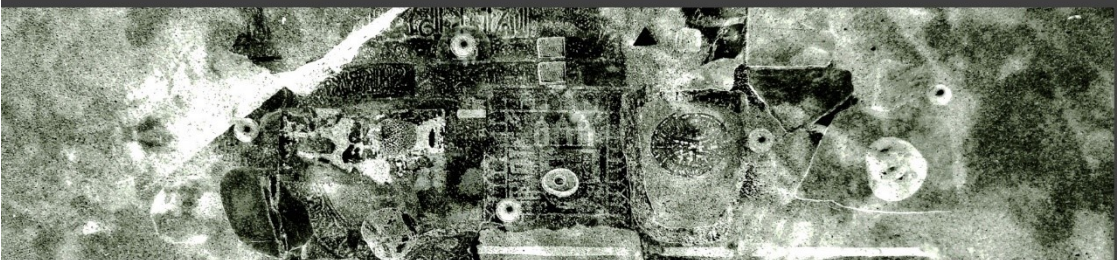


ГЕЙДАР ДЖЕМАЛЬ



ВВЕДЕНИЕ В НОВУЮ ТЕОЛОГИЮ

7 лекций

НОВАЯ ТЕОЛОГИЯ

ГЕЙДАР ДЖЕМАЛЬ

**ВВЕДЕНИЕ
В
НОВУЮ ТЕОЛОГИЮ**

**7 ЛЕКЦИЙ, 2004–2005 гг.
НОВАЯ РЕДАКЦИЯ**



2026 год

ГЕЙДАР ДЖЕМАЛЬ

ВЕДЕНИЕ В НОВУЮ ТЕОЛОГИЮ: 7 лекций / редакция и
комментарии — *Ахмед Магомедов*
Уфа: Читай–Умма, 2026. — ISBN 978-5-6054198-7-7
214 с. —(Новая теология)

Гейдар Джемаль (1947–2016) — российский философ, публицист и мусульманский мыслитель, оказавший заметное влияние на религиозно-интеллектуальную среду постсоветского пространства. Родился и жил в Москве, похоронен в Казахстане.

Джемаль последовательно исходил из своей мусульманской идентичности, рассматривая ислам как целостное мировоззрение, способное дать ответ на ключевые вызовы современности. Он соединял философский анализ с религиозной рефлексией, подчеркивая духовное измерение политики, культуры и истории, нередко критикуя стремление мусульман раствориться в рамках секулярного общественного порядка.

Интеллектуальная глубина, яркий стиль и стремление к принципиальному разговору о вере, ценностях и судьбах цивилизаций — всё это делало его выступления и тексты притягательными для людей самых разных культурных и мировоззренческих традиций, стремящихся к глубокому философскому осмыслению современного мира.

"Введение в новую теологию" — новая редакция курса лекций, прочитанных Джемалем в 2004-2005 годах и названных им "Новая теология".

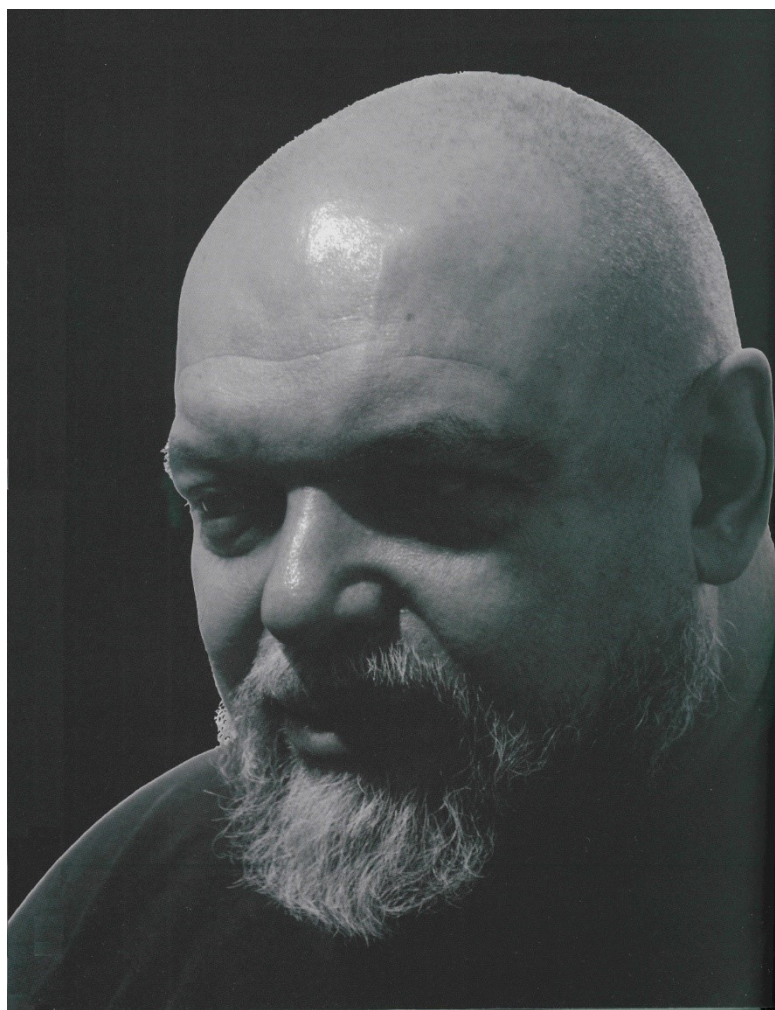
"Новая теология" Джемалья — это не толкование религиозной доктрины и не рациональное исследование Откровения.

