**Свобода и познание добра и зла**

Олеся Николаева

Райский змий произносит свою лукавую фразу: подлинно ли сказал Бог: не ешьте ни от какого дерева в раю? (Быт. 3, 1) так, словно ему неизвестна суть Божией заповеди. Словно он лишь что-то слышал о Божием запрете и теперь интересуется у Евы насчет него. В его вопросе чувствуется какая-то провокационная установка, свидетельствующая о том, что тот, кто его задал, не так уж неосведомлен, как хотел бы казаться... Видимость этой неосведомленности и заинтересованности в том, чтобы узнать подлинный смысл Божиих слов, есть лишь маска, риторический прием, уловка, которую не может распознать Ева просто по той причине, что она пока еще не ведает зла. Но удивительно, что она отвечает ему не вполне точно, искажая смысл слов Творца: Не прикасайтесь к ним, чтобы вам не умереть (Быт. 3, 3). Эта неточность тем более непонятна в ней, если учесть, что грехопадения еще не совершилось, человеческое «райское» слово еще не поражено язвой приблизительности и совпадает со своей сутью. Это наблюдение позволяет заключить, что Ева, вступив в разговор со змием, уже находится в искушении. Вся сцена грехопадения позволяет говорить о том, что Адам и Ева находились, как пишет святитель Игнатий Брянчанинов, в несчастном ослеплении и непостижимом безумии . Интересно, что далекий от Православия М. Бубер так же говорит о некоей «вожделенно-мечтательной» рассеянности Адама и Евы, о некоем «параличе воли», о состоянии некоей нереальности, плененности, «грезы». Божий запрет нарушается в состоянии оцепенелого сознания: грехопадение происходит как бы «между прочим», бесстрашно и бестрепетно будто и нет рядом всевидящего Творца: и взяла плодов его и ела; и дала также мужу своему, и он ел (Быт. 3, 6).

Змий соблазняет Адама и Еву похитить у Бога власть познавать добро и зло. Однако по мере сотворения мира все у Бога было «добро зело». Бог не сотворил зла. И собственно Адам и Ева, прельщенные возможностью познания добра и зла, как утверждают святые отцы, не могли вполне понимать именно в этом пункте, о чем идет речь. Ибо зло только и могло существовать лишь как то, что отпало от Бога. И поскольку зло не имеет сущности, оно может осуществляться, лишь паразитируя на какой-либо иной сущности. Зло существует не само по себе, а лишь в своей противопоставленности добру, как его оппозиция. Поэтому до грехопадения Адам и Ева, пребывая в добре, не могли иметь представления о том, что такое зло. Чтобы познать зло, надо в нем пребывать, исходить из него как из противопоставленности добру. Но сразу после грехопадения они познают свое падшее состояние, в котором они оказались, ослушавшись Бога, как зло. И в силу этого утраченное ими и недоступное теперь райское состояние осознается ими как добро.

И открылись глаза у них обоих, и узнали они, что наги, и сшили смоковные листья, и сделали себе опоясания. И скрылся Адам и жена его от лица Господа Бога между деревьями рая (Быт. 3. 7, 8). Познав зло, Адам и Ева познали стыд. Чувство стыда обличает их в том, что они совершили нечто не должное, не доброе. Они почувствовали, что сделались иными — не такими, какими они должны быть. Отныне они познают свое состояние, свое бытие в противопоставленности идеальному должному состоянию и бытию. И поскольку они ему не соответствуют, они, стыдясь быть такими, какими они стали, прикрывают друг от друга и от себя самих свою наготу смоковными листьями и скрываются от зовущего их к Себе Творца за райскими деревьями.

Отныне путь познания проходит там, где человек обречен мыслить и ощущать себя и мир в категориях противопоставленности, оппозиционности добра и зла. В категориях противоречия, борьбы, выбора, антитезы: добро и зло, Бог и диавол, рай и ад, да и нет. Цельное человеческое познание дало трещину и обрекло человека, утратившего способность пребывать над противоположными полюсами бытия, то есть пребывать в Боге, на колеблющуюся двойственность существования, зыблющуюся двусмысленность состояния.

Иисус Христос сказал: Если пребудете в слове Моем, то вы истинно Мои ученики, и познаете истину, и истина сделает вас свободными (Ин. 8, 31–32), !Я есмь путь и истина и жизнь (Ин. 14, 6). Познать истину в христианстве значит пребывать в слове Христовом, быть учеником Христа, жить Христом и со Христом. Ибо Истина в христианстве личностна. Она — «Кто», а не «что» (ср. вопрос Пилата Христу: Пилат сказал Ему: что есть истина? [Ин. 18, 38]).

Путь такого христианского познания кардинально отличается от путей познания, предложенных как античной, языческой, так и философией нового времени, где высшим инструментом и инстанцией познания истины признавался человеческий разум.

