

Борозенец Т. А.,
преподаватель КДА

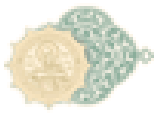
Основы постхристианского мировоззрения

Проживаемый нами ныне этап исторического существования воплощает в себе мировоззрение, базирующееся на *кардинальном примате человека* по отношению к двум прочим фундаментальным реальностям сущего — Богу и миру. Единственно истинно-сущим бытием объявляется *человек*, и только он, всё же прочее сущее тем или иным способом, в той или иной степени редуцируется *к нему*, лишаясь своего уникально-независимого бытийного статуса, то есть своей содержательной онтологической глубины.

Неудивительно поэтому, что современность есть эпоха тоталитарного *господства эмпирической феноменальности и казуальности*: в окружающей действительности человек видит, прежде всего, феноменальную пестроту взаимопричиняющих друг друга вещей, эмпирическую поверхность сущего. В отличие от более глубокого, и поэтому более трепетного экзистенциального отношения к сущему в прошлом, когда в вещах преимущественно выделялась или их смысловая структура, их «эйдос» (античность и прочий дохристианский мир), или момент их чистого бытия (христианство), наше время фактически низводит сущее на уровень эмпирико-феноменальной данности составляющих его вещей, тем самым предельно умаляя его бытийное и идеально-структурное измерения¹²⁰. Теперь, всегда равная себе «вещь», несущая в себе всесторонне-совершенную полноту бытия, заменяется на предстоящий нашему взгляду «предмет» или «объект», под-лежащий нашему оцениванию и, таким образом, всецело соотносимый с человеческим субъектом¹²¹.

¹²⁰ Об этой трихотомии смысловых уровней вещи, их соотносимой привязанности к фундаментальным структурным элементам сущего и гегемонии каждого из них в отдельные исторические эпохи см. Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1997. С. 46–58.

¹²¹ То, что человек стал первым и исключительным субъектом означает, что он становится под-лежащим, в качестве основания собирающим всё на себе, то есть «делается



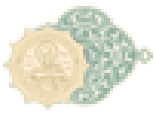
Такое несправедливо ущербное положение бытия и структурного смысла в конституции вещи в результате примата её эмпирической данности есть необходимое следствие и выражение ущербно-редуцированного положения Бога и мира в результате примата человека. Так же как в дохристианский период, примат мира необходимо вёл к умаленно-ущербному положению Бога, и человека по отношению к Нему, что на конституционном уровне вещи выражалось в подавляющем доминировании её идеальной структуры над двумя прочими измерениями, так и в наш постхристианский период примат человека ведёт к умаленно-ущербному положению Бога и мира по отношению к человеку, что влечёт за собой всяческое выпячивание феноменальности за счёт ущемления бытийной основы и структурной идеи вещи.

Такое положение представляется совершенно неизбежным, ибо примат относительного, чем бы оно ни было, в силу его принципиальной ограниченности всегда ведёт к ущербности абсолютного и прочего относительного бытия по отношению к нему. Только примат абсолютного, как конституционного принципа всего, неущербно созидает как себя, так и творимое им относительное сущее во всех его разновидностях.

Поэтому для чистой и бесстрастной мысли со всей очевидностью ясно, что только примат Бога, как сверхсущего истока и принципа всего, может дать неущербно-гармоническое раскрытие и созидание как Его Самого, так и человека и мира, т. е. всего сущего в его трёх фундаментальных реальностях, в универсальном масштабе. В масштабе же конституции каждой конкретной вещи только примат её бытия, как апофатической бездны, отображающей апофатизм Божества, может обеспечить гармоническое конституирование как самой себя, так и двух указанных аспектов существования вещи, если конечно мы желаем увидеть эту неущербную гармонию всего сущего.

Однако современный мир не заботится о всесторонней неущербной гармонии сущего. Как уже было сказано, для него важно не всё сущее, но только одно из этого сущего — один только человек, и более ничего. Для современности, взятой в её предельно-идеальном модусе, человек есть всё. Поэтому кроме человека, по сути, более ничего нет и быть не может. Если человек понимается как абсолютное существо, как бог, то всё прочее сущее обречено на явную или прикрытую аннигиляцию. Всё сущее лишается своего самостоятельного онтологического статуса по отношению к человеку, в лучшем случае редуцируясь к опредмеченной среде его деятельности и произведенному им орудию его самореали-

тем сущим, на которое в роде своего бытия и в виде своей истины опирается всё сущее. Человек становится точкой отсчета для сущего, как такового» (См. Хайдеггер М. Время и бытие. Статьи и выступления. М., 1993. С. 48). См. также Аверинцев С. С. Указ. соч. С. 41.



зации, а в худшем — к порожденному его субъективным воображением фантазму.

Вся постхристианская эпоха, по сути, есть эпоха предельно антропоцентрическая, и, следовательно, нигилистическая по отношению ко всему сущему. Вся она движется самоубийственной *диалектикой антропоцентрического солипсизма*, суть которого определил ещё Протагор: «Человек есть мера всех вещей: существующих, что они существуют, и несуществующих, что они не существуют». Если есть только человеческое Я, то всё есть только это Я. Если же всё есть — это Я, то ничего кроме и помимо этого Я нет и быть не может. Если же мы всё же в силу очевидности или каких-либо иных причин признаём существование чего-то кроме человека, то нам необходимо свести это к нему и тем самым лишить всё это своей самобытности, ибо иначе мы окажемся вне рамок современного мировоззрения.

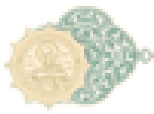
Поэтому всё существование постхристианского человечества принципиально *нигилистично*¹²². Нигилизм пронизывает весь строй, все формы его бытия. По сути, он в той или иной степени воплощается во всех теоретических течениях постхристианского человечества, за исключением, разумеется, ортодоксального христианства, которое всем своим нутром не приемлет и анафематствует всякие проявления нигилизма.

