**Опыт антропогнозиса**

Виктория Рашко

«…тогда познаю, подобно как я познан»

1 Кор 13:12

Начиная разговор о книге Бытия, следует, прежде всего, определиться с пониманием тех понятий, которые вынесены в заглавие нашего краткого обзора.

Генезис – так называется первая книга Пятикнижия в Септуагинте, давшей это название как эквивалент слову тол’дот - «рождение», «происхождение». Однако «генезис» означает еще и «развитие» и в этом понимании термин «генезис» часто применяется к тому явлению, о начале развития которого мы говорим, о том, что началось и имеет продолжение. Книга Бытие повествует о том, что началось и продолжает быть.

Другой ключевой термин в нашем обзоре – это антропогнозис.

Практически все теологические исследования прямо или косвенно имеют своей целью богопознание – теогнозис. Таковой же, опосредованно, является и цель данного исследования – мы хотим предпринять попытку проследить процесс человекопознания – антропогнозиса. Но проследить его через Библейское откровение не как действие человека в самопознании, а как действие Бога в познании Своего творения.

Теогнозис и сама возможность богопознания, сколь бы спорной и ограниченной тварным состоянием человека она ни была, всегда являлись очень важной частью христианского учения. Если мы говорим о том, что вера основывается на правильном понимании Бога, мы следуем по пути христианских мистиков всех веков, «исследовавших» сопричастность сущности Божественного естества как индивидуально достоверный личностный опыт. Это сродни опыту праведного Иова, познавшего разницу между «знать о Боге» и «знать Бога».

Мы говорим в данном случае о человеческих путях в богопознании. Мы можем использовать все методы, предоставленные нам – общее и частное откровение, церковные таинства, Библейский анализ, исторический, мистический путь и т.д. Все это – путь человека в познании того, каков Бог, что Он сделал, делает, и чего от Него можно ожидать во всемирной истории и личных взаимоотношениях.

Мы недаром сделали некоторый акцент на опыте мистического богословия, потому что для определения вех на пути теогнозиса мистики соприкоснулись с парадоксальностью, а значит и незавершенностью познания многих явлений и проявлений Божественной природы в тварной вселенной. Антиномия оказалась тем пограничным состоянием, чертой, за которой умозрительная мистика переросла в непостижимый для разума духовный опыт.

**1. Бог как познающий субъект**

Аксиомой для сознания верующего есть приятие Бога как всеведущего существа, всеведущего во времени и пространстве, а также за их пределами. Из всеведения Бога мы выводим Его провиденциальную функцию, предопределение, предузнание и предизбрание. Здесь, правда, мы, словно на распутье дорог, расходимся в разных богословских направлениях. Кто-то из богословов считает предизбрание двойным, кто-то считает возможным лишь предизбрание к спасению, а кто-то отводит свободной воле человека достаточно места в богословской картине мира, чтобы представлять интерес для Бога. Ведь только свободное, а значит в достаточной мере непредсказуемое существо, может представлять некоторый интерес для исследователя.

Однако существенной и непреодолимой проблемой богословия становится утрата на этом распутье какого-либо из важных атрибутов Бога. Не то, чтобы Бог утратил какой-то свой атрибут, но в богословии он становится своего рода неактивизированной функцией, которая указана в перечне возможностей, но воспользоваться ею нельзя, либо она нейтрализуется другой функцией. Это и есть путь антиномий, на котором мы, в конце концов, не можем считать ни одно из отрицающих или полагающих высказываний о Боге реальным.

«Все соделал Он прекрасным в свое время, и вложил мир в сердце их, хотя человек не может постигнуть дел, которые Бог делает, от начала до конца» Еккл.3:11

**2. Два Адама**

Порядок творения, изложенный в 2:4-25, рассказывает о сотворении Вселенной. Здесь же описываются все обстоятельства сотворения Человека - Адама.