"Новая теология" ведёт человека к Богу не только через ответы на вопросы, которые вырастают из самой ткани проявленной реальности. Джемаль открывает нам "из самой сути конституции человека" (по его собственному выражению) метод, отвечающий на предельные вопросы бытия, — те самые "последние" вопросы, от которых уклонился Сартр и перед которыми остановился Хайдеггер.

На обложке использован фрагмент работы из проекта
Адила Астемирова THE DIARY OF TRANSITIONS, 1998

Автор фотопортрета
Святослав Пономарёв

©А.М. Магомедов, текст, 2026



О "новой редакции"

В конце 2004 — в начале 2005 года Гейдар Джемаль прочитал курс лекций, который сам назвал "Новой теологией". В 2020 году мы издали сборник лекций разных лет, куда вошли "Новая теология", а также циклы "Традиция и реальность" и "Смысл времени". При этом сборник получил название "Новая теология" — так за сборником разноплановых циклов лекций закрепилось название, которое сам автор дал одному конкретному курсу.

На этот раз перед вами отдельное издание "Новой теологии" — именно тех семи лекций. Но, во избежание путаницы, пришлось на обложку выносить несколько замысловатое название.

В новом издании я исправил несколько редакторских (да, моих) ошибок — увы, неизбежных при формировании текста в отсутствие автора. Внес большое количество редакторских правок и смысловых уточнений, сглаживающих издержки перевода устной речи в печатный вид. В ряде мест изменил разбивку на абзацы, скорректировал использование курсива, часто просто передающего интонационные особенности живой речи.

Изменил я и названия лекций. За основу взял авторские формулировки из черновых набросков Джемалья. Почему "взял за основу", а не прямо переписал? Потому что у Гейдара скорее предварительные тематические наброски. Думаю, привыкшие к старой "Новой теологии" не будут возражать против более качественного текста, в котором все изменения сделаны в рамках редакторских полномочий: поправить и "улучшить" мысли самого мэтра я не смог бы даже при желании.

Ахмед Магомедов. Май 2026

НОВАЯ ТЕОЛОГИЯ

Оглавление

Теология как доктрина нетождества.....	7
Теология мышления.....	28
Теология антропогенеза	62
Теология как преодоление онтологии	92
Теология общества.....	127
Теология свободы	154
Теология как метод	184

Теология как доктрина нетождества

Я собираюсь читать достаточно краткий курс. Первоначально я думал, что это будет развернутое и детальное повествование о тех элементах, которые, на мой взгляд, составляют — должны составить — *новую теологию*. Но мне сказали, что курс должен сводиться к 14 академическим часам, то есть к семи выступлениям. И я понял, что нужно сосредоточиться не на содержании новой теологии, а на *пролегоменах* к ней, то есть на принципиальном объяснении того, что это такое.

