается в самозащите индивидуума от коллективных субъектов – общества, государства или нации. Определяя индивида как исключительно природное существо, либерализм навсегда обрекает его на одноплановое порабощение, подчинение природным и социологическим потребностям.

Либерализм есть исключительно общественное мирозерцание, либералы – общественники, и свобода означает у них такую политическую организацию общества, при которой общество наделяет своих граждан субъективными правами. Либерализм есть одноплановое мирозерцание, оно не видит, что человек принадлежит к двум планам бытия³.

Бердяев подчеркивает, что подлинная свобода не может быть только формальной защитой себя, но должна вести к творческому акту. Вот почему необходим переход от формальной свободы, которой мы себя защищаем, к истинной свободе, способной не только творчески преобразовывать человеческое общество, но и создавать новый мир⁴. Поэтому проблема свободы гораздо глубже проблемы либерализма⁵. Она касается вопроса о происхождении, значении и судьбе человека.

Гуманизм породил понятие личности, которое очень похоже на лишённую окон монаду Лейбница. Для него монада – простая субстанция, она «замкнута, закрыта, не имеет окон и дверей»⁶. Можно даже утверждать, что структура монады сродни совершенному и самодостаточному, неподвижному и неизменяемому Богу теизма. Как известно, теистический Бог – это *actus purus*, Бог, который не меняется, потому что весь его потенциал тождествен его реальности. Бог-*actus purus* совершен и не может стать «более совершенным». Он свободен, потому что ему не нужно двигаться. Он свободен, потому что не нуждается и никогда не будет нуждаться в создании чего-то нового. Он свободен, потому что ему не нужно творить и двигаться. Движение считается признаком несовершенства, оно не имеет онтологической ценности и зарезервировано исключительно для сферы тварного мира. Поэтому движение в

³ Н. Бердяев, *Судьба человека в современном мире*, Париж: YMCA-Press, 1934, с. 28.

⁴ Там же, с. 27.

⁵ Там же.

⁶ *О рабстве и свободе человека*, с. 20.

сторону сотворения мира не имеет онтологических последствий. Создавая мир, Бог ничего не добавляет к своему существу и ничего не теряет, если мир перестанет существовать. В этом смысле Бог *не нуждается в мире*.

Индивидуум или монада – существо без онтологического потенциала или следствия. Свобода индивидуума не может рассматриваться как уникальность или онтологическая инаковость. Быть уникальным или обладать «абсолютной онтологической инаковостью»⁷ означает, что в данной идентичности есть что-то, чего нет во всех других идентичностях, включая Божью. Но как может существовать что-то, чего нет в Боге, чего нет у Бога, если Он создал все сущее? Или, может быть, есть что-то, чего Бог *не создал*?

Поэтому свобода индивидуума столь же иллюзорна, как его онтологическая инаковость. Каждый волен заикнуться на временной избыточности, волен также «спастись» от нее – но «спастись» означает прыгнуть из огня да в полымя, то есть подменить исторически-мимолетную избыточность вечной.

В бегстве от теистического Бога, выражающего свое всемогущество посредством абсолютной власти определения и контроля, гуманизм предпочел полностью отказаться и от Бога, и от идеи божественного образа. В результате гуманизм принял концепцию индивидуума как «однопланового» существа, всецело принадлежащего к царству природы и ограниченного ее законами.

ХРИСТИАНСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ ЛИЧНОСТИ

С другой стороны, Бердяев утверждает, что христианство нашло разрешение проблемы человеческой свободы, выдвинув понятие личности. Личность принадлежит не только природе, но и духу. В лексиконе Бердяева природа указывает на детерминизм, дух же – на свободу. Быть свободным означает быть сотворенным по образу Божьему, то есть обладать радикальной властью самоопределения. Разумеется, Бердяев осознает, что общепринятое понимание всемогущества Бога идет решительно вразрез с концепцией *imago Dei*. Почему же в таком случае он ратует за христианство как

⁷ Для Иоанна Зизиуласа свобода означает быть иным в абсолютном онтологическом смысле. См. John Zizioulas, *Communion & Otherness*, ed. Paul McPartlan (New York: T&T Clark, 2006), 11 (Рус. пер.: Иоанн Зизиулас, *Общение и инаковость*, М.: ББИ, 2012).

религию свободы? Собственно говоря, он этого не делает. Бердяев различает между двумя типами христианства: историческим, которое есть «создание человека» – и создание это «бывало хорошим, но бывало и плохим»⁸, и обновленным, преображенным христианством. Историческое христианство не годится на роль предводителя борьбы за личность, потому что оно предало саму идею человека, созданного по Его образу, а также откровение о Богочеловеке и богочеловеческой жизни⁹. Это христианство, по словам Бердяева, «не открыло еще себя полностью как религию свободы»¹⁰.