Даже признание и утверждение во многих современных направлениях мысли объективно-независимого существования материальной природы или даже духа, как это не парадоксально, также скрытно содержит в своей основе этот нигилизм. Ведь здесь признание мира или даже Бога, как объективно сущих реальностей, осуществляется человеком и только им одним. Оно всецело зависит только от него и ни от кого более. И постулирование объективности чего бы то ни было есть постулирование только из человека и исключительно им одним, а не из некоего объективного откровения этой реальности, как это было в предыдущие эпохи. Как всецело зависящий в своём разворачивании от человека, мыслительный объективизм имеет всецело субъективистски-релятивную природу. Современный объективизм, таким образом, есть ничто иное, как выражение и обратная сторона абсолютного антропологического субъективизма.

Этим также объясняется, почему современный человек постоянно стремится свести себя к объекту, с завидным усердием отказываясь от всего того, что составляет его уникальную сущность (свобода, личность, даже разумность) в пользу какого-либо вида тотальной необходимости (зависимость от материи, общества, сексуальности и проч.).

К чему бы в мире человек себя не редуцировал, он делает это только потому, что предварительно мир этот уже редуцирован им к себе. Таким

¹²² См.: Хайдеггер М. Указ. соч. С. 63–95.



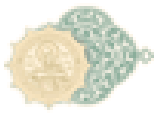
образом, самообъективация человека имеет в своей основе *абсолютную субъективизацию* сущего. Поэтому к чему бы ни приравнивал себя человек, по сути, он всегда приравнивает себя к самому себе, ибо помимо него ничего просто не признаётся. К чему бы не редуцировал себя человек, как бы высоко или низко он себя не ставил — будь-то на уровень бога, или материи — во всём этом проявляется его самолюбивая свобода, его произвол. Он и только он ставит себя туда, куда ему угодно, и этим абсолютно-автономным самопоставлением утверждает себя как самодовлеющее, божественное Я. Независимо от того, с чем он себя отождествляет, то есть независимо от своего содержания, человек всегда есть бог, ибо он всегда есть единственный творец этого отождествления, единственный автор своего собственного содержания и как таковой он всегда выше всего¹²³.

Как видим, в этой исключительно антропоцентрической перспективе содержание относительно, абсолютно лишь *отношение*. Сущее конституируется не столько содержанием, которое лишено своей самобытности, сколько функциональным отношением к самому себе человеческого субъекта, всецело по своему произволу полагающего это «объективное» содержание. В этом современность кардинально отличается от предшествующих ей эпох, которые всегда исходили из примата содержания над отношением. Таким образом, современное мышление есть релятивное мышление в функциях, которое со всей неуклонной последовательностью очищает себя от реликтов мышления в субстанциях¹²⁴.

Постхристианский человек нуждается в самообъективации так же, как рыба нуждается в воде, а животное в воздухе, ибо без неё он бы просто не смог бы быть самим собой — не смог бы утверждать себя в своей абсолютности. Ведь при отсутствии при человеческом Я его объективно-сущего иного, Бога или мира, оно полностью лишается своей определенности и, следовательно, полностью уничтожается, ибо ему просто не с чем соотноситься, не от чего отличаться, и потому невозможно стать самим собой. Современному человеку, во что бы то ни стало желающему быть, и быть в абсолютной степени, при фактическом отрицании независимо-самобытного статуса всего ино-человеческого сущего остаётся только один путь самоутверждения — путь *самообъективации*. Абсолютизирующий себя

¹²³ «Человек здесь, в принципе, распоряжается всем сущим как таковым, ибо задаёт меру для существования всякого сущего. За человеком как субъектом стоит теперь сущностное решение о том, что вообще имеет право быть установленным в качестве сущего. Сам человек есть тот, кому заведомо и как задача надлежит располагать сущим... Отношение к сущему становится наступательным «подходом» к покорению мира и мировому господству. Человек задаёт меру сущему, сам от себя и по себе определяя, что вправе считаться сущим. Задаваемая тут мера соразмерна с намерением человека как субъекта утвердиться средоточием сущего в целом». (Хайдеггер М. Указ. соч. С. 133).

¹²⁴ См. Cassirer E. *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*. Berlin, 1910; Jaspers K. *Psychologie der Weltanschauungen*. 2. Aufl. Berlin, 1922.



человек может мыслить себя как нечто определенное, а, следовательно, — сущее, только путём самосоотнесённости с самим собой, путём самообъективации, как полагания себя вне себя как иного себе.

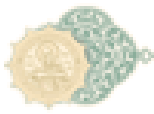
Человеческий субъект полагает себя как объект для утверждения своей абсолютной субъективности. Таким образом, всё сущее максимально объективируется или опредмечивается. Все вещи превращаются в объекты, то есть в предметы, всецело мною полагаемые, и от моего произвола зависящие¹²⁵. Как таковые все они суть не относительно-самосущие вещи, вовсе не зависящие от человека, но объективированные отношения внутри абсолютного человеческого субъекта. Все они существуют в своём относительном бытийном статусе только потому, что человеческое Я хочет, чтобы они существовали. Хочет же Я этого только из чувства самосохранения, ибо нуждается в «объективных» вещах для выделения себя на их фоне.

Если бы человеческое Я не нуждалось в объективном сущем по отношению к себе, его бы не было — даже в его предельно субъективизированном понимании. Тогда было бы только Я и более ничего, был бы абсолютный солипсизм. Но поскольку чистый солипсизм неизбежно приводит к самоанигиляции Я, а оно желает абсолютного самоутверждения, то ему остаётся самообъективировать себя, тем самым несколько умеряя свои абсолютистские устремления.

Так же как в сфере мысли, в историко-практическом плане человек тоже нуждается в объективном сущем. Здесь оно необходимо ему для того, чтобы он мог утверждать свою абсолютную *власть* над ним. Объективно сущее необходимо человеку как объект его неограниченного господства, предмет его власти и сфера его бесконечной самореализации. Всё сущее как относительный объект, порожденный абсолютным человеческим субъектом, находится по отношению к нему в положении тотальной зависимости. Оно не есть автономная ипостасно-сущностная бытийность вне и наряду с человеком, но релятивная безыпостасно-безсущностная экзистенция самого человека.