Во-первых, особый интерес исследователей вызывает свойственное не только раввинистической, но позднее и гностической традиции, якобы разделение Адама на духовное и физическое существо, где «первый» Адам выступает носителем духовной привязанности к Творцу в единстве женского и мужского начала, а «второй» - воплощение тварного существования. Д.В.Щедровицкий1 даже готов назвать этого «первого» Адама андрогинном и прообразом Адама персного, скорее идеей, предсуществующей вещественному сотворению Адама. Здесь Д.В.Щедровицкий обращается и к иудейским, а позднее средневековым идеалистам мистикам, и апеллирует к античным идеям. При этом абстрагируется от буквального смысла слова «Адам»-«эдом», означающим красную глину. Иной вопрос, что в изложении Д.В.Щедровицкого тесно связываются «демут» - «подобие» и «адам», что, по мнению автора, указывает «на замысел постепенного развития и воспитания человека для уподобления его Богу». О каком развитии применительно к Адаму духовному, Адаму – прообразу человека персного, Адаму, олицетворяющему духовное совершенство творения, идет речь? Имеет ли место недостаточность, или мы, все-таки, должны признать, что, то, что Бог признал, как «хорошее весьма», является таковым и не требует рихтовки.

Утраченное в результате злоупотребления свободой, совершенство, требует восполнения в обращении к Богу – «…И возвращает Бог человеку праведность его». Иов 33:26. Но можем ли мы говорить, что Бог что-то создал недостаточным?

Д.В.Щедровицкий считает, что о «втором» Адаме, о котором говорится как о созданном из праха земного, нельзя говорить как о первичном творении, поскольку к нему во 2 главе Бытия не применяется глагол «бара», означающий «творить впервые». Однако, именно буквальное значение имени «Адам», восходящее к цвету «земного праха», связывает «первого» Адама и «второго» в единое целое.

То же можно отнести и к трактовке Д.В.Щедровицким сотворения Евы 3, где автор ищет абстрактных аналогий со словом «ребро». Безусловно, и куб имеет грани-ребра, но это не означает, что мы должны отойти от буквального биологического смысла слова «ребро» так далеко в экзегезе, чтобы уже трактовать ребро как грань – сторону характера, психической конституции человека. Понятно, что Д.В.Щедровицкий начинал писать Введение в ВЗ до научных экспериментов со стволовыми клетками, но тем интереснее для новых поколений богословов, что Бог приоткрывает для нас завесу таинства над своими действиями и нам уже не так необходим поиск символических смыслов там, где действие Божие раскрывается во всем величии.

Итог 1 и 2 глав Генезиса представляют нам первый опыт познания Богом своего творения и человека в частности. Несмотря на всю привлекательность попыток экзегезы, граничащих с мистическим богословием, на примере работы Д.В.Щедровицкого. То, каким Бог видит Адама в первичной простоте взаимоотношений совершенного Творца и совершенного творения, свидетельствует нам о величии Замысла. В противном случае, существо несовершенное не могло быть наделено свободной волей, и, как мы уже говорили, представлять интерес для исследователя. Более того, мы можем с уверенностью сказать, что ни человеческая «несовершенность», ни ангельское совершенство не могут сравниваться, когда речь идет о свободной воле – и человек и ангелы показали, что способны совершить выбор как верный, так и ошибочный.

**3. Падшее человечество**

Интересную точку зрения предлагает Д.В.Щедровицкий в понимании эволюции нравственной природы Адама. В его исследовании человек, пересекая нравственную горизонталь, движется в отрицательном направлении, и лишь отдельные всплески праведности, позволяют ему подняться по вертикали. В целом, трудно что-либо возразить такой точке зрения:

«Тол’дот Адама. Здесь тоже, в этой центральной родословной по линии, ведущей от Адама до Ноя, наблюдается развитие в сторону ухудшения (5: 1- 6: 8).»

**Эдем**

Но начнем с Эдема, где мы встречаем Бога, задающего вопросы. Почему Бог спрашивает Адама: «Где ты?», «кто сказал тебе, что ты наг?» и «не ел ли от дерева, с которого Я запретил тебе есть?»

С одной стороны мы можем вывести из действий Бога мнение, что Бог призывает человека к ответу, чтобы тот сам понял, в какой экзистенциальной пропасти он оказался и своей же свободной волей сделал выбор к преодолению этого экзистенциального разрыва покаянием. Но человек не смог этого сделать – его природа уже претерпела изменения. И для Бога эти вопросы также важны в цели достижения покаяния через самопознание человека, как в цели собственного антропогнозиса. Бог видит перед собой одну из реализовавшихся вероятностей и исследует ее.