Он верит, что сегодня история судит христианство во всех областях человеческой жизни и культуры. Прежде всего осуждению подлежат ложный *монизм* и ложный *дуализм*, как крайний имманентизм, так и крайний трансцендентизм¹¹. Божественное и человеческое были разорваны¹². Христианство слишком часто было античеловеческим, настаивало более на исполнении заповеди любви к Богу, пренебрегая заповедью любви к человеку¹³.

Христианская духовность слишком часто понималась как уход от мира и людей, как своего рода трансцендентный эгоизм, как нежелание разделить страдания мира и человека. Она не была достаточно проникнута христианской любовью и милосердием, ей недоставало человеческой теплоты. И мир восстал против так понимаемой духовности как против утонченной формы эгоизма...¹⁴

Христиане сделали ложные моральные выводы из учения о первородном грехе и отрицали творческие возможности человека. Вследствие ложного истолкования аскетизма, христианство противопоставило себя культурному творчеству. Оно слишком поздно решилось санкционировать культурное творчество, в результате чего творческая инициатива выпала из рук христиан¹⁵.

⁸ *Судьба человека...*, с. 75.

⁹ Там же, с. 78.

¹⁰ Н. Бердяев, *Смысл творчества (опыт оправдания человека)*, Москва, 1916, с. 152.

¹¹ *Судьба человека...*, с. 76.

¹² Там же, с. 77.

¹³ Там же.

¹⁴ Там же, с. 78.

¹⁵ Там же.

Таким образом, Бердяев обнаруживает фундаментальный пробел в христианском учении, ответственный за неудачу исторического христианства.

Все замутнения и искажения христианства определялись тем, что трудно было человеку вместить полноту истины о Богочеловечестве. Человек то обращался к Богу, отвращаясь от человека, то обращался к человеку, отвращаясь от Бога... Проблема христианской антропологии, религиозная проблема о человеке есть основная проблема нашей эпохи. Только полнота христианской истины в своей чистоте может бороться против дегуманизации, может предотвратить гибель человека¹⁶.

Несмотря на свою двухтысячелетнюю историю, христианству до сих пор не удалось в полной мере представить истинный образ человеческого существа. Иными словами, христианство до сих пор не произвело *онтологического оправдания* человеческого бытия – а все потому, что оно не смогло воспринять полноту истины о Богочеловечестве.

В святоотеческом христианстве был монофизитский уклон, робость в раскрытии человеческой природы Христа, а потому и божественной природы человека, подавленность грехом и жаждой искупления греха... Задача религиозного сознания человечества и есть раскрытие христологического сознания человека...¹⁷

И в самом деле, отцы церкви писали о процессе обожения, в результате которого человек становится, пользуясь выражением Максима Исповедника, «безначальным и бесконечным»¹⁸ или – в еще более смелой формулировке Григория Паламы – «не имеющим начала». Но даже в учении об *обоженнии*, нацеленном на описание прославленного и обоженного характера человеческой природы, нет четкого ответа на вопрос, в чем будет специфическое отличие сотворенной природы от природы божественной.

У учителей церкви бывало учение о $\theta\epsilon\omega\sigma\iota\varsigma$ е человека, но в этом $\theta\epsilon\omega\sigma\iota\varsigma$ е человека совсем нет. Не ставится даже проблема о человеке. Но человек

¹⁶ Судьба человека..., с. 79.

¹⁷ Смысл творчества, с. 75. Курсив мой – Р. К.

¹⁸ Максим Исповедник, *Амбигвы* 10, PG 91: 1144с. Григорий Палама, *Триады в защиту священнобезмолствующих*, 3.1.31.

богоподобен не только потому, что он способен привести в молчание свою природу и освободить место для Божества. В самой человеческой природе есть богоподобие, в самом человеческом голосе этой природы. Приведение к молчанию «мира», страстей, освобождает человека. Бог хочет, чтобы не только Бог был, но и человек был¹⁹.

Что, по мнению Бердяева, будет полнотой истины о Богочеловечестве? Это вопрос, на который должно ответить обновленное и преображенное христианство, чтобы явить христологическое сознание человека.

Полнота истины о Богочеловечестве

Бердяев пишет, что Христос был Богочеловеком от вечности. Не было «момента» в жизни Божества, когда бы Христос не был одновременно Богом и человеком. Бердяев утверждает, что «миротворение происходит в вечности, как внутренний акт божественной мистерии жизни»²⁰. Более того, «через Христа, через Логос, не только весь род человеческий, но и весь мир, весь космос обращается к Богу, отвечает на Божий призыв, на Божью потребность в любви»²¹. Поэтому творение человеческой личности должно было случиться в мета-истории или в богочеловеческом времени-вечности, что синонимично традиционному понятию вечности²².

Тайну творения можно постичь, только проникнув во внутреннюю жизнь Бога.