В своём отношении к так понимаемому сущему человек руководствуется не благоговейным почтением, как это было в прошлом, но горделивым превозношением надо всем, что им не является и чему он позволил быть, ибо он и только он есть неограниченный самодержец и владыка сущего. Отношение постхристианского человека к миру есть по своему характеру отношение преимущественно эксплуататорско-потребительское. И как таковое оно совершенно противоположно созерцательно-благоговейному отношению к сущему, доминировавшему в предыдущие эпохи, когда человек осмыслял себя не как абсолютное, но как относительное и таким образом зависимое от этого сущего существо.

¹²⁵ См. Хайдеггер М. Указ. соч. С. 48–51.



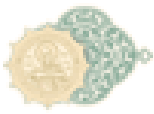
В постхристианскую эпоху познание, лежащее в основании отношения человека к чему бы то ни было, также изменяет свой характер и содержательную наполненность сообразно новому отношению к сущему. Оно становится преимущественно *сциентистским*, т.е. математически-экспериментальным по своему характеру. Ведь для того, чтобы эксплуатировать сущее, его необходимо предварительно подвергнуть расчёту, выяснив эмпирико-феноменальные законы его существования с помощью математики, наблюдения, эксперимента и использования различных технических инструментов, после чего его вполне можно подвергнуть эксплуатации, которая заключается в манипулировании и потреблении природных ресурсов посредством использования всевозможных технических средств воздействия, также создаваемых наукой.

Научное познание, таким образом, неразрывно срастается с *техникой*, становясь вместе с ней орудием обеспечения всё возрастающего господства человека над миром. Уже нет, да и не может быть автономии науки и техники по отношению друг ко другу, как это было ранее, когда каждая из них служила своим целям и пользовалась своими методами: наука — прояснению смысловой структуры сущего через созерцание, техника — облегчению практической деятельности человека через инструментальное воздействие. Теперь наука и техника неразделимы и составляют единый научно-технический комплекс, имеющий одну цель своей деятельности — бесконечную эксплуатацию всего сущего, в чём усматривается признак возрастания мощи человека, критерий абсолютизации его существа. Поэтому абсолютизовавший себя человек провозглашает миф¹²⁶ о всемогуществе и абсолютной самодостаточности науки и техники и свято верит в него. В горниле научно-технического воздействия всё сущее сначала должно с помощью науки быть сведено к своей внешне-феноменальной оболочке, к объективированной предметности, что позволит потом с помощью техники беспощадно эксплуатировать его. История же приобретает неотъемлемое *научно-техническое измерение*¹²⁷, становясь, по сути, производением и воплощением научно-технического прогресса.

История здесь из телеолого-финалистского и тем самым вполне осмысленного процесса достижения человеком своего предельного совершенства в Боге, как она осмыслялась христианством, превращается в *бесконечно-прогрессивный* и, следовательно, лишенный какой-либо смысловой завершенности и определенности процесс возрастания самоутверждающейся мощи человека, его власти. Цель и смысл своей исторической деятельности человек полагает в ней самой. История дви-

¹²⁶ Миф понимается здесь не как выдумка или фикция, но как жизненно-целостное отношение человека к чему-либо, в нашем случае к науке. О сущности мифического см. Лосев А.Ф. Диалектика мифа. В кн. Миф. Число. Сущность. М., 1994. С. 5–216.

¹²⁷ См. Хайдеггер М. Указ. соч. С. 221–258.



жется жадой власти абсолютизирующего себя человека и как таковая не может иметь своего завершения. Как воплощение жизнедеятельности абсолютизирующего себя человека история и сама абсолютизируется и как таковая становится бесконечной и вечной в своём разворачивании.

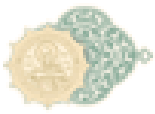
Если раньше человек видел содержательный смысл истории в своём служении миру или Богу, то теперь он усматривает его в служении самому себе — в самоутверждении себя как сверхчеловека или человеко-бога. Веря в себя, как в абсолютное существо, человек расценивает свою фактическую духовно-телесную ограниченность (тленность, смертность, временность, пространственность, ограниченность познания и проч.) как относительное и в принципе преодолимое препятствие для своего абсолютного самоутверждения. Возможность этого для него выглядит вполне вероятной, учитывая постоянное возрастание мощи научно-технических достижений человека, необходимым онтологическим условием для чего служит утверждаемая *временно-пространственная бесконечность мира*.

Фактическая ограниченность человека вместе с его абсолютистскими устремлениями обуславливают собой понимание истории как бесконечно-прогрессивного процесса, проходящего на фоне бесконечно-эволюционного развития беспредельной материальной вселенной. Современный человек при всём желании не может утверждать актуальную абсолютность своего Я, ибо это противоречит очевидности. А потому ему остаётся утверждать свою абсолютность как *потенциальную*, т. е. как постоянно реализующуюся в истории, что и приводит его к пониманию истории как бесконечного прогрессивного развития человечества.

Пространственная беспредельность космоса вместе с его временной эволюционной бесконечностью развития, самодифференцируемого в себе на различные этапы, суть необходимые условия безграничного исторического прогресса абсолютизирующего себя человека. Они суть аспекты абсолютизации себя человеком в пространственно-временном континууме. Без их допущения и более того их вероучительного утверждения эта абсолютизация не могла бы осуществиться.

По своему виду полагаемая человеком материальная вселенная, в связи со своей беспредельностью, неисчислимым разнообразием форм и бесконечным эволюционным развитием, представляет собой некое *бесформенно-безобразное во все стороны эманлирующее бесчисленно много-ликое чудище*, совершенно позитивно непреставимое для разума¹²⁸.

