

ЛУИДЖИ ДЖУССАНИ

У ИСТОКОВ ХРИСТИАНСКОГО ПРИТЯЗАНИЯ

«Путь». Книга вторая



Путь (Христианская Россия)

Луиджи Джуссани

**У истоков христианского
притязания**

НПКЦ «Духовная библиотека»

2001

Джуссани Л.

У истоков христианского притязания / Л. Джуссани — НПКЦ «Духовная библиотека», 2001 — (Путь (Христианская Россия))

Во второй книге трилогии «Путь» итальянский священник и богослов Луиджи Джуссани переходит от религиозного чувства к событию Иисуса Христа, то есть к христианскому религиозному опыту. Человек во все времена ощущал необходимость вступить в отношение с тайной бытия. Это стремление привело к появлению различных религий, которые, однако, не позволяли достичь абсолютной уверенности насчет конечных вопросов жизни. И тогда Тайна пришла на помощь и явила себя, «утвердилась в истории как факт, проникла в существование человека, говоря на понятном ему языке». В определенный момент Иисус из Назарета не только открыл тайну Бога, но и назвал себя Богом. Джуссани подробно описывает, как это событие постепенно разворачивалось в истории, и показывает причину, по которой можно верить во Христа: Его глубинное соответствие потребностям человека.

© Джуссани Л., 2001

© НПКЦ «Духовная библиотека», 2001

Содержание

| | |
|--|----|
| Предисловие | 6 |
| Введение | 8 |
| 1. Религиозный фактор и жизнь | 9 |
| а) Одно замечание о слове «Бог» | 9 |
| б) Замечание о вопросе, являющимся началом внимательного исследования | 10 |
| 2. Головокружительное положение человека | 11 |
| 3. Разум в поиске решения | 14 |
| Глава первая | 15 |
| 1. Некоторые позиции религиозной созидательности | 17 |
| 2. Спектр гипотез | 19 |
| Конец ознакомительного фрагмента. | 20 |

Луиджи Джуссани

У истоков христианского притязания

© Fraternita di Comunione e Liberazione

© Для русского издания, 2010 г. Христианская Россия

Предисловие

«Тогда в предназначенный миг настал миг времени
и во времени,
Миг не из времени, этим мигот сотворено время то,
что зовут историей: ибо без смысла нет времени,
а этот миг времени и придал ему смысл.
Тогда показалось: отныне люди от света пойдут к
свету при свете Слова
Жертвенным и Страстным путем, данным им,
несмотря на людскую природу;
Низкие, как всегда, плотские, своекорыстные, как
всегда, жадные и близорукие, как всегда,
Но всегда они не сдаются, утверждают,
возобновляют поход по пути, освещенному
светом;
Мешкают, останавливаются, блуждают и
возвращаются, но не идут по другому пути»¹.

Т.С. Элиот, Хор из «Камня».

Именно так предание донесло христианское послание до наших дней. Я намерен показать глубокую разумность утверждения Элиота и христианской вести в том виде, в каком она была выражена первоначально. Направляющим критерием всей книги является послушание подлинному преданию Церкви, всему церковному преданию. Целью этого тома, как, впрочем, и всей трилогии Пути², является иллюстрация способов, благодаря которым возможно сознательное и разумное присоединение к христианству, с учетом реального опыта. Эта книга, в частности, представляет собой попытку определить источник веры апостолов. Здесь я хотел показать ту причину, по которой человек может верить Христу, а именно, глубокое человеческое и разумное соответствие между его потребностями, и событием Человека Иисуса из Назарета. Таким образом, я попытался показать очевидность той разумности, с которой мы привязываемся ко Христу и, следовательно, ведомы опытом встречи с Его человеческой природой к великому вопросу о Его Божественности.

Росту и развитию ума способствует не абстрактное рассуждение, а нахождение в человеческом определенном момента истины, достигнутой и изреченной. Это кардинальный переворот метода, знаменующий переход от религиозного чувства к вере: это уже не поиск, полный загадок, но поразительное событие, произошедшее в истории людей, как описывает Элиот в своих непревзойденных стихах. Это условие, без выполнения которого об Иисусе Христе и говорить нельзя. На этом же пути Христос становится близким, почти как отношение с собственными матерью и отцом, со временем, все больше составляет личность человека.

Этой книге я придаю особое значение, потому что она выражает основания сознательной и зрелой веры. Перечитывая ее для новой публикации, я захотел внести, – не изменяя никоим образом изначальную структуру и строение, – некоторые изменения, чтобы еще больше приблизить ее к сегодняшним читателям.

¹ Т.С. Элиот. *Камень*. «Христианская Россия». Москва 1997.

² Л. Джуссани. *Религиозное чувство*. «Христианская Россия». Москва 2004.