Традиционное катафатическое богословие было подавлено мышлением в рациональных понятиях, и потому для него осталась закрытой внутренней жизнью Божества, из которой только и постижимо творение мира и человека, т. е. отношение Бога к своему другому²³.

¹⁹ *Смысл творчества*, с. 79. Курсив мой – Р. К.

²⁰ Н. Бердяев, *Философия свободного духа*, Москва, 1994, с. 134.

²¹ Там же, с. 135.

²² «Но совершенно невозможно мыслить ни творения мира во времени, ни конца мира во времени. В объективированном времени нет ни начала, ни конца, а лишь бесконечная середина. Начало и конец – в экзистенциальном времени» (*Творчество и объективация. Опыт эсхатологической метафизики*, в: Н. Бердяев, *Царство Духа и царство кесаря*, Москва, 1995, с. 264).

²³ *Философия свободного духа*, с. 130. Курсив мой – Р. К.

Существует прямая параллель между обоснованием, почему Бог есть Троица – почему Отец рождает Сына и изводит Духа – и сотворением человека. Хотя человеческая личность сотворена, Бог нуждается в ней почти в том же смысле, в каком Отец нуждается в двух других ипостасях²⁴. А коль скоро Бог нуждается в творении, традиционное учение о творении должно быть отвергнуто²⁵. Бердяев утверждает: «Экзотерически-рационалистическое богословское сознание принуждено принять жестокую концепцию, согласно которой Бог без всякой нужды, по прихоти, без всякого внутреннего в нем движения сотворил мир»²⁶.

По мнению Бердяева, если творение не было необходимым для Бога, тогда мир, человек и все совокупное творение лишены ценности и обречены на вымирание²⁷. Чтобы обеспечить надежное основание для человеческой свободы, нам следует рассматривать тайну творения как «внутреннюю жизнь Бога». Понять, что такое человеческая свобода, мы сможем, только если увидим те внутренние нити, которые связывают нас с жизнью Троицы.

²⁴ Бердяев отдает себе отчет в том, что ввиду ограниченности человеческого языка трудно точно выразить, в каком смысле Бог испытывает «потребность» в человеке. Он пишет: «В духовном опыте, в глубине его раскрывается не только потребность человека в Боге, но и потребность Бога в человеке. О, конечно, “потребность” плохое слово, как плохи все человеческие слова, когда мы говорим о Боге». Там же, с. 141.

²⁵ Здесь опять примером святоотеческого учения может послужить Максим Исповедник. У него мы обнаруживаем, что несмотря на учение о человеке как микроскоме и посреднике, он не считает творение человека «необходимым» для Бога и не рассматривает его как часть внутренней жизни Божества. Максим подчеркивает, что Бог неподвижен и что движение свойственно только творению. Цель творения – чтобы сотворенные существа обрели покой в неподвижности Бога. И хотя этот покой понимается как «непрестанное устремление» (ἐπέκτασις), ясно, что только творения устремляются к Богу, в то время как сам Бог остается недвижимым визави для своего творения. См. Максим Исповедник, Вопросы-ответы к Фалассию 60, *Corpus Christianorum Series Graeca* (CCSG) 22:73-81; *Amb. 7, Patrologia Graeca* 91:1069A-1077B.

²⁶ *Философия свободного духа*, с. 130.

²⁷ Очевидно, что, по мнению Бердяева, мы не можем основывать человеческую свободу исключительно на учении о *creatio ex nihilo*, согласно которому сотворение мира не было актом необходимости. Если Бог творит в свободе, то его творение, следуя святоотеческому учению, также наделено свободой и даже «равнодостоинно» Ему (ὀμότιμος). *A Greek Patristic Lexicon*, (Oxford at Clarendon Press, 2004), pp. 209-210.

Как человеческое существо – часть внутренней жизни Троицы, так и время в сущности неотлично от вечности. В таинственном смысле вечность *и есть история*. Бог существует во времени. С другой стороны, «если история не есть лишь внешний феномен, если она имеет какой-то абсолютный смысл и связь с абсолютной жизнью, если в ней есть подлинно онтологическое, то это значит, что она должна начинаться и совершаться в недрах Абсолютного»²⁸. Время – в Боге.

В этом часто критикуемом пророческом стиле Бердяев утверждает, что Бог-Троица и Богочеловек неразделимы настолько, что Бог без человеческого начала не был бы Богом-Троицей. «Бог без человека, Бог бесчеловечный был бы Сатаной, не был бы Троичный Бог»²⁹. Это ответ на последний философский вопрос: почему есть нечто, а не ничто, и почему первоначальное Ничто жаждало стать чем-то?³⁰ Бог стал Богом лишь для творения³¹. И Бог, и человек происходят из одного источника – из первоначальной пустоты божественной природы, или Ничто, в котором до первого движения они пребывали в нераздельном единстве.