¹²⁸ «Если вещь как-то есть, она есть нечто определенное и оформленное. Если нечто не имеет никакой формы, то оно вообще не есть что-нибудь; о нем ничего нельзя ни высказать, ни помыслить. Поэтому, когда в Новое время мир представляют себе как нечто беспредельное, — это значит, что никакого мира вообще не мыслят, что к миру относятся нигилистически» (Лосев А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М., 1993. С. 640).



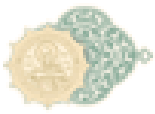
Пространственная беспредельность, временная бесконечность эволюционирующей вселенной вместе с безгранично-прогрессивным движением человеческой истории в силу самого бесконечно-потенциального характера совершенно немыслимы для человеческого разума, который, по самой природе своей, способен оперировать только с определённо-актуальными реальностями. Для естественного разума постулируемая потенциальная временно-пространственная беспредельность космоса и человеческого прогресса совершенно *бесмысленны* и поэтому они не существуют для него как таковые, являясь ничем для него. Такой же бессмысленной для разума является и внутреннее содержание вселенной, ибо в ней каждая вещь мыслится представленной из некоего бесконечно-дискретного множества молекул, атомов и прочих элементарных частиц. Безраздельно господствующий в постхристианской науке *атомизм* мыслит мир так, чтобы всё превратилось в дискретную, иррациональную пыль неизвестно чего. Таким образом, в своих фундаментальных параметрах существование вселенной и историческая жизнь человечества, как они представляются для постхристианского человека, полностью исчезают для разума, тем самым указывая на кардинальный нигилизм, заложенный в их основании. Однако для современного постхристианства в этом нет ничего страшного, ведь оно именно этого нигилизма и жаждет, именно его и добивается. Ибо только кардинальный нигилизм сущего полностью благоприятствует безграничному возрастанию его абсолютной власти.

В рамках бесконечного космоса история, как прогрессивное возрастание абсолютной мощи человека, приобретает соответствующую фигурность своего разворачивания. И таковой фигурностью для неё, безусловно, будет *полупрямая*, или луч, уходящий в бесконечность. Таким образом, история человечества должна осмысляться в своём развитии, как разворачивающаяся по бесконечной и принципиально разомкнутой полупрямой.

Поскольку кроме и выше человека в сущем ничего нет, то всё движение его прямолинейной истории ни к чему вне неё не направлено. Человек в своём существовании исходит из себя, движется самим собой и приходит опять таки к себе. В этом смысле можно также говорить об определенной *цикличности* исторического движения человечества, о вечном возвращении человека к самому себе¹²⁹.

Абсолютизация человека, исключаяющая наличие иных самобытных реальностей кроме него, отрицает тем самым наличие какой-либо строгой структуры сущего. Ведь не может быть никакой структуры там, где нет множества самобытных элементов, из которых эта структура может быть составлена. Не может быть структуры там, где есть только один

¹²⁹ См. Хайдеггер М. Указ. соч. С. 66.



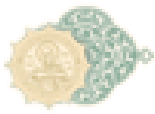
элемент, где нет ничего выше, ниже или на одном уровне с ним. Таким образом, постхристианское мировоззрение должно преимущественно тяготеть к *отрицанию иерархической структуры* сущего, к *утверждению радикального беспорядка и хаоса*. Во всех сферах сущего, включая и само мышление, современный постхристианский субъект усматривает доминирование случайности, спонтанности, нестабильности, анархичности, плюралистичности и относительности. Всякая необходимость, систематичность, стабильность, упорядоченность, тотальность и абсолютность расцениваются здесь как порабащивающие человека идола или фетиши, порожденные его же сознанием и, как таковые, всецело зависимые от него, а потому не имеющие никакого права на господство над разумом человека. Человек должен быть выше даже собственных идей, он должен господствовать над ними, а не они над ним. В этом залог абсолютной свободы и достоинства его личности¹³⁰.

Заключая всё сущее в себе, человек не имеет ничего, что было бы больше и выше его по своему содержанию. Вынужденный полагать это сущее как объективное для утверждения себя в качестве абсолютного субъекта, человек необходимо полагает его как менее содержательное и, следовательно, низшее по отношению к себе. Самоопределяясь через соотношение с этим низшим себя сущим, ему неизбежно приходится умалить своё собственное содержание, полагая себя не в своей целостной полноте, но в своей частичной фрагментарности. Да иначе здесь и быть не может. Ведь, для всецелого и полного полагания вещи всегда требуется нечто сверх-сущее для неё, по отношению к чему она смогла бы отличить и тем самым утвердить всё своё уникальное содержание. Если же этого сверх-сущего нет, как в нашем случае (если для человека нет Бога, и он сам для себя бог), то не может быть никакой гармоничной всецелостности, но только некая совокупность фрагментов полагającego себя сущего.

Если выше меня нет ничего, ни Бога ни мира, если Я и только Я себя полагаю и утверждаю как абсолют, то Я тем самым обрекаю себя на фрагментарность своего существования. Утверждаемая абсолютность постхристианского человека — это не абсолютность соборно-целостной монады бытия, но абсолютность *раздробленной фрагментарности* существования. Человек здесь абсолютизируется не как личность или ипостась, т.е. уникальный образ бытия, обладающий полнотой жизни и содержания, но как *маска* или персона, т.е. совокупность поверхностных индивидуальных слепков своего всегда фрагментарного эмпирического существования. Полнота и глубина жизни человеческой личности выхолащивается и уплощается до малосодержательной и мертвенной выпуклости маски¹³¹.

¹³⁰ Лук'янець В. С., Соболев О. М. Філософський постмодерн. К., 1998. С. 48–63.

¹³¹ О маскарадном измерении жизни современного человечества см.: свящ. Петр Зувев. Заметки о лицее и лицедействе // Синописис. К., 2000. Число третье. С. 63–136.