Л.Д.
Милан, июль 2001

Введение

При рассмотрении темы гипотезы откровения и гипотезы христианского откровения нет ничего более важного, чем вопрос о реальном положении человека. Невозможно полностью осознать то, что хочет сказать Иисус Христос, если мы прежде хорошо не осознаем природу того динамизма, который делает человека человеком. Ведь Христос предлагает Себя как ответ на то, что такое «я», и только внимательное, а также нежное и страстное осознание себя самого может распахнуть и расположить меня к признанию Христа, восхищению Им, благодарению и жизни в Нем. Без этого сознания даже имя Иисуса Христа становится всего лишь именем.

1. Религиозный фактор и жизнь

Обратиться к рассмотрению христианства значит обратиться к рассмотрению проблемы, присущей религиозному явлению. Возможность не умалять христианство каким бы то ни было образом зависит от целостности и полноты восприятия и рассмотрения религиозного события как такового.

Поэтому, если моя цель – показать контекст возникновения христианства, то полезно восстановить некоторые решающие аспекты религиозного чувства в целом. В чем состоит религиозное чувство или религиозное измерение существования? Каково содержание религиозного опыта?

Религиозное чувство есть ничто иное, как та изначальная природа человека, благодаря которой он исчерпывающе выражает себя в «высших» вопросах, стремясь найти конечное обоснование существования во всех деталях жизни и во всем том, что она за собой влечет³. Следовательно, именно в религиозном чувстве находит свое адекватное выражение тот уровень природы, на котором природа становится осознанием реальности, в пределе, согласно совокупности всех ее факторов; и именно на этом уровне природа может сказать «я» – слово, в котором потенциально отражается вся реальность. Св. Фома говорил: *Anima est quodammodo omnia* («душа есть некоторым образом все»)⁴.

В этом смысле религиозное измерение совпадает с измерением рациональным, а религиозное чувство – с конечным, глубинным содержанием разума. Кардинал Монтини в одном из своих великопостных посланий определил религиозное чувство как «синтез духа»⁵. Все природные устремления человека и, следовательно, все шаги его человеческого шествия – шествия сознательного и свободного, – все эти шаги, к которым человека побуждает изначальный порыв, определяются, становятся возможными и осуществляются благодаря тому общему и всеобъемлющему побуждению, которым является религиозное чувство. Следовательно, оно совпадает с крайней необходимостью достижения цельности и исчерпывающей полноты и находится, скрытно, но определяющим образом, внутри всякого динамизма, всякого движения человеческой жизни, которая, тем самым, предстает как замысел, развитый этим всеобъемлющим побуждением, религиозным чувством.

а) Одно замечание о слове «Бог»

На протяжении всего пути человеческой религиозности слово «Бог» обозначает объект, свойственный конечному желанию человека, желанию познать исток и исчерпывающий смысл существования⁶, конечный смысл, присущий всем аспектам того, чем является жизнь. «Бог»

³ Л. Джуссани. *Религиозное чувство*. «Христианская Россия». Москва 2004.

⁴ Св. Фома. *Quaest. Disp. De Ventate*. II art. 2. Cp. *Summa Theologiae*. I, q. 14, art. I; I, q. 16, art. 3. В этих отрывках св. Фома комментирует определение Аристотеля. *Ili De anima*. C. 8, lect. 13.

⁵ Моне. Дж. Б. Монтини. *О религиозном чувстве*. Пастырское послание амвросианской Епархии на Великий Пост 24 февраля 1957 года.

⁶ Во фрагменте одного египетского гимна, восходящего к 2000 году до Р.Х. и обращенного к Нилу как к Господу, началу всего живого, говорится: «Слава тебе, отец жизни/ Бог сокровенный, берущий начало в сокровенной тьме/ орошающий поля, сотворенные Солнцем/ утоляющий жажду нив/ поющий землю/ О путь небесный, ты нисходишь свыше/ друг урожая, благодаря тебе произрастают колосья/ Бог, открывающий, освети жилища» (R. Cailliois-J.C. Lambert. *Trésor de la poesie universelle*. Gallimard-Unesco, Parigi 1958.). Из того же Египта до нас дошел гимн, на сей раз относящийся к XIV веку до Р.Х., обращенный к Эхнатону – Солнцу, из которого мы процитируем некоторые отрывки, хорошо выражающие то, как переживалась связь «Бога» со всем тем, что есть жизнь: «Ты даруешь плод чреву женщины/ влагаешь семя в мужчину/ вскармливаешь дитя в лоне матери/ о кормилец в материнском лоне/.../Цыпленок, еще не вылупившийся из скорлупы, уже питается/ и там ты даруешь ему дыхание, дабы он был жив/ а когда ты дашь ему силу разбить скорлупу/ он выйдет и свободно побежит./ Сколь велики и разнообразны деяния твои!! ты один Бог и нет рядом с тобой никакого иного!! Ты сотворил землю по желанию своему./ ты

есть «то самое», из чего в конечном итоге все сотворено, «то самое», к чему окончательно все стремится и в чем все свершается. Иначе говоря, это то, чем жизнь «ценна», чем она «стоит», благодаря чему она «длится».