По поводу теологии существует масса иллюзий, заблуждений, абберраций и неправильного понимания этого слова. Вместе с тем до последнего времени, — если не считать европейских и исламских средних веков, когда теология была доминирующей идеологической дисциплиной, — она была на периферии интеллектуальной гуманитарной деятельности и контролировалась сугубо профессиональным клерикальным элементом, то есть конфессиональными кругами, будь то в христианском или исламском мире. Причем в исламском мире после завоеваний монголов (когда рухнула великая исламская цивилизация, Халифат, был отвергнут и перестал существовать *калам*, то есть интеллектуальная философская метафизическая традиция) под теологией стали понимать исключительно вопросы прикладной юриспруденции, решение практических литургических ритуальных вопросов, что является искажением самого понятия «теология». Однако — и мы будем говорить об этом — определенная регенерация теологической

мысли произошла и на Западе. Основания для этой регенерации были даны протестантизмом — Лютером, Кальвином, — и в более отчетливой форме это проявилось в начале XX века, когда после Первой мировой войны критически мыслящие и особо одаренные протестантские теологи стали задаваться вопросом: «Что такое вера в Бога после того, как рухнула вера во все общезначимые человеческие ценности?»

Но все это является историческим фоном — так сказать, *культурологическим* введением к понятию «теология». А что такое теология сама по себе?

Начнем с того, *чему* теология *противостоит* и чем она *не* является. *Теология не является метафизикой, и теология не является философией.*

Метафизика — это базовый фундамент, *простирающийся в глубь тысячелетий насколько хватает нашего взгляда.* Метафизика на самом деле присуща фундаментальным основаниям гносеологических способностей человека вообще, способностей человека к общему познанию. Она, если говорить более **общо**, чтобы было совершенно ясно, совпадает с представлением о чистой, ничем не лимитированной незамутненной *бесконечности*. А эта бесконечность человеку дана — скажем, не каждому человеку, а великим «посвященным», метрам, гуру, детям, — дана просто даром, потому что когда человек смотрит в три года, в пять лет незамутненным взглядом на небо, то он переживает непосредственно опыт *неограниченного восприятия*.

Существует сам факт неограниченности восприятия — а у человека есть инстинкт, что его восприятие неограниченно. (Хотя бы сфера: она тоже воспринимается этим инстинктом как бесконечность, потому что у нее нет рамок,

нет «задней стенки».) Все, что предъявлено ему со всех сторон, должно в нем отражаться, но на практике это не так. Но эта эмпирическая практика нас не интересует — нас интересует, *что* инстинкт говорит о том, что восприятие является неограниченным и бесконечным. И вот эта *бесконечность восприятия* ведет человека к тому, что первичной данностью его фундаментального опыта является *представление о бесконечном*.

Многие философы, как ни странно, утверждают, что бесконечность не дана в опыте. Это удивительное утверждение, потому что простой взгляд на то, как строится вообще восприятие, даже на первичном психологическом уровне, показывает, что, напротив, бесконечность как раз таки дана в опыте прежде всего остального. Опыт бесконечного на сознательном, артикулированном, уровне говорит следующее: по сути, ничего *конечного* как такового *нет* — все, что есть *конечное*, на самом деле является так или иначе манифестацией, элементом, деталью, волной, захватыванием, сводимым к бесконечному, то есть *тождественным бесконечному*.

Самое главное — *кто* тождествен или *что* тождественно бесконечному: это сам *созерцающий*. Метафизика учит тому, что меня, *созерцающего* бесконечность, нет, а бесконечность есть: *я есть одно с бесконечностью*. И таким образом эта бесконечность поглощает меня: как бы «*ты есть то*».

Философия говорит нечто другое — она пытается обрести *бесконечное через конечное*. Философия обращается к чему-то очень определенному, но имеющему характер универсального, и пытается в этом определенном, имеющем универсальный характер, найти, схватить

бесконечность, овладеть ею, не исчезая в ней. Свести бесконечность на землю — вот задача философии.

В любом случае и метафизику, и философию роднит *воля к тождеству*, инстинкту тождества. Метафизика доказывает, что *конечное исчезает в бесконечном*, тождественна бесконечному, но и философия стремится доказать, что *бесконечное тождественно конечному*, что через конечное мы можем владеть бесконечным в непосредственном овладении предъявленного нам мира или, скажем, стихии. Например, Фалес Милетский говорил, что «все есть вода», тем самым интуируя природу бесконечного как жидкую флюидную гомогенную непрерывную субстанцию. Но это конкретика, через которую он стремился овладеть непостижимым и неуловимым *Всё*.