По своей природе маска не имеет глубинного содержания и всегда направлена вовне. Как таковая она всегда соотносится с другими масками и конституируется своим отличием от них; тогда как личность конституируется благодаря внутреннему рефлексивному самосоотнесению с Божественными Личностями, а через Них — с самой собой и прочими личностями. Таким образом, маска всегда есть индивидуальное функциональное отношение, направленное вовне, на встречу иным индивидуальным отношениям.

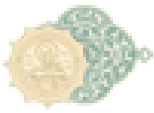
Человек, утверждая себя по отношению к положенным им объектам, необходимо создает себя, как маску. Самообъективация человека, не признающего ничего кроме самого себя, есть путь *персонификации* содержания человеческого существа, утрачивающего свою личностно-уникальную глубину.

Обезличивающая самообъективация человека движется *волюнтаристическим произволом*, который является главным нервом существования постхристианства. *Произвол есть волевое утверждение абсолютной автономности человека*, его никем и ничем неограниченного самозакония, его власти. Он есть «воля к власти», используя выражение Ницше. Произвол всецело направлен вовне, стремясь подчинить себе всё внешнее-сущее для субъекта этого произвола, и как таковой он есть неотъемлемая принадлежность персоны, естественный для неё стиль поведения.

Абсолютная степень притязаний человеческой воли принципиально отличает произвол от свободы, которая также есть утверждение автономности человека, однако автономности не абсолютной, но относительной и зависимой от истинного абсолютно-автономно Сущего, Бога. Через свободу человек создает себя как личность, ибо посредством неё он утверждает свою уникальную всецелостность и содержательную глубину, черпаемые из неиссякаемого Божественного Источника. Когда же человек самонадеянно стремится утвердить себя как абсолютную автономность через произвольную самообъективацию, тогда он полагает себя как маску, черпая всё своё фрагментарное содержание из самого себя. *Личность-самобытность редуцируется к персоне-отношению через абсолютистский произвол постхристианского человека.*

Итак, абсолютизация конечного человеческого существа осуществляется посредством произвола самообъективации. В результате достигается исключительная высота утверждения человека как самосущего и самодостаточного в его воображении. Однако самосущие и самодостаточность его есть самосущие и самодостаточность маски, но не личности.

Абсолютизируя себя как маску-отношение, человек тем самым необходимо приходит к *абсолютизации всего человеческого общества*, ибо маска как индивидуальное отношение всецело погружена в стихию со-



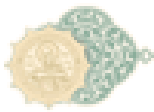
циума и как таковая полностью зависима от него. Ведь отношения нет вне соотносящихся, персоны нет вне множества персон, её нет вне общества и без него. Человеческое общество понимается здесь как множество человеческих персон, как совокупность масок-отношений, взаимоотношающихся, взаимодополняющих и компенсирующих друг друга. Поэтому социум есть абсолютный театр и непрекращающееся маскарадное действие на сцене объективируемой человеком вселенной. «Весь мир — театр, и люди в нём актёры» (Шекспир). В этом театре «человек выпадает как *всеобщий субъект*, но как *единичное существование* почти полностью исчезает»¹³².

Превышающее собой отдельно-конкретную персону, как часть превышает целое, общество призвано обеспечить абсолютизацию человека, преодолев на пути своего бесконечного эволюционно-прогрессивного развития всю очевидную ограниченность входящих в него человеческих индивидуумов. Человек подчиняет себя обществу, редуцирует себя к нему, превращаясь в маску-отношение, для того, чтобы сделать из себя бога без посторонней помощи. Он хочет быть богом без Бога, хочет быть вечным без Вечности. И всю свою веру в возможность этого, всю свою надежду на удовлетворение своего страстного желания он возлагает на человечество, которое вот-вот должно достичь разрешения основной проблемы — проблемы очевидной относительности бытия частного человека. Вечнобеспредельная абсолютность маски обеспечивается вечнобеспредельной абсолютизацией театра всего человеческого общества, которое в целом, как универсальное орудие решения всех проблем человека, исполняет роль его избавителя и спасителя, таким образом являясь для него аналогом *церкви*.

Как видим, постхристианское человечество вовсе не является безрелигиозным и атеистическим по своему характеру. Вся постулируемая им атеистичная безрелигиозность не является безрелигиозностью абсолютной. Современное человечество не приемлет не религию вообще, которая есть стремление утвердиться в вечности, но лишь по духу чуждую ему религию, которой для него является ортодоксальное христианство. Оно отрицает не божество вообще, которое понимается как источник сообщения человеку вечной жизни, но лишь враждебное ему божество — христианского Бога. И отрицает и не приемлет оно их только для того, чтобы на их место поставить свою религию и своего бога. Богом же, которому служит и поклоняется постхристианское человечество, является оно само; и религия его есть религия *человекобожия*¹³³. Совре-

¹³² Гайденко П. П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века. М., 1997. С. 6.

¹³³ «Только человек без рода и племени, ненавидящий все родное и интимное, убийца близких и родных, может уничтожить догмат о троичности. В нём — всё святое, вечное и родное, любимый и сладчайший лик родной вечности. Отрицать Бога



менный человек всецело живёт верой в свою божественность, движется жаждой своей абсолютизации, существует ради надежды на своё конечное торжество и победу над всем и вся. В этом весь религиозный пафос его устремлений, весь позитивный смысл его веры, которая по своему негативному содержанию есть ни что иное, как *антихристианство*¹³⁴.

Для того чтобы стать богом, человек необходимо погружается в стихию общности, он во что бы то ни стало стремится слиться с обществом, превратившись в одного из актёров вселенской трагикомедии, ибо в этом залог его спасения и обожествления. Конкретные способы достижения этого так же разнообразны, как разнообразны аспекты социальной жизни: личность может подчинять себя обществу, надевая на себя одну или несколько масок социальности, посредством или «свободного» искусства, или «всемогушей» научно-технической деятельности, или «бесконечного» социально-экономического и политического активизма и проч.