Нельзя спрашивать о том, что означает слово «Бог», того, кто говорит, что в Бога не верит. Это то, что нужно застичнуть в опыте человека, использующего это слово и живущего им серьезно. По этому поводу мне вспоминается случай, произошедший, когда я преподавал в высшей школе. Во время одного театрального сезона в Малом миланском Театре шел спектакль по пьесе Жан Поля Сартра «Дьявол и благой Бог».

Помню, что некоторые студенты, на которых спектакль произвел особенно сильное впечатление, приходили на занятия, повторяя с язвительной усмешкой некоторые остроты, обращенные против Бога. Я спокойно замечал им, что в тот момент они осмеивали бога Сартра, то есть бога, для меня недостоверного, совершенно не совпадающего с тем, во что я верю. Я призывал их подумать, является ли бог, представленный на сцене, их богом, или возможно тем образом, в котором у них получалось представлять себе Бога.

б) Замечание о вопросе, являющимся началом внимательного исследования

Бог, как объект, присущий человеческому голоду и жажде, утоляющий их, т. е. как объект, свойственный исконной потребности сознания и разума, хотя и является неким присутствием, непрестанно нависающим над человеческим горизонтом, неизменно остается за его пределами. И чем дальше устремляется человек в своем поиске, тем дальше этот горизонт отступает, смещается. Этот опыт является настолько структурным, что, если бы мы предположили, что на нашей планете через миллиард веков будет существовать человек, нам пришлось бы признать, что и перед ним будет стоять по сути тот же вопрос, несмотря на непредсказуемо изменившиеся условия его жизни.

Эта непреходящее состояние несоразмерности и недостижимости способствует возникновению в сознании мысли о тайне, то есть осознания того, что объект, присущий и соответствующий жизненным потребностям, несоизмерим с разумом как «мерой», со способностью измерения, которой обладает сама потребность. Объект человеческих устремлений не сводим к какому бы то ни было обретению, какой-либо цели, которую человек мог бы достичь. Чем дольше человек идет, тем более очевидной, вместо того, чтобы постепенно уменьшаться, становится подобная недостижимость, так, что только «неведающий» самонадеянно полагает, что может достичь цели. Если же человек «ведает» самого себя в отношении с реальностью, если он «образован» в глубоком смысле этого слова, то есть, внимателен в своем поиске, то он должен противостоять драматической несоразмерности, описанной выше.

2. Головокружительное положение человека

Рассмотрим более внимательно экзистенциальные условия, в которых живет человек. Как мы уже видели, тот «Бог», та реальность, ради которой в конечном итоге стоит жить, есть то, из чего в конечном итоге сделана реальность и к явлению чего она непрестанно стремится. Я, человек, вынужден переживать все мое существование, заключенным в горизонт, над которым нависает недостижимое великое Неизвестное.

Чем глубже я осознаю эту ситуацию, тем более драматичной она представляется. Потому что, если высшая степень глупости – жить рассеянно, то очевидно, что для глупцов проблемы такого рода теряют свою остроту. Итак, я, в полном сознании, вынуждаю своим экзистенциальным положением двигаться к той судьбе, к которой все во мне устремлено, но которая, тем не менее, мне совершенно неведома. Я знаю, что она существует, потому что подразумевается в самом моем динамизме и, следовательно, знаю, что все во мне зависит от нее. Смысл человека, вкус того, что я испытываю, принимаю или постигаю, зависит от этой судьбы, но она остается неведомой. Сознательный человек открывает таким образом, что смысл реальности, то есть то, к чему стремится разум, есть некое в конечном итоге непостижимое «Х», которое нельзя найти во вместилище памяти разума. Оно находится за его пределами. Высшим достижением разума может быть констатация существования этого «Х», но раз, достигнув этой вершины, разум словно отказывает нам, он не может двигаться дальше. Восприятие существования тайны представляет собой вершину разума. Но разум, даже будучи неспособным познать то, о существовании чего он догадывается и что в наибольшей степени его касается (речь, действительно идет о смысле сущего, о том, что представляет наибольший интерес), сохраняет структуру познавательной потребности: он хотел бы познать свою судьбу. Головокружителен тот факт, что мы вынуждены примкнуть к чему-то, что нам не удастся познать, что нельзя понять. Словно каждое мгновение моего бытия зависит от того человека, который находится у меня за спиной и чье лицо я никогда не смогу увидеть. «Ведомо ли тебе отсутствие более значимое, чем присутствие?» – говорил Швейцер медицинской сестре в пьесе Ж. Сесброна «Уже полночь, доктор Швейцер»⁷.