Теология является чем-то принципиально и сугубо противоположным и метафизике, и философии, потому что теология исходит из *нетождества*. *Теология есть доктрина нетождества*. И она начинается с того момента, когда появляется Откровение, которое есть совершенно иной источник знания, совершенно иной метод получения знания, нежели созерцание, нежели видение, нежели *перцепция*, нежели все, чем обладает естественный человек. Откровение сталкивается с уже *существующей* развитой метафизикой. Откровение, которое получали авраамические Пророки, Откровение, которое пришло к Пророку Мухаммаду (мир ему и благословение Аллаха), столкнулось с пространством эллинизма, излагавшем на языке *койне* — всеобщем греческом языке — универсальные истины: истины метафизики, истины тождества, которые были сформулированы для Запада Платоном, а для Востока наиболее

адекватно были выражены в философии *санкхьи*, артикулированы в интеллектуальной традиции брахманизма и индуизма.

На самом деле метафизика, будучи основополагающей интерпретацией первичного восприятия, как мы уже сказали, всюду говорит об одном и том же: метафизика говорит о тождестве, о сводимости всего конечного к фундаментальному, нелимитированному, к фундаментальной первооснове, к тому, что германская метафизическая традиция называет *Urgrund* (то есть «первооснова»).

И вот с этим сталкивается Откровение, говорящее о некой принципиальной, *трансцендентной альтернативе* всему воспринимаемому *сущему*, которая непостижима ни в созерцании, ни в интуиции, ни в интеллекте, ни путем логической конструкции умозрения методом аналогии и так далее: она должна прорваться в сознание, в пространство интеллектуальное, ментальное, которое для нее закрыто. То есть зеркалу говорят, что есть нечто, что в нем не отражается, но оно как бы вводится туда, вводится неким волевым, но при этом «социальным» и неким пропедевтическим образом. И возникает *авраамическое сознание*, что есть Тот, Кто *противостоит* определению *есть*, потому что это определение *есть* нормально применяется к видимым и невидимым вещам, которые так или иначе положены, даны в обычном, естественном бытии, сопряженном с *возможностью*. Объектное бытие, к которому присоединяется предикат *есть*, характеризуется тем, что это *есть* — это реализация некой *возможности*.

Всё возможно — и вот *всё возможное* так или иначе мыслится, воспринимается или выводится из восприятия.

И вдруг в Откровении звучит через посланника, через передатчика, голос Того Трансцендентного Субъекта, Который не сопряжен с возможностью, утверждение о Котором *не* является реализацией *возможного*, Который *противоположен* всему *возможному* и претендует на то, что все возможное стало таковым через факт Его *противопоставления* и *противопоставленности* этому. Иными словами, глаголет Тот, Кого нет в «нормальном» онтологическом, метафизическом смысле.

Вот этот момент и есть Откровение, которое сталкивается с метафизикой в конкретном историческом контексте, с эллинистической метафизикой, и вызывает потребность в совершенно новых методах примирения этого метафизического платоновского и аристотелевского пространства с новой *радикальной* идеей — совершенно безумной с точки зрения классического «общечеловеческого» сознания.

Мы упомянули Платона и Аристотеля, которые являются знаковыми фигурами, — в данном случае сама их оппозиция ученика и учителя знаковая. Я хочу обратить ваше внимание на то, что Аристотель стал базовым мыслителем для формулирования сразу трех «теологий». Да, как ни странно, один Аристотель лег в основу трех теологических школ как источник. Это иудаизм, потому что Аристотель бесспорно был одним из учителей иудейских мэтров и раввинов — в частности, Маймонида. Это христианство — тут вообще, как говорится, спору нет. Мы даже углубляться в это не будем, потому что от Святых отцов ранней патристики и до Фомы Аквинского Аристотель является гарантом «адекватности, истинности и подлинности». Но Аристотель

также стал мэтром и учителем мусульманских теологов, причем в очень большом спектре: начиная с *западных перипатетиков* (я имею в виду Испанию: их называют «восточными перипатетиками», но с точки зрения исламского мира они были «западные» мыслители, это западный *калам*.), но Аристотель был очень важен и для восточного *калама*, то есть того, который был сформулирован в Центральной Азии, в частности, Фараби, Рушдом, и так далее. Вот в таком широком спектре аристотелизм представлен тремя конфессиями, которые восходят к *авраамическому пророческому корню*.