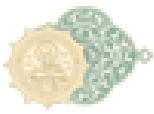
Предельно отдаваясь актуализации своего единения с социумом, стремясь полностью погрузиться в него, человеческое Я, тем не менее, никогда не сможет полностью реализовать себя в этом устремлении. В постхристианском социуме самоутверждение человека всегда будет осуществляться фрагментарно, раздроблено и несовершенено, ибо при всей своей пространственно-темпоральной широте и многоликости социум всегда уже и беднее отдельного человека по своей содержательной глубине.

Абсолютизируя себя через свою самоотдачу социальной жизни, человек необходимо *специализируется*, т.е. ограничивает свою жизнь актуализацией преимущественно какой-либо одной из способностей своего духа (разума, воли, чувства), или даже какого-либо одного аспекта реализации этих способностей, какой-либо одной сферы деятельности, причём — в абсолютной степени.

имеет смысл только тогда, когда человек сам хочет сесть на место Бога, когда он сам хочет стать Богом. Иначе для чего же нужно богоборчество? Убить Бога и занять Его место — заветная мечта человека, лишь немногим более поздняя, чем мечта о всецелом подчинении. Отсюда, если средневековое мировоззрение все называют теологией, то новое мирозерцание точно также все должны бы были называть сатанологией, если бы не вековое ослепление либеральными побрякушками.

Если сущность средневековья есть христианство, то сущность нового времени есть сатанизм. Или откажитесь от того, чтобы противопоставлять новое время и средние века и чтобы мыслить их в постоянной борьбе, или считайте, что Новое время есть принцип сатанизма (Из дополнений к «Диалектике мифа» Лосева А. Ф., по материалам Вестника Архива Президента Российской Федерации «Старая площадь» №4/1996).

¹³⁴ Об антихристианской религиозности социального бытия современного человечества см.: Булгаков С.Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. М., 1994. С. 304–349.



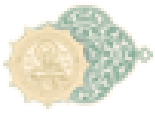
Разум, воля и чувство, при их разобщённом абсолютизаторском утверждении человеком, взаимоотрицают друг друга и вносят в его внутренний мир хаос и борьбу. Каждая из этих способностей человеческого духа стремится к абсолютизации себя за счёт подавления остальных. Так, разум, в результате своей абсолютизации, в пределе даёт *позитивистский формально-логический рационализм*, воля — *субъективистский волюнтаризм*, чувство — *гедонистично-сенсуалистский эмпиризм*; каждый из них является действенным двигателем прогресса современности.

Разумеется, никакой гармонии и взаимосогласия между ними быть не может, да и не должно, ибо даже стремление к ней неизбежно вело бы человека к Богу, как образцу и архетипу всякой гармонии. Поэтому верному религии человекобожия человеку остаётся существовать в анархическом хаосе борьбы своих душевных способностей, как в сфере индивидуальной духовной жизни, так и в сфере социально-исторического существования, определяемого борьбой с другими людьми, «войной всех против всех». Таким образом, существование человечества в антропоцентрическом модусе истории является принципиально противоречивым и *дисгармоничным*.

Поскольку постхристианский человек посредством субъективно-произвольной объективации во что бы то ни стало стремится самоутвердиться в своей самости во всех сферах своего существования за счёт разрушительной эксплуатации как всего прочего сущего, так и себе подобных, — он есть существо кардинально либеральное и анархическое. И потому *анархический либерализм* есть фундаментальное измерение жизни всей современности, её этики, эстетики, политики и экономики: в этике он проявляется как гедонистическая вседозволенность, в эстетике — как безобразно-хаотический деструктивизм, в политике — как демократический плюрализм, в экономике — как рыночный капитализм. Для исповедующего его человека нет, и не может быть никаких высших стоящих законов и долга, не может быть никаких высших ценностей. Он и только он есть главный и единственный источник и критерий всякой законности и всякой ценности, которые таким образом лишаются своего абсолютного характера, совершенно подчиняясь игре человеческого произвола¹³⁵.

Вся история постхристианского человечества есть либеральная критика христианства, кардинально-разрушительный пересмотр всего его содержания. По своему антихристианскому содержанию она всецело зависит от него как от своего антипода; при всём своём активном противлении христианству она всем обязана ему. Таким образом, постхристианство есть ничто иное, как результат деструктивного вырождения

¹³⁵ О либерализме как социально-культурном типе см.: Лосев А. Ф. Указ. соч. С. 835–837.

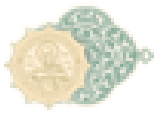


христианства. Поэтому своими историческими корнями оно всецело уходит в христианство и первоначально существует в одной из его извращенных форм.

Таковой извращенной формой христианства, лежащей в основании современного антихристианства, является ничто иное, как католичество. Именно здесь мы встречаемся с основными принципами существования современного человечества, однако данными в сфере христианства, и потому ещё не получившими своего откровенно-полного воплощения в действительности. Так же как и постхристианство, католичество есть попытка самоутверждения человека, как самодостаточного субъекта, однако самоутверждения не полного, но лишь частичного. В этом заключается вся его специфика. Признавая всесовершенную актуальную данность Божественной Истины на земле, католичество, тем не менее, не желает совершить подвиг саможертвенного послушания Ей, но старается хотя бы частично модифицировать Её под себя, в угоду человеческому эгоизму, добавив к Ней нечто от самого себя. Если постхристианство есть самоутверждение человека как религиозно-антихристианского субъекта, т.е. субъекта самого по себе, без каких-либо чуждых и ограничивающих его могущество моментов, то католичество есть самоутверждение человека тоже как субъекта, но субъекта религиозно-христианского, т.е. субъекта, признающего свою немощь и зависимость от Бога, однако, в определенной мере, пытающегося ослабить эту зависимость своим произволом.

В католичестве происходит частичное самоутверждение человека своими силами помимо и против Бога, хотя оно и обосновывает себя, исходя из своего произвольного истолкования Божественного Откровения и используя христианский тип аргументации — *sub speculum aeternitatis* («с точки зрения вечности»). Не желая нести бремя свободы и разума по Богу, католичество истолковывает Божественное Откровение в угоду греховной слабости человека, его эгоистическому самолюбию. Откровение воспринимается не в своей всесторонней целостности, то есть не диалектически, но односторонне-избирательно, т.е. формально-логически.