Головокружителен тот факт, что я должен повиноваться чему-то, чье присутствие угадываю, но чего не вижу, не могу измерить, чем не обладаю. Судьба или неведомое призывает к себе мою жизнь через все окружающее, через временное и эфемерное сгущение обстоятельств, и разумный человек, хотя он и лишен возможности измерить это неведомое и овладеть им, тем не менее призван занять деятельную позицию, осознавая свое положение и реалистично присоединяясь, обстоятельство за обстоятельством, к жизненным проявлениям, хотя и не имея возможности видеть тот каркас, на котором все держится, тот рисунок, по которому формируется смысл. Когда в Ветхом Завете Оракул Божий говорит: «Мои мысли – не ваши мысли, ни ваши пути – пути Мои»⁸, Он напоминает израильтянам именно об этой несоразмерности, которая с экзистенциальной точки зрения не может не восприниматься как опыт противоречия. Человек чувствует себя идущим к неведомому, принимая любую установку, любой шаг согласно обстоятельствам, предстающим пред ним как неизбежное побуждение, которым он, именно потому что признает их таковыми, используя все способности своего ума и сердца должен бы сказать «да», не «понимая»: в этом заключается совершенно нестабильное головокружительное положение. В конечном итоге человек сдается, даже если допустить, что теоретически может быть некое мгновение, когда ему удастся присоединиться к тому неведомому, которое его ведет. Человек в этом мгновении постигает свое головокружительное положение,

⁷ Ср. G. Cesbron. *E' mezzanotte dottor Schweitzer*. Bur. Milano 1993.

⁸ Ис 55,8.

оценивает свою несоразмерность. Но воспоминание об этом озарении длится недолго. Это «философское» мгновение восприятия несоразмерности между человеческим и исчерпывающим смыслом вещей хорошо описано Платоном в «Тимее», где говорится о Творце вселенной: «Но найти Творца и Отца этой вселенной очень трудно и невозможно говорить о Нем всем»⁹. И далее: «Бог обладает знанием и в то же время может смешать многое воедино и вновь из единого сделать многое; но никто из людей сейчас не в состоянии сделать ни того, ни другого и никогда не будет в состоянии сделать это»¹⁰.

В истории человечества есть бесчисленное множество свидетельств той растерянности, с одной стороны, и ощущения безысходной покорности, с другой, которые порождаются в человеке этим головокружением, этой невозполнимой несоразмерностью на всех широтах и во все времена.

Показательны трагические слова, вложенные Софоклом в уста главного действующего лица: «Люди – игрушка богов. Они подобны мухам в руках жестоких детей, убивающих их для забавы»¹¹.

Но даже если дело не доходит до столь ужасных утверждений о загадочности судьбы, в этой области слишком много вопросов и сомнений, ибо все, что человек может постичь своими силами, познавая Божественное, смысл своей судьбы, неизменно ненадежно и тоскливо, словно болото, в которое он погружен. В приписываемом Ксенофану фрагменте о познании говорится: «Ни один человек не познал и никогда не познает того, что достоверно является истиной относительно богов... даже если предположить, что ему в совершенстве удастся ее выразить, все равно сам он не знал бы ее; речь идет только о мнении относительно всего...»¹². А вслед за Ксенофаном в начале своего труда о богах Протагор признает: «Я не могу знать о богах ни того, что они существуют, ни того, каков их образ; ибо много препятствует такому знанию: и неясность вопроса, и краткость человеческой жизни»¹³.

Разве не то же ощущение растерянности, несмотря на проблески начатков доверия, предстает перед нами много веков спустя в совершенно иной среде, в молитве духовного автора XVII века индийского поэта Таукарама?

«Я должен еще говорить о себе, Боже мой? разве не ведомо Тебе все обо мне? Решай! Я останусь здесь. Дух мой хромает, мне неведомо никакое лекарство, кроме одного: навсегда сложить к Твоим ногам свою жизнь. И наслаждаться, и отказаться от наслаждений есть зло: что бросить, что сохранить? Я так и не смог решить этого. Если ребенок в лесу потерял мать и не может больше найти ее, тогда, о Витхтхаль, он плачет»¹⁴.

На этом фоне возвышается фигура Авраама. В Библии рассказывается, что когда Неведомый, открывшийся ему и обещавший великое потомство, требует от него убить того сына, который был дарован ему, как начало исполнения самого этого обетования, то есть когда Неведомый снова предстает перед патриархом со всей тяжестью своих таинственных и бросающих вызов замыслов, он отвечает: «Вот я». И отправляется в то странное утро вместе с сыном к

⁹ Платон. *Тимей*. 28 С.