А человек тем временем в цепочке этих вопросов постепенно подводит Бога к мысли, что ответственен за все Бог. На Него человек перекладывает свой грех и наказание смертью, свою вину. И не в этот ли момент Логос отвечает «Я беру ее на Себя!»?

Бог исследует человека в измененном состоянии. Противоречит ли это предзнанию, как свойству Божественной природы. Нет, поскольку реализована одна из вероятностей, во-первых, а во-вторых, предвидеть ментально в нетварном пространстве Божественной природы и видеть реально, то есть переживать событие как реальность в процессе тварного бытия – совсем другое. Здесь в этом переживании, в опыте человека мы видим Бога эмоционального – бросающего и принимающего вызовы. Для нас это означает, что Бог все же познает человека, и этот процесс представляет для него ценность – «Ты испытал меня и знаешь…» Пс.138

**Первое потомство**

Д.В.Щедровицкий уделяет особое внимание наречению имени потомства, поскольку оно имело глубокое значение. Действительность этого суждения трудно опровергнуть. Например, Адам, в соответствии с программой, заложенной изначально в природу женщины, называет ее Евой, утверждая тем и свое господство над ней. Та, в свою очередь называет первенца Каином, «приобретением», от Господа, как сейчас сказали бы - «мамин сын». Однако Щедровицкий из смысла слова «приобретение» выводит тягу Каина к собственности и стремлению защищать свою собственность силой оружия.

Однако, к кому Бог благоволит больше, к Каину или Авелю? Вернее, не благоволит ли Бог к Каину так же сильно, как и к Авелю? Не являются ли эти двое для него объектом антропогнозиса? Ведь с Каином он общается, предупреждая, что он должен господствовать над грехом, то есть превозмочь его силу. Бог стремится опровергнуть собственное предвидение, поэтому Он побуждает Каина к покаянию, и Он же дает ему знамение, что никто не убьет его, поскольку наказание Каина в нем самом, в неистребимом экзистенциальном отчуждении. Д.В. Щедровицкий обоснованно заявляет, что деградация человеческой природы уравняла человека с падшим ангелом в акте человекоубийства. Но и здесь, да, впрочем, и во всех случаях, когда Бог борется за душу человека, за его способность выбрать добро, мы встречаемся с Богом познающим.

Что же касается теории Д.В.Щедровицкого, что в именах потомков Каина отражается их нравственная деградация, то она представляется довольно притянутой. Это особенно, очевидно, когда речь идет о Ноеме – «прекрасной». «…имеется в виду, возможно, - пишет Д.В. Щедровицкий, - связь насилия, убийств, войн с погоней за наслаждениями, с обольщением женской красотой». Трудно представить, что так думали родители, радующиеся рождению дочери, или отец, произнесший «Красавица моя!»

Хотя, мы и встречаемся в библейской истории с фактами сообщения детям имен, отражающих негативные явления, но это моменты, скорее отражающие боль, скорбь, отчаяние отчуждения от Бога самих родителей, их опыт экзистенциального отчаяния, а не программирование будущего опыта своих детей. И когда отцу кажется, что он забыт Богом, то естественно, что он экстраполирует это чувство на свое дитя, называя его Мехиаелем. Но мы видели и моменты, когда Бог меняет экзистенциальное состояние человека, изменив и его имя – так было с Авраамом, Саррой, Израилем и др. - и тем констатирует само изменение. Но не будем забывать, что призывал Бог к завету Аврама, Сару и Иакова.

**4. Раскаяние Бога**

Называя своего сына Ноем, Ламех ожидал «утешения» в трудах на земле, которую проклял Господь» (Быт 5:28-29). Но Ной стал проповедником правды (2 Петра 2:5), призывая людей к покаянию. Здесь начинается следующий этап антропогнозиса, потому что мы сталкиваемся не только с вопросами Бога, адресованными человеку, но и с Его опытом антропогнозиса, оказавшимся негативным.

Видим ли мы только моральную сторону приговора к истреблению творения, вынесенного Судьей или есть еще та духовная сторона, которая и позволила Богу не до конца совершить это истребление. Что на духовных весах значило для Бога действительно много?