Следование такому подходу в результате приводит к пересмотру, как содержания, так и отношения между фундаментальными категориями сущего — сущностью и ипостасью. В католической схоластике ипостась (личность, персона) мыслится, прежде всего, как некое отношение, порождаемое сущностью внутри самой себя. «Правильно будет сказать, — пишет Фома Аквинат, — что имя “лицо” (*persona*) прямо означает отношение, а косвенно — сущность; но отношение не как таковое, а как выраженное посредством ипостаси... В Боге ипостась выражена как отличающаяся от другого через отношение, и таким образом



отношение как таковое входит косвенно в понятие “лица”»¹³⁶. Персона, по сути, является здесь проявлением процесса внутрисущностной дифференциации. Тем самым она лишается своей собственной субстанциональности, своей специфически-трансцендентной сущности, всецело подчинённо обуславливаясь сущностью в своём бытии. Ипостась есть реальность относительная, в отличие от сущности, как реальности абсолютной.

Как видим, католичеству свойственна тенденция к осязаемому умалению роли ипостаси в сравнении с сущностью, путём редукции ипостаси к отношению. Фактически, в католичестве по истине всецело самосущим и самодостаточным центром всего бытия является только сущность; всё же «не сущностное» сущее является лишь результатом её действия.

Этим оно существенно отличается от порожденной им постхристианской цивилизации, которая провозглашает абсолютный примат персоны-отношения над сущностью-бытием, не признавая ничего, кроме отношения. Различие это объясняется, прежде всего, тем, что в католичестве, в силу частичного давления на него христианской традиции, не было достаточных условий для полного разворачивания абсолютной человеческой субъективности, являющейся метафизическим истоком абсолютизации отношения по отношению к сущности. Такие условия появились только при полном отвержении сначала Предания христианской Церкви в протестантизме, а далее и христианства вообще в, по сути, атеистическом мировоззрении возрожденческого Запада. В результате это привело к почти всецелому уничтожению сущности и абсолютному утверждению на её развалинах отношения.

Сведение личности к сущностному отношению или примат сущности над ипостасью в католичестве является для него фундаментальным принципом отношения ко всему сущему — Богу, человеку и миру. В католичестве примат сущности над ипостасью-отношением даёт о себе знать, начиная с его триадологии и заканчивая политико-общественным измерением существования человека. Примат сущности по отношению к Богу даёт католическое *Filioque*, т. е. утверждение умалённого статуса Святого Духа, как выражение внутренне присущего Богу иерархизма, — как между лицами Троицы, так и в их отношении к сущности Божией.

Примат сущности по отношению к отдельному человеку даёт сведение его к отношению внутри человеческого социума, т. е. к его социальной роли и маске. Примат сущности по отношению ко всему человечеству даёт социальную концепцию дискретно-множественного, строго иерархического сообщества человеческих субъектов, каждый из которых обладает определенной долей прав и обязанностей по отношению ко всем прочим; приводит к учению о примате папы римского, который в идеале

¹³⁶ Thomae Aquinatis, st. Summa theologica. I a, qu. 29, a 4.



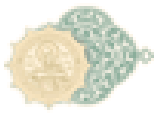
должен обладать абсолютной полнотой власти над человеческим обществом. В едином человеческом субъекте папы воплощается господство абстрактно-формальной власти юридических законов над конкретно-субстанциальным самовластием совести каждой уникальной личности.

Именно католическое папство стало предпосылкой для современного либерализма. Ведь эгоцентрический индивидуализм, как основа современного либерального порядка, есть ни что иное, как абсолютизированный папизм — папизм, раздутый до поистине вселенских (католических) масштабов, в пределах которых каждый человек является полновластным владыкой, как самого себя, так и других, или, во всяком случае, при реальной невозможности фактически полностью достичь такого статуса, так себя представляет и, исходя из этого иллюзорного представления, стремится к достижению идеала полноты своего произвола.

Примат сущности по отношению к миру даёт редукцию всего богатства его содержания в теоретико-гносеологическом плане к голой рациональной схеме, поддающейся расчёту и формалистическому описанию, а в экзистенциально-практическом отношении — мир сводится к пассивному подручному материалу, к среде пребывания человека. В своём неразрывном единстве, накладываясь друг на друга, оба эти подхода по отношению к миру обусловили объективированный, потребительско-эксплуататорский, инструментально-техногенный тип существования современного человека.

В ортодоксальном христианстве мир является соборно-органической целостностью, всецело конституируемой нетварной благодатной энергией Божьей, творящей, устрояющей, проникающей, соединяющей и промышляющей о нём. Такое понимание мира принципиально исключает всякую возможность объективированного отношения к нему. В таком мире можно жить в созидательной любви, но нельзя существовать за счёт разрушающей эксплуатации. В католичестве же мир лишается своего органического характера, превращаясь в объективированную совокупность вещей, ибо его Божественный Исток, мыслится здесь как безэнергийное «чистое бытие», «чистая сущность», дифференцирующаяся в себе на три персоны-отношения. Согласно католической теологии, в Своей абсолютно-актуальной сущностной самодостаточности Бог не имеет эманулирующей из Него катафатико-благодатной энергии, изливаемой на сущее и пронизывающей его собой, и как таковой отстранён от него. В силу Своей абсолютной трансцендентности миру, Бог не может сообщить ему органический способ существования. Влияя на мир только лишь опосредованно, как его единое Начало и Первопричина, Он созидает его, как целостное, принципиально дискретное в себе сущее.