¹⁰ Платон. *Тимей*. 68 Д 4–7. Цитпо: Op. cit., с. 221. Слова греческого философа вызывают в памяти обращенные к Богу стихи индийского поэта Кабира (1440–1518): «О слово, исполненное тайны, как я могу произнести его?! как могу сказать: Он не таков или Он таков?! если скажу, что Он во мне – Вселенная, мне стыдно своих слов/ если скажу, что Он вне меня, то скажу ложь/ миры внутренние и внешние Он соединяет в неразрывное единство/ сознательное и бессознательное – опора ног Его/ Он ни явлен, ни скрыт, ни дан в откровении, ни откровения чужд/ нет слов, чтобы определить Его» (R. Cailliois-J.C. Lambert. *Trésor de la poésie universelle*. Gallimard-Unesco. Parigi 1958.).

¹¹ Цит. по С. Moeller. *Saggezza greca e paradossio cristiano*. Morcelliana. Brescia 1998.

¹² Цит. по А. Motte. «L'expression du sacré dans la religion grecque», in *L'expression du sacré dans les grandes religions*. Coll. Homo Religiosus, 3. Centre d'Histoire des Religions, Louvain-la-Neuve 1986.

¹³ Там же, с. 235.

¹⁴ Цит по С.А. Keller. «Prière et mystique dans l'hindouisme», в *L'expression du sacré dans les grandes religions. Actes du colloque de Louvain-la-Neuve et Liège (22–23 ноября 1978)*. Coll. Homo Religiosus, 5. Centre d'Histoire des Religions. Louvain-la-Neuve 1980.

неизвестному месту, по не известной ему причине, но готовый принести жертву там, где Бог ему укажет, жертву, которая потом по воле Господа не будет принесена¹⁵. Авраам в этот момент представляет собой образец человека во всем его масштабе и драматичности, человека, находящегося в этом головокружительном положении, вовлеченного в водоворот, где его окутывает Тайна. Головокружение, о котором человек обычно старается забыть, водоворот, перед которым обыкновенный человек не может устоять.

¹⁵ Ср. Быт 22,1–19.

3. Разум в поиске решения

Как же найти выход в этой чаще без проводника? Св. Фома говорит, что в истории только в лице немногих великих людей человеческому разуму удавалось познать нечто истинное о божественном, да и то после долгого труда и не без примеси серьезных заблуждений¹⁶.

Однако разум движим структурным побуждением к поиску решения¹⁷. Более того, сама природа разума предполагает существование этого решения.

Итак, человек, хотя и показал на протяжении всего своего пути, что он пережил эту изначальную несоразмерность, выразив ее как в крике, так и в самых различных оттенках своего голоса, все же оказывается неспособным помнить о ней в своей практической жизни.

Постоянно вмешивается желание подчинить судьбу своей собственной воле, желание установить смысл или ценность по своему усмотрению.

¹⁶ Ср. Св. Фома. *Summa Theologiae*. I, q. 1, a. 1.

¹⁷ В прекрасном отрывке из Диалогов стоика Эпиктета говорится: «Возблагодари богов за то, что они поставили тебя надо всем тем, что они даже не отдали тебе во владение, и за то, что они возложили на тебя ответственность только за то, что зависит от тебя... Если бы мы были умны, что иное мы должны были бы делать в общественной и частной жизни кроме как воспевать Божество, прославлять Его, перечислять все Его благие дела? [...] И что же? Е[оскольку большинству из вас угодно оставаться слепыми, разве не надлежит кому-нибудь из вас от имени всех воспевать гимн, хвалебный гимн Богу? Если бы я был соловьем, я бы делал то, что должен делать соловей: если бы был лебедем – то, что должен делать лебедь. Но я существо разумное, я должен воспевать Бога – вот мое дело» (Цит. по М. Simon. “Prière du philosophe et prière chrétienne”, в *L'expérience de la prière...* Op. cit., p. 213).

Глава первая

Религиозное творчество человека

Перед лицом конечной загадки, человек всегда стремился представить и определить эту тайну относительно себя, постичь способ взаимоотношения с ней и выразить все эстетические отблески, которые он получал от представления о Ней¹⁸.