Одно из первых заключений Бога в антропогнозисе – это констатация того, что человек более плотское существо, нежели духовное, способное подняться по лестнице духовного восхождения. Первый этап истребления. Это мы видим, когда Бог решает сократить время жизни человека, так сказать среднюю продолжительность жизни:

Быт 6:3

«И сказал Господь: не вечно Духу Моему быть пренебрегаемым человеками, потому что они плоть: пусть будут дни их сто двадцать лет.» (Синодальный перевод)

Вся гамма переживаний открывается перед нами в этом «пренебрегаемым», но это только одна сторона события – Бог видит, что человек пренебрегает Его Духом в себе.

Однако, это место Бытия чрезвычайно интересно, потому что различные его переводы открывают перед нами более широкую гамму эмоций, которые испытывает Бог в опыте человека:

Церковнославянский перевод, указывает на то, что Господь скорее тяготится тем, что дух Его пребывает в человеке – «Не имать Дух Мой пребывати в человецех сих во веци, зане суть плоть». В этом переводе, перекликающемся с Переводом Фримы Гурфинкель: «… не спорить духу Моему из-за человека вовек, ведь к тому же он плоть», привлекает внимание не только временное указание «вовеки», что ближе к окончательному отказу, чем к временному состоянию, но и того, что Бог спорит из-за человека. Спор, в котором сфера противостояния сам человек – не просто констатация небрежения человеком духа Божия.

Эта же мысль досконально передана в переводе Танаха равви Давида Йосифона: «…Да не борется дух Мой в человеке вечно, потому что он плоть…»

Что это значит? С кем или с чем борется Бог в человеке? И когда в этой борьбе проигрывает Бог, кто в ней выигрывает? Если не Бог, то и не человек!

Впору задаться вопросом, какие же условия мы создаем для Бога, живущего в нас, превращен ли наш внутренний человек в поле боя, на котором Бог, Своим Духом борется с нашим духом?!

Еще один вариант перевода этого же места, Перевод Торы с издания Сончино: «… Да не судит дух Мой человека долго, так как он всего-навсего плоть» - указывает нам содержание этой борьбы – человек пребывает в постоянном состоянии внутреннего суда, осуществляемого Богом в нашей душе. Если мы пренебрегаем этим судом - мы проигрываем, потому что Бог не борется за нас вечно, хотя Его намерения о нас – во благо (2 Пет 3:9):

«Не медлит Господь исполнением обетования, как некоторые почитают то медлением, но долготерпит нас, не желая, чтобы кто погиб, но чтобы все пришли к покаянию».

Это пренебрежение Духом Божиим в нас – отказ от покаяния, о котором говорит Ап. Павел в 1 Кор. 11:31 – «Ибо если бы мы судили сами себя, то не были бы судимы».

Исследуемое нами Быт 6:3 напрямую обращает нас к проблеме свободы воли и показывает, что достигнуть покаяния мы можем собственной волей, потому что эта способность не только заложена в нас Богом, но и защищается им в борьбе. И в то же время мы не можем сделать этот шаг, если Дух Божий прекращает в нас борьбу. Только потому, что Бог борется за нас, становится возможным наш «свободный» выбор добра. Когда в нас побеждает Бог, побеждает в этой борьбе и человек, так как получает благодатью силу принять победу Бога над собой.

Вот чего добивается Бог в этой борьбе, и суд над человеком не был бы для Бога борьбой, если бы он не основывался все на том же свободном выборе.

Как ни парадоксально, но отказ Бога от программируемого и абсолютно предсказуемого тварного бытия заключен именно в свободе выбора, являющейся частью Божественной природы, Его суверенитета, отраженного в свободной воле творения. И именно свобода выбора в естественных или искусственных условиях является принципом Божественного антропогнозиса, отраженного в событиях Библейской истории. Бог не просто призвал нас к бытию, но ввел нас в условия со-бытия с Самим Собой. Это ко-экзистенциальное состояние обуславливает и открытость Бога для теогнозиса со стороны человека и антропогнозис с стороны Бога, когда оба эти события являются двумя сторонами борьбы Бога за бытие в человеке.

Здесь и далее все ссылки на В.Д. Щедровицкого относятся к В.Д. Щедровицкий Введение в Ветхий Завет. Пятикнижие Моисеево. Поскольку данная работа В.Д. Щедровицкого является наиболее полной и наиболее доступной для изучения молодыми богословами, автор считает необходимым рассмотрение точки зрения Щедровицкого в некоторых полемических ее аспектах.