В конце концов, все, что утверждали античные философы, а вслед за ними и европейская умозрительная философия, сводилось к тому, что знание и добродетель неразрывно связаны между собой: без познания нет ни истины, ни добра, и, как говорил Сократ, «величайшее благо для человека — это ежедневно беседовать о добродетели» . И поскольку знание у Сократа приравнивается к добродетели, а добродетель — к знанию, то и правильное знание определяет правильное поведение. Этот центральный мотив Сократа превращается у Платона, а затем и у античных и новоевропейских мыслителей в исходный пункт философии.

Разум объявляется самодостаточным, саморазвивающимся, продуцирующим свои собственные автономные законы, по которым организуется его дискурс. Его мысль, которая оказывается суверенной, исходит из своих собственных оснований и движется по своим собственным законам.

«Мышление – это абсолютный судья, перед которым содержание должно себя оправдать и удостоверить» (Гегель Г. В. Ф. Философия религии. М., 1977. Т. 2. С. 331). «Внутренний мир может родиться из разума, и тот мир, который из разума рождается, есть величайший, какой только возможен» (цит. по: Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия. М., 1992. С. 143. Ср.: Спиноза. Этика. Ч. IV. Теоремы 52 // Избранные произведения. Ростов-на- Дону: 1998. Ч. 4 С. 535).

Предпосылкой для этого был античный дуализм, утверждавший двойственность человеческой природы: все низменное, телесное, инстинктивное подлежало осуждению и отсечению, и напротив, высшее — духовное — и обособленное начало, которое означало ум, открытый для знания, наделялось особым статусом. Отсюда — сугубое почитание ума, вплоть до придания ему божественных качеств.

С другой стороны, в античности, а потом и в эпоху Возрождения, существовала и противоположная тенденция глубинного материализма, опиравшегося на культ телесности: чувственной красоты. «Бог создал мир, но как же этот мир прекрасен, как же много красоты... в человеческом теле, в живом выражении человеческого лица!.. Как красиво энергичное мужское тело, и как изящны мягкие очертания женской фигуры! Ведь это тоже есть создание Божие» (Лосев А. Эстетика Возрождения. М., 1988. С. 53).

Можно обнаружить следы этого античного влияния, антропологического дуализма даже у блаженного Августина: во всяком случае, он считает интеллектуальное созерцание сверхприродным даром, признавая разум в качестве начала, приобщенного Божественному. Именно эта традиция в отношении к человеческому уму (nous) возобладала в западном христианстве и легла в основу самоустроения человека Запада.

Действительно, если человек представляет собой некое «сущностное» образование (как это принято понимать в западноевропейской культуре, в отличие от «энергийного строя» человека — в православной антропологии), то есть неоднородную природу, сочетающую в себе неравноценные сущности: низкие и высокие, «падшие» и «божественные» («ум», или «разум»), в этом случае задача человека сводится к их селекции и иерархическому выстраиванию: отсечению в себе худого и недоброкачественного и возвышению благого и достойного. Поскольку сущности, в отличие от энергий, неизменны, задача сводится не к преображению всей целостной природы человека, а к ее переустройству, «перестройке» — закреплению и освящению разумных начал и, в первую очередь, самого разума.

Именно эта доминанта и диктует свои пути как религиозной традиции Запада, так и всей западной цивилизации. Гегель, например, утверждал, что разум есть божественное начало в человеке.

Такое непоколебимое доверие к сущностной доброкачественности («божественности») человеческого разума отличает, вслед за античной мыслью, всю философию нового времени, претендующую на богопознание исключительно силами непреображенного человеческого ума. Разум в системе идеализма становится главной инстанцией, удостоверяющей человеческое существование. Знаменитое «я мыслю — значит я существую» Декарта становится единственно достоверной, исходной истиной бытия. Действительно, если «мыслю» — обуславливает «существую», в мире правит самовластная, самодостаточная мысль, равносильная бытию и удостоверяющая его.

По этой логике становится правомочным и признание автономной этики, устанавливающей собственные императивы и претендующей на господство над бытием. Но главное — разум, или ум, обособленный от природы человека в силу своего особого статуса, приобретает черты «сверхъестественного», предстает как нечто бесконечное и безначальное, наделенное божественным бытием. И не случайно Гегель, говоря о судьбе Сократа, вспоминает и о древе познания добра и зла, и об искусителе с его будете, как боги . Он утверждает: змий не обманул человека, плоды с древа познания стали источником философии для всех будущих времен... Впрочем, вся его «Философия духа» с насмешкой, если не презрением, относится к Писанию и приемлет из него лишь то, что может «оправдаться» перед разумным сознанием .