Человеческое усилие вообразить отношение с Тайной служит тесной связи с реальностью и поэтому является разумным выражением¹⁹. Можно сказать, что во все времена человек пытался представить связь между эфемерным моментом существования и его целостным смыслом. Нет человека, который каким-либо образом, даже не задумываясь над этим, не подразумевал бы ответа на вопрос о том, что его составляет²⁰. В силу того, что человек живет хотя бы пять минут, он утверждает существование *нечто*, ради чего, в конечном итоге, стоит жить эти пять минут; самым фактом того, что человек продлевает свое существование, он утверждает существование некоего *quid*, являющегося, в конечном счете, тем смыслом, ради которого он живет.

Итак, религия является совокупностью выражения этого усилия воображения. Она разумна в своем порыве и истинна в силу того богатства, к которому может обращаться, даже если может вырождаться в рассеяние и в желание обладать тайной. Эта совокупность выражения может быть понятийной, практической и ритуальной и зависеть от традиции, среды, исторического момента, а также от индивидуального темперамента каждого отдельного человека. Каждый человек, сам лично, именно в силу того, что существует, делает попытку установить, вообразить то, что придает смысл. Религия зависит от исторической ситуации, среды и темперамента людей.

Теоретически каждый человек мог бы создать свою религию.

Но в динамике человеческой жизни существует некая роль, которая созидает общество, это роль гения. Гениальность – это харизма главным образом социальная. Гений в человеческом сообществе выражает человеческие переживания настолько острее, чем другие люди, что все чувствуют, что в творчестве гения их ощущения и мысли выражены лучше, чем в их соб-

¹⁸ Жульен Рис отмечает: «В своем знаменитом анализе проявлений религиозных переживаний богослов и историк религии Рудольф Отто выделил два этапа и два типа содержания религиозного опыта. Первый – ощущение присутствия *mysterium tremendum et fascinans* (страшной и влекущей тайны) выраженного словами *quodam, hagios, sacer*. Благодаря этому ощущению, человек впервые сталкивается со священным, божественным, с субстанцией божественного, *aliquid aliud*, «совершенно иным». Это первое открытие ведет ко второму, то есть к открытию *sanctum*, святого, сути божественного, другой стороны священного в присутствии которого то, что вне священного, предстает как лишенное ценности, а грех – как антиценность. Так рождается религия. По сути своей, она есть взаимоотношение человека со священным, в котором ему открывается божественное и божественная сущность» (J. Ries. *Il sacro nella storia religiosa dell'umanità*. Jaca Book. Milano 1995).

¹⁹ М. Элиаде в своей книге «История религиозных верований и идей» свидетельствует: «Трудно себе представить... как дух человеческий мог бы действовать без убеждения в том, что в мире есть нечто неопровержимо реальное: и невозможно представить себе, как могло бы проявляться сознание, если бы оно не видело смысла в человеческих стремлениях и человеческом опыте. Сознание реальности мира и того, что в его существовании есть смысл, глубоко связано с ощущением священного. Благодаря опыту священного человеческий дух осознал разницу между тем, что является реальным, могущественным и исполненным смысла, и тем, что лишено этих свойств: хаотическим и тающим опасностью потоком вещей, их случайным и бессмысленным появлением и исчезновением» (*La nostalgie des origines*. 1969, p. 7 ss). Иначе говоря «священное» – это составляющая структуры сознания, а не определенная стадия в развитии самого сознания» (M. Eliade. *Storia delle credenze, e delle idee religiose*. Vol. 1. Sansoni. Firenze 1996, p. 7).

²⁰ И это «воображение» есть плод естественного динамизма разума, и, следовательно, результат и выражение того типа культуры, которым оно порождается. «Этимологически, – снова напоминает нам М. Элиаде, – слово 'воображение' связано с латинским словом *imago*, (изображение, подражание) и глаголом *imitor* (подражать, воспроизводить). На сей раз в этимологии отражается как психологическая реальность, так и духовная истина. Воображение *подражает* идеальным образам – образам, – воспроизводит их, вновь вызывает их к существованию, их без конца повторяет. Обладать воображением – значить видеть мир в его целостности, поскольку сила и задача Образов показывать все, что ускользает от чисто рационального объяснения» (M. Eliade. *Immagini e simboli. Saggi sul simbolismo magico-religioso*. Jaca Book. Milano 1980).

ственных попытках. Так мы чувствуем, что наша грусть находит более совершенное выражение в мелодиях Шопена или в стихах Леопарди, чем в тех мелодиях или стихах, которые могли бы сочинить мы сами. В истории человечества религиозный гений, выражая дарование рода лучше, чем кто-либо иной, собирает вокруг себя всех тех, кто, участвуя в его культурно-исторической среде, чувствуют, что в нем находит свою ценность динамизм их поисков Неведомого.