В изначальной бездне Божественного Ничто исчезают Бог и творение, Бог и человек, исчезает сама эта противоположность. «Несущее бытие по ту сторону Бога, по ту сторону различности». Различение Творца и творения не есть ее последняя глубина, это различение снимается в Божественном Ничто, которое не есть уже Бог³².

²⁸ Н. Бердяев, *Смысл истории*, Париж: YMCA-Press, 1969, с. 56.

²⁹ *Философия свободного духа*, с. 129.

³⁰ Яков Беме постулирует нечто, что в абсолютной неразличности своего первоначального единства являет собой ничто, *ein Ewig Nichts, Ungrund*. Но этот *Ungrund* обладает внутренним *nisus*, стремлением к самореализации, которое утверждает себя как диалектическая сила по отношению к первоначальному ничто и приводит в движение то, что само по себе было статическим единством. Таким способом ничто делается чем-то и источником всех существующих вещей. См. M.H. Abrams, *Natural Supernaturalism: Tradition and Revolution in Romantic Literature* (New York: W.W. Norton & Co., 1973), 161.

³¹ *Философия свободного духа*, с. 132. G. Nikolaus, *C.G. Jung and Nikolai Berdyaev: Individuation and the Person* (London: Routledge, 2011), 125.

³² *Философия свободного духа*, с. 132. В терминологии Уайтхеда это означало бы, что в божественном ничто снимается антитезис между концептуальной и деривативной природами в Боге. См. A. N. Whitehead, *Process and Reality* (Corrected Edition, New York: The Free Press, 1985), 345.

Поэтому человек – часть внутреннего движения божественной жизни. Антропогонический и теогонический процессы начались одновременно, и ни один из них не имеет онтологического преимущества перед другим, поскольку Сын никогда не задумывался иначе, чем как Богочеловек. Идея Богочеловечества требует дословного понимания термина *perichoresis*: две природы во Христе должны рассматриваться как онтологически взаимодействующие, равно укрепляющие друг друга, взаимно обусловленные. Поэтому Бердяев настаивает на том, что «Бог есть, если есть человек. Когда исчезнет человек, исчезнет и Бог». И, цитируя Ангелуса Силезиуса: «Я знаю, что без меня Бог не может просуществовать ни одного мгновения. Если я превращусь в ничто, то Он от нужды испустит Дух»³³.

Во время своего второго пребывания в США К. Г. Юнг посетил деревню Нью-Мехико, основанную индейцами пуэблос. У него состоялся разговор о религии с одним из старейшин племени. Индеец рассказал своему собеседнику:

Мы – дети солнца и, совершая свои обряды, мы помогаем нашему Отцу шествовать по небу. Если мы перестанем это делать, то через десять лет солнце не будет всходить и наступит вечная ночь³⁴.

Юнг сразу понял, откуда берется «достоинство» и спокойствие этого старика. «Он – сын солнца, и его жизнь полна космологического смысла – он помогает своему Отцу, творцу и хранителю жизни на земле, – он помогает ему совершать это ежедневное восхождение»³⁵. После этой встречи Юнг признался: «Я не мог избавиться от чувства зависти к нему – ведь его жизнь была полна смысла, а я все еще без всякой надежды искал свой собственный миф».

Кажется, в конце концов Юнг нашел содержание того мифа, который искал: человек необходим для того, чтобы завершить творе-

³³ *Философия свободного духа*, с. 132. Как я уже говорил во введении, один из смыслов смерти Бога состоит в умножении жизни. Смерть Бога предполагает нисхождение Сына Божьего в изначальную пустоту свободы. Философия свободного духа, с. 98. Опускаясь в меоническую свободу, Новый Адам превозносит и воскрешает человеческую природу, не будучи ее детерминирующей причиной.

³⁴ C.G. Jung, *Memories, Dreams, Reflections*, trans. Richard and Clara Winston (Fontana Press, London 1995), 281. [Русский текст цитируется по: К. Г. Юнг, *Воспоминания. Сновидения. Размышления*. Пер. И. Булкиной. Москва: AirLand, 1994. – Прим. пер.]

³⁵ Jung, 281.

ние. Он – второй создатель мира в том смысле, что может ответить на проявление могущества Бога, дать обратную реакцию на Его прямое воздействие³⁶.

Что ты, сам, способен сделать для Бога *что-то важное*, преисполняет человека гордостью, дает ему возможность ощутить себя своего рода *метафизическим фактором*. «Бог и мы» ... – это все же ощущение равноправности, позволяющее человеку вести себя с завидным достоинством, и такой человек в полном смысле слова находится на своем месте³⁷.

Перевела с английского Ольга Хмелевская

³⁶ Jung, 285, 282.

³⁷ Jung, 282. Курсив мой – P. K.