Религиозный философ Л. Шестов — этот апологет веры и произвола, видевший повсюду в античной и новейшей философиях следы «райского змия»,— высказывал убеждение, что только вкусивший от плодов древа познания добра и зла может так беззаветно (как Сократ, Платон, Гегель, Кант, Спиноза и др.) отдаться во власть чар знания, может иметь столь непоколебимую уверенность в том, что только знание несет человеку истину . Такое положение рождает перевертыш: истина, таким образом, отождествляется лучшими философскими умами с плодами от древа познания, райский змий выступает «благодетелем» человечества, а Творцу, в таком случае, выпадает роль «обманщика».

Примерно так это и трактовал Гегель: Бог обманул человека, а райский змий, проникнув в Его тайные намерения, обличил Его перед первыми людьми. «Змий говорит, что Адам станет равным Богу, и Бог подтверждает, что это действительно так, что это познание ведет к богоподобию» . Плоды с древа познания добра и зла — это самодостаточный разум, все черпающий из самого себя, до тех пор пока он не натыкается на кантовские «всеобщие и необходимые суждения», то есть на «необходимость». Она полагает конец всяким изысканиям.

Сократ полагал, что даже сами боги подвластны этой необходимости. Знание кладет предел их свободе, указывая границы дозволенного и недозволенного, благочестивого и неблагочестивого. И богам не дано выбирать, как это следует из платоновского «Евтифрона»: и над смертными и над бессмертными равно тяготеет необходимость и долженствование. Добро с его этическими ценностями выступает некоей автономной, самозаконной силой, перед которой должны преклониться все, даже боги. Как утверждал Платон, даже боги не борются с необходимостью: «А с судьбой не воюют и боги» . Из этого следует, что не воюют они и с автономной этикой.

В связи с диктатурой необходимости свобода воли оказывается под вопросом: человек наделен ею в той же мере, в какой и камень, падающий на землю, который, будь он наделен сознанием, полагал бы, что делает это свободно (пример из Спинозы). Спиноза в своей 68-ой теореме из «Этики» связывает свободу с проблемой познания: «Если бы люди рождались свободными, то они не могли бы составить никакого познания о добре и зле, пока оставались бы свободными» .

Итак, познание добра и зла ответственно за то, что свобода порабощена этическим долженствованием, «категорическим императивом». В крайнем случае, если и осталась какая-то свобода, то это только свобода выбирать между добром и злом, которые неподвластны человеку. Свобода оказывается выброшенной «по ту сторону добра и зла». Она осталась там, в Эдеме, где человеку была дана власть вовсе не вызывать зло к бытию. Там, где Творец всего сущего сотворил все «добро зело».

За плоды с древа познания добра и зла, которыми воспользовалась философия, ей пришлось заплатить свободой: человек напоминает буриданова осла, поставленного между двумя равно отстоящими охапками сена, и он скорее умрет с голоду, чем окажется в силах выбрать одну из них, если не подтолкнет его к этому посторонняя власть (например, обязанность подчиняться законам добра).

В этом предельном детерминизме и «параличе свободы» умозрительная философия, свято верящая в то, что только знание, доставляемое человеку разумом, ведет к истине, сходится с Лютером, полагавшим: источник истины коренится только в вере. В «Лекциях о Послании к Римлянам» и в «Большом комментарии к Посланию к Галатам» Лютер подчеркивает, что праведность «законников не только не оправдывает человека, но напротив, становится источником его гибели, ибо рождает гордыню — корень всех грехов, — гордыню этического самомнения» . «Вера» Лютера не есть акт человеческой свободы (а дар исключительно Божественного предопределения) в той же мере, в какой «разум» умозрительной философии лишен каких бы то ни было средств для того, чтобы сокрушить «каменную стену» необходимости.

И тем не менее, как это логически вытекает из всего строя умозрительной философии, змий не обманул человека, а плоды с древа познания принесли ему лучшее из существующего — знание, добытое разумом. Разум отделяет должное от недолжного, возможное от невозможного. Этим определяется и его отношение к чудесам: «чудо есть насилие над естественной связью явлений и потому есть насилие над духом» , «нельзя требовать от людей, чтобы они верили в вещи, в которые на известной ступени образования они верить не могут» . Гегель, например, вслед за Вольтером, откровенно презирал евангельские и ветхозаветные чудеса: «Досталось ли гостям на свадьбе в Кане Галилейской больше или меньше вина, это совершенно безразлично, и также чистая случайность, что у кого-то оказалась исцеленной парализованная рука... А в Ветхом Завете передается, что при выходе из Египта на дверях еврейских домов были сделаны красные значки, чтобы ангел Господень мог опознать их. Такая вера для духа не имеет никакого значения. Самые ядовитые насмешки Вольтера были направлены против такой веры. Он говорит, что лучше бы Бог научил евреев бессмертию души, вместо того чтобы учить, как отправлять естественные потребности... Отхожие места... становятся содержанием веры».