Дело состоит в следующем: востребовано было нечто, что появилось с Аристотелем *вне-* и *против* метафизики. Аристотель был в полной мере философом, а Платон был не только философом, но и метафизиком. Платон является переходной фигурой: он некий «шарнир», который, если посмотреть на него с одной стороны, метафизик и жрец, говорящий о бесконечном, об универсальном, которое всему предшествует и к которому все сводится, к которому все возвращается, и так далее. С другой стороны, он философ, во взгляде которого бесконечное схватывается через конкретное, через некий предъявленный, *наличный*, элемент реальности.

Но дело в том, что перед Платоном встал очень серьезный вопрос: вот мы видим некую *вещь* — вот эта вещь, которую мы видим, что она собой представляет? Собака не знает, что это стол, она просто видит некую конфигурацию, некую «кляксу» в пространстве, и не знает, что это стол. Мы-то знаем, что это стол. А вот то, что это стол, — это как бы фундаментально неотъемлемо от него? То есть в нем реально заключено «это — стол» или это *мы*

думаем, что это стол? Это великий вопрос, из которого впоследствии выйдут *реалисты* и *номиналисты*.

Некоторые считают, что появление номиналистов означает приход нового времени, что номинализм попросту учит, что слова и названия вещей являются предметом «соглашения», предметом договоренности. Если мы договорились, что это стол, то это будет столом. А реалисты утверждают, что стол *сам по себе* является столом.

Но на самом деле это различие есть уже у Платона, который понимает некую сложность в интерпретации того, чем является предмет, — кляксой, «пятном Роршаха» или все-таки самодостаточной реальностью. Но он делает выбор в пользу того, что этот стол есть *поистине* стол и *универсальным образом* стол, потому что в нем и за ним живет *идея того, что он стол*. То есть это сразу и «пятно Роршаха», предъявленное нашим органам чувств, и в то же время некая самодостаточная *идея*, которой он принадлежит и которой контролируется. То есть кто бы ни посмотрел на этот стол — собака ли, ангел ли, человек ли самых разных культур и цивилизаций, марсианин ли, — он все равно имеет дело со столом, потому что есть *идея* стола, которая живет на небе в мире архетипов. Конечно, далеко с такой системой понимания вещей в мире противоречий, в диалектическом пространстве, не уйдешь.

Аристотель первый сказал, что вещь предъявлена нам как «клякса», а значением наделяем ее мы через работу нашего разума, через интерпретацию. По Аристотелю, этот стол существует только потому, что мы, люди, думаем, что это стол. У нас есть сознание и мы пришли к выводу, что мы интерпретируем это как стол, — и это единственная

причина, по которой это стол. Если марсиане решат иначе по поводу этой же «кляксы», это будет не стол. Таким образом, здесь проложен путь к *антропоцентризму*, к гносеологической антропологии, — антропологии, построенной не на изучении человека как *онтологического объекта*, а на сведении антропологии к познающей интерпретационной точке, к центру и корню интерпретации. Вот почему именно этот подход Аристотеля стал доминирующим и основополагающим и для иудаизма, и для христианства, и для ислама. Но Аристотель оставался прежде всего философом. На самом деле он недалеко ушел от Платона, потому что онтологизм для него все еще продолжал оставаться императивом — как и для всех философов вплоть до философии Запада. А философия Запада — это философия *в первую очередь*: философия, которая на самом деле — в отличие от китайской, индийской и других философий, которые вы можете еще найти, — является *философией тождества*, которое полностью эмансипировалось от господства бесконечного, то есть от метафизического приоритета бесконечного, — *философией тождества*, которая все больше и больше выносила принцип бесконечного за скобки. И все больше и больше это тождество, являющееся доминантной чертой философии, становилось пустым и ненаполненным, односторонним. Философия вошла в глубочайший кризис и в конечном счете в XX веке как метод мышления она рухнула, — рухнула уже ближе к Сартру.

Жан-Поль Сартр был последним великим мыслителем, который в своей интеллектуальной деятельности констатировал конец философии. В чем состоит этот главный провал философии, который сегодня для нас обозначил необходимость совершенно нового

мышления, новой методологии, почему мы сегодня занимаемся формулированием *теологии как альтернативы философии*? Потому что за все время своего существования — примерно порядка трех тысяч лет — философия так и не сумела справиться с различием *есть*, которое применяется к объекту, и *есть*, которое применяется к субъекту. Например, *стол* (как всегда, философы танцуют от стола, за которым они сидят) *есть*, но *есть и я*, который вижу этот стол. Ясно, что эти *есть* не могут быть одинаковы. Ясно, что я сам для себя являюсь интерпретатором, источником, который сам для себя прозрачен. И я не могу быть, *бытийствовать таким же образом*, как некий предмет, который мне предъявлен.