Итак, католичество есть самоутверждение человека как самосущего субъекта, частично признающего над собой власть Божественно-

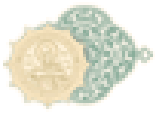


го Откровения, т. е. Священного Писания и Священного Предания в их единстве. Как таковое оно не есть ни чистое христианство, ни явное антихристианство. Оно есть язычество в христианстве, как христианизированная прельщенность тварью, ибо во всеполную сферу боготкровенной Истины человеком привносится ещё что-либо от себя, т. е. из сферы ограниченно-тварного и несовершенного сущего, что неизбежно приводит к ее извращению.

Исторически феномен католичества объясняется влиянием языческого Рима, с его юридическим формализмом в понимании человека, как социальной роли, персоны, и общества, как иерархической совокупности множества таких социальных ролей, вступающих в отношения друг с другом в меру принадлежащих им прав и обязанностей. Поэтому католичество, по сути, представляет собой форму объединения христианства с римским язычеством, в котором личность редуцируется к сущностному отношению-роли, персоне. Экзистенциально-психологически католичество обуславливается самолюбивым эгоизмом падшего человека, пока ещё не имеющего ни сил, ни дерзости для полного отвержения христианства и потому частично его признающего.

Протестантизм вместе с откровенно-антихристианскими религиозными направлениями стал логическим продолжением католического субъективизма, развив содержащиеся в нем принципы в значительно большей мере. Протестантизм полностью отказался признавать наряду со Святым Писанием Святое Предание, как благодатное воплощение Божественной Истины, истолковывающей Саму Себя; апостольское Предание было заменено замутнённым грехом разумом человеческого субъекта. С отвержением церковной Традиции (Святого Предания) Божественное Откровение совершенно утрачивает свой статус всецело-актуальной теофании и оказывается в полном плену у истолковывающего Его человеческого субъекта, который волен или признавать, или отрицать Его. Если человек признаёт Откровение, то признаёт так, как ему хочется, в меру своего субъективного понимания; если не признаёт, то, опять-таки, так, как ему хочется, с большей или меньшей степенью отрицания.

Совершенно отвергнув Предание Церкви, протестантизм полностью развязал руки индивидуально-волюнтаристическому субъективизму человека, тем самым совершенно расчистив путь для уже не частичного, но полного самоутверждения его самости. Таким образом, окончательно освободившись от сковывающего давления христианской традиции с помощью протестантизма и откровенно антихристианских сект, человечество почти полностью стало на широкий путь ничем не сдерживаемого, «свободного» развития своего самолюбивого духа, наконец-то обрело возможность самореализации в полном согласии со своей антропоцентрической логикой.



Сводя всё сказанное к единой формуле, можно утверждать, что *постхристианское мировоззрение есть абсолютный антропоцентрический субъективизм или человекобожие*, выражаясь религиозным языком. Как таковое оно, безусловно, предполагает нигилистическую редукцию всего прочего сущего (Бога и мира) к человеку, что отрицает в сущем его универсальную иерархическую структурность. На уровне же единичной вещи это выливается в редукционистский примат эмпирической феноменальности над её бытием и смысловой структурой. Редукция эта осуществляется посредством волюнтаристски-произвольной объективации человеческим субъектом самого себя, что необходимо приводит к обезличивающему сведению самобытного содержания человеческого существа на уровень маски-отношения, к разрушению гармоничной целостности его духа, как бы раздробляющегося на стремящиеся к собственной самодостаточности разум, волю и чувство. Как маска человек оказывается всецело зависимым в своём существовании от социума, который мыслится как универсальное средство его абсолютизации, или церковь. Существование общества по своему содержанию и интенции определяется беспорядочной борьбой множества индивидуальных человеческих самоутверждений и потому является либерально-анархическим по своему характеру. Смысл его истории усматривается в обеспечении возрастания господства человека над сущим с помощью научно-технических средств воздействия, что в результате должно привести к преодолению относительности человеческого существа — к его окончательному и безусловному обожествованию. Поэтому история человечества имеет лучеобразную фигурность, бесконечно-прогрессивно простираясь в будущее на фоне бесконечно-эволюционно развивающегося и беспредельного космоса.

Находясь в антропоцентрическом модусе своего существования, история человечества подошла к своему *имманентно-логическому завершению*, ибо по своему внутреннему содержанию она уже совершенно исчерпала себя. После того как человек на своём историческом пути последовательно «перебрал и перепробовал» все фундаментальные составляющие сущего, мир, Бога и самого себя, в своём непрестанном стремлении к самоутверждению, для него больше нет ничего нового и неизведанного, на чем бы он мог остановить свой взор, на что бы он мог ещё опереться. Современному человеку бессмысленно ждать чего-то качественно нового в истории. Сколько бы она не продолжалась во времени (пусть даже до бесконечности, что, однако, маловероятно, конкретно-исторически, учитывая хотя бы всё большее нарастание глобальных проблем человечества, а метафизически — принимая во внимание неизбежность естественной конечности всякого относительного сущего, к которому безусловно относится как человек, так и его история),



по своему качественному содержанию она уже завершена и фактически доживает свой век. Гордый человеческий дух может торжествовать свою победу. Для него нет больше серьезных альтернатив на историческом горизонте. Древнее язычество давно умерло, оцепенев в музейных экспонатах. Христианство постепенно и неуклонно изживается современной цивилизацией, также переходя в разряд исторических ценностей. «Бог умер»¹³⁷, — вслед за Ницше исповедует постхристианский человек. В этом их вера, которая как они надеются, вот-вот станет реальностью, когда на месте христианского Бога в сердцах и умах людей всецело воцарится иной бог.

Современное постхристианское человечество со скепсисом и иронией оглядывается на своё прошлое и ожидает своего окончательного торжества и славы. Всматриваясь в историю в попытке осмыслить весь пройденный человечеством путь, зададим себе вопрос: какой же из способов естественного стремления человека к самоутверждению всё-таки является истинным и верным: дохристианский, христианский или тот, который исторически торжествует? Выбор за нами...

¹³⁷ Ницше Ф. Так говорил Заратустра. 4 часть, «О высшем человеке». Разд. 2.