Бог умозрительной философии становится для разума чем-то портативным и служебным: «Бог уже не является для него потусторонностью» , если не вовсе атрибутом сознания: «Если бы не было Бога, не было бы и меня. Если бы не было меня, не было бы Бога» . Таким образом, получается, что змий был прав, обещая, что знание «уравняет» человека с Богом. Однако тут-то и разверзается роковая бездна человеческого падения: это новое знание не только не «уравняло» человека с Богом, не только обмануло его иллюзией того, что оно способно обнаружить и исследовать в Боге ту же природу, которую открывает и в самом человеке, но оно оторвало его от Создателя, лишило благодатного познания истины, превратило его в раба.

Словно в насмешку над «божественным» разумом, человек носит в себе некий дух иррационального противоборства, о котором писал апостол Павел: не то делаю, что хочу, а что ненавижу, то делаю. Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю (Рим. 7, 15, 19). Однако и не всегда человек хочет доброго и не всегда не желает злого. По своей свободе человек («внутренний человек»), его ум, дух, сердце могут сознательно возжелать зла, греха, преступления. Человек может захотеть бунта против Бога, может сознательно попрать закон Божий, осквернить святыни, поставить на место Господа свое гордое «я».

Грехопадение обнажило два аспекта человеческого противления — противление духа и противление плоти. С одной стороны — сатанинский дух противоборства: нарушайте Божий запрет, будете, как боги, «все позволено». С другой — вожделения плоти: И увидела жена, что дерево хорошо для пищи, и что оно приятно для глаз и вожделенно (Быт. 3, 6).

С этих пор человек низвергнут в пучину противостояний, противоречий, противоборств и обременен этой «противопоставленностью... как постоянно повторяющейся редукцией к состоянию “нет” и его безнадежной перспективе» . Вот как свидетельствует об этом святоотеческая мысль: «…Диавол, прельстивший человека... отделил нашу волю от Бога и друг от друга. Отклонив с прямого пути [человека, лукавый] разделил образ бытия естества его, расчленив его на множество мнений и представлений... он учредил в качестве закона поиск и нахождение всяческого зла, используя для этого силы нашей [души], и для постоянного пребывания зла во всех [людях] заложил лукавое основание — неуступчивость воли».

Однако, поскольку диавол лишен способности к какому-либо творческому акту, к рождению какой-либо новой мысли, а обречен в своей деятельности на то, чтобы искажать сотворенное Богом, сила его соблазна состоит в ложной интерпретации Божественных установлений. В Писании он зовется отцом лжи (Ин. 8, 44).

Человек на самом деле призван стать богом. Я сказал: вы — боги, и сыны Всевышнего — все вы; но вы умрете, как человеки, и падете, как всякий из князей (Пс. 81, 6–7). И действительно — человеку «все позволено»: Все мне позволительно, но не все полезно (1 Кор. 6, 12). Грех сатаны, искушающего человека, состоит в том, что он оборачивает величие и призвание человека против Того, Кто наделил его этим величием и призвал его из небытия. Сатана прельщает человека идеей его самодостаточности, самоценности и безначалия: раз вы боги, нет для вас никакого иного Бога.

Святые отцы писали, что греховные страсти не суть что-то чуждое, привнесенное в человеческую природу: они есть следствие искажения естественных чувств человека. Так любовь к ближнему вырождается в пристрастие и вожделение, ощущение величия, к которому призвал человека Творец, — в самообоготворение, а дар свободы — в своеволие и противление. Поэтому, полагали некоторые из них, например, преподобный Максим Исповедник, и бороться со страстями надо так, чтобы преобразить их, поставив на служение Господу: «Хороши бывают и страсти в руках ревнителей о добром и спасительном житии, когда, мудро отторгши их от плотского, употребляем к стяжанию небесного, именно: когда вожделение соделываем стремительным движением духовного возжелания Божественных благ, сластолюбие — живительным радованием под действием восхищения ума Божественными дарами, страх — предостерегательным тщанием о том, как бы не подвергнуться будущему мучению за прегрешения, печаль — раскаянием, направленным на исправление настоящего зла — и коротко сказать, когда страстями этими будем пользоваться к уничтожению или предотвращению настоящего или ожидаемого зла, равно как к стяжанию и сохранению добродетели и ведения…».

Так и человеческий разум, пораженный грехопадением, нуждается в преображении. Об этом молится и святая Церковь: Благословен Бог, всем человеком хотяй спастися, и в познание истины приити (возглас иерея при Крещении).

Познание истины становится равноценным спасению человека и осмысляется как его духовное задание, осуществляемое при помощи благодати Святаго Духа. Она, эта истина, и делает человека свободным.