1. Некоторые позиции религиозной созидательности

Достигнув вершины своего разума в восприятии тайны, человек ни в один из моментов своего пути не способен устоять в головокружении от подобной догадки. Поскольку он не в состоянии созидать жизнь в полной неуверенности перед лицом конечной загадки своего бытия. Человек словно ищет более подходящую почву, на которой его творческая способность могла бы возводить «место» для его отношения с тайной. Перед лицом тайны, за которой человек признает определяющее для самого себя значение, он сознает ее могущество, и, будучи не в состоянии безусловно предаться некому «неведомому», пытается тем не менее вообразить его в отношении с собой, согласно своим категориям.

Бесчисленны свидетельства этого творчества на всем протяжении пути человечества: от доисторических времен до наших дней. Однако ни тщательный анализ достижений на этом пути, ни стремление дать исчерпывающий перечень богатства и глубины этих попыток человека не имеют прямого отношения к предмету нашего рассмотрения. Поэтому обозначим лишь в общих чертах изначальную позицию, которую они подразумевают, выделив характерные формы религиозной созидательности, применимые и к опыту в иных обстоятельствах.

1. Человек «не знает» и старается установить с тайной отношения обмена.

а) Первым вариантом такого отношения является для человека ощущение необходимости погрузиться в гармоничное течение мироздания и истории. Следуя законам этой гармонии, которой приписывается внутренняя движущая сила, он стремится следовать своей судьбе и представляет себе тайну как источник и плод этой естественной гармонии, которой он пытается повиноваться²¹.

Поэтому человек пытается проникнуть в то, что познать не может, постулируя с ним гармоническое согласие, которым он будет в состоянии «управлять».

Таким образом, Неведомое преобразуется в Гармонию и предполагается существование мира, которым она правит и законам которого человек может следовать как любому другому закону²².

б) Второй вариант взаимоотношений с богами более решительно представляется как взаимобмен, договор, контракт между воображаемыми силами, правящими миром и человеком, который хочет наделить смыслом и действенностью переживаемое им время²³.

²¹ Вернер Айхгорн предлагает нам пример подобного отношения, характерного для многих восточных религий, заимствованный из китайской традиции: «Среди божеств, почитавшихся в государстве Вэй, надлежит отметить одно из них, впервые упоминаемое в 238 году в царствование второго императора. Его имя можно приблизительно перевести как «дуновение с высочайшей вершины и дыхание вселенской гармонии»... Здесь перед нами никакого бога собственно нет... речь идет о принципе, сформулированном в результате размышлений о возникновении и формировании вселенной [...] Речь идет об основе всего бытия, то есть об изначальном дуновении [...] Появление его в официальном культе в качестве источника и первопричины всех явлений природы, например, времен года, тепла и холода, солнца и луны, урожая и засухи, знаменует собой решительное вторжение философии того времени в сферу государственной религии (W. Eichhorn. *La Cina* (Storia delle religioni). Jaca Book. Milano 1983).

²² Это уточнение, которое мы находим в описании другого контекста – шумерской религии – сделанного Жульеном Рис: «В шумерских текстах не раз встречается слово, чрезвычайно важное для шумерской религиозной мысли: это слово 'me'. Шумеры переводили его четырьмя способами: 'божественные установления', 'определения', 'образцы', 'божественные силы' Розенгартан подсказывает другой перевод: 'предписания'. Предписания праведны, возвышенны, плодотворны; речь идет об общем определяющем начале, которое приведет в гармонию действие всех богов в мире... Шумеры воспринимают мироздание как целиком управляемое, прекрасное и благое. Все судьбы определяются богами. Боги Ан, Энлиль, Энки произносят ме... Они осуществляют связь между богами и мирозданием с тем, чтобы поддерживать его в состоянии гармонии» (J. Ries. *Il sacro*. Op. cit., pp. 172–173).

²³ В своем исследовании *Il sacro nella storia religiosa dell'umanità* Жульен Рис рассматривает эту характеристику как присущую хеттской религиозности: «Основанная на договоренности гармония регулировала отношения между богами и людьми. Последние должны были исполнять волю богов. Человек – слуга богов. Так с точки зрения человека, священное – это отношение взаимосвязи: человек должен иметь доступ к богам. (Там же, с. 113). Другим образом той же самой характеристики, в

2) Человек «не знает», но идет на риск предаться благоволению Иного, надеясь на Его благосклонность.

Подобное поведение, исполненное доверия уже присутствует в наиболее древних религиях, таких как египетская. Особенно знаменательным примером этого является красноречивый фрагмент одного из гимнов Амону из Лейда: «У него везде есть глаза и уши, обращенные к тому, кто угоден ему. Он внимает молитвам взывающего к нему. В одно мгновение и изда- лека он переносится к тому, кто призывает его»²⁴.