Как интерпретировать различия в этом *есть*? Как интерпретировать предикат для объекта и для субъекта? Философия не сумела с этим справиться в течение более двух тысяч лет, и поэтому она была вынуждена интерпретировать *субъект как инвариант объекта*. То есть, согласно философскому видению, я являюсь *таким же* объектом, как и *то, что мне дано*, то, что меня окружает. В этом смысле субъект и объект подобны печати и оттиску, то есть они являются взаимосвязанными, находящимися на одной плоскости, и единственное, что меняется, это приоритетность.

Иными словами, в одной философской школе объект порождает субъект, доминирует над ним, как бы «господствует» (объект является печатью, которая оставляет оттиск), а в другой философской школе доминантой может быть субъект. Так появляется «субъективный идеализм», «объективный идеализм» и так далее. Но в этом же ряду стоит упомянуть и материализм, для которого этот вопрос

как бы вообще непонятен, потому что в системе материалистического монизма субъекта как такового практически не существует. Его как бы нет в системе именно субстанционального материалистического монизма. Субъект и объект интерпретируются как две «половинки», как разные «полушария» одного и того же. Но неправда этого очевидна. Мы прекрасно знаем, мы прекрасно чувствуем, что объект *не* может существовать *таким же* образом, как субъект: содержание слова *есть*, предъявленного субъекту, не может означать то же, что и *есть* объекта!

Философия с этим не справилась, и это открылось в сартровском последнем заявлении о том, что субъект сам для себя прозрачен, а объект абсолютно непрозрачен. Но дело в том, что, когда я сейчас сказал, что предикаты *есть* объекта и субъекта неодинаковы, и указал, что сам для себя я прозрачен, я пошел *как бы* за Сартром. Но это первая очевидность, то есть возможность интроспекции. Очевидно, что стол некоторым образом противопоставлен и «непрозрачен», и люди, которые меня окружают, если я принимаю их за некие объектные феномены, являются для меня «непрозрачными» и противостоящими. Но это очевидно лишь на первый взгляд, и такая конструкция легко рушится, когда я задумываюсь над тем, что поскольку стол в его «столовости» является объектом моей интерпретации, то его непрозрачность иллюзорна. Стол на самом-то деле как раз прозрачен, потому что для меня прозрачна моя интерпретация по его поводу, для меня прозрачен тот ментальный процесс, в результате которого я наделяю его этой идеей, существующей только благодаря мне. А вот *то, почему* я его вижу, — это абсолютно непрозрачно!

Почему я его вижу? Потому что в зеркале, которое его отражает, есть черная амальгама, которая с *той стороны* дает возможность возникнуть эффекту отражения, и она непрозрачна. Кстати, об этом совершенно гениально сказал Николай Кузанский, который упомянул о том, что Бог невидим, потому что Он является частью глаза, Он является *условием* видения, которое (это условие) видеть нельзя. Это указание на то, что зеркало *видит*, потому что *за ним* есть та черная сторона, которая прямо противоположна принципу света, принципу отражения, и только за счет этого возникает феномен остановки света, феномен *перцепции*. Я, субъект, на самом деле непрозрачен (вопреки мнению Сартра), а объект, который я понимаю как таковой, прозрачен, потому что мое понимание совершенно контролируется мной.

Сартр просто принял за субъект мое или его понимание объекта, он принял за субъект прозрачность собственной интерпретации. Вот здесь, на этом уровне, *философия кончается*, поскольку она не справляется с различием *есть* по поводу субъекта и объекта — двух разных *есть*. И она обваливается, потому что наделяет то и другое свойствами, прямо противоположными истинным, то есть о белом говорит, что оно черное, а о черном — что оно белое.

Поскольку Сартр был глубоким интерпретатором Хайдеггера, а Хайдеггер это последний *онтологист*, мы можем сказать, что на Сартре, на его попытке прорваться за пределы интеллектуального кризиса, поразившего системное онтологическое мышление, все это проседает и обваливается. Вот почему