Выражением такого же доверия к таинственному помощнику начинается Коран, священ- ная книга мусульман, а так же мусульманское богослужение: «Во имя Бога милосердного и бла- гого», или, согласно другому варианту, «Во имя Бога милостивого и милосердного». В некото- рых древнейших частях Корана прекрасно выражена эта исполненная доверия убежденность в том, что Бог окружает заботой «свое» творение.

«Господь твой не бросил тебя и не питает ненависти к тебе,
и жизнь иная будет для тебя лучше, чем первая,
и ты обретешь в ней Бога и будешь ею доволен.
(Но уже в этой жизни Бог явил милость к тебе).
Не нашел ли он тебя сиротой и не дал ли тебе защиту?
Не нашел ли тебя блуждающим и не дал ли тебе Путь?
Не нашел ли тебя бедным и не дал ли тебе изобилие благ?»²⁵

А, говоря об израильской религии, как не вспомнить о великолепных словах из книги пророка Осии, принятых впоследствии и в христианском Предании? Здесь пророк провозгла- шает свое безграничное доверие к божественной заботе, вкладывая в уста Господа Израилева такие слова:

«Когда Израиль был юн, Я любил его, и из Египта вызвал сына Моего. Звали их, а они уходили прочь от лица их; приносили жертву Ваалам, и кадили истуканам. Я Сам приучал Ефрема ходить, носил его на руках Своих, а они не сознавали, что Я врачевал их. Узами чело- веческими влек Я их, узами любви; и был для них как бы поднимающий ярмо с челюстей их, и ласково подкладывал пищу им...»²⁶

Я хотел бы заключить эти краткие размышления о религиозном творчестве, подчеркнув высокое достоинство этой устремленности человека. У каждого человеческого существа есть неизбежная потребность познать конечный, окончательный, абсолютный смысл своей сию- минутной ситуации. Каждое религиозное построение отражает тот факт, что любой человек прилагает к тому усилия в меру своих возможностей и что общее ценнейшее достояние всех достижений человека в религиозной сфере – это попытка. Все, что их отличает, – это спо- соб выражения, который определяется многими факторами, но подобные варианты никогда не умаляют указанную ценность.

большей степени связанным с потребностью в действенности собственного деяния в мире и в истории, есть принцип *do ut des*, установленный древними римлянами, чтобы регулировать свое отношение с таинственной судьбой: «Для римлянина священ- ное – это категория разума, позволяющая ему упорядочить мир и найти в нем свое место... На понятиях *sacer* и *sancus* осно- вана *religio*, которая позволит упорядочить вселенную и установить действенные отношения между людьми и богами» (там же, с. 161).

²⁴ *Amun di Leida*, III, 16 s. Цитт S. Morenz. *Gli Egizi (Storia delle religioni)*. Jaca Book. Milano 1983.

²⁵ Цит no W. Montgomery Watt-A.T. Welch. *L'Islam (Storia delle religioni)*. Jaca Book. Milano 1981.

²⁶ Ос 11,1–4.

2. Спектр гипотез

1) Обнаружив существование множества религий, сознательный человек мог бы подумать, что для того, чтобы быть уверенным в правильности собственного выбора, он должен начать с изучения всех их, сравнить их между собой и сделать выбор. И действительно он спрашивает себя: «Как определить и признать ценность той или иной религиозной концепции?», потому что было бы логично примкнуть к той, которую он признает наилучшей. Рационализм новой и современной эпохи сделал официальной следующую позицию: только зная все религии, индивидуум якобы может выбрать ту, которую он по совести признает наиболее подходящей, либо более истинной. Но здесь проявляется абстрактный характер подобной позиции: это не идеал, а утопия, ибо требует практически непосильного труда²⁷

²⁷ В этой связи любопытно свидетельство М. Элиаде, хотя бы с точки зрения того, каких знания в этой сфере может достичь специалист в области истории религий: «Существует ли занятие более благородное и плодотворное в духовном плане, чем знакомство с великими мистиками всех религий, жизнь среди символов и таинств, чтение и осмысление мифов, созданных всеми народами? Люди несведущие воображают, что историк религий чувствует себя как дома в греческой и египетской мифологии, в атмосфере буддизма, даосских мистерий или тайных обрядов инициации в архаических культурах... На самом деле ситуация совершенно иная. Многие историки религий настолько поглощены своими специальными исследованиями, что о греческих или египетских мифах, об учении Будды, о даосизме и шаманизме знают немногим более, чем любитель, который сумел найти нужные книги. Подавляющее большинство из них хорошо знает только какой-либо сугубо частный вопрос из необъятной области истории религий... Нам хотелось во что бы то ни стало создать объективную историю религий, и мы не всегда отдавали себе отчет в том, что то, что мы называли *объективностью*, отражало модные философские течения нашего времени» (М. Eliade. *Immagini e simboli*. Op. cit., pp. 29–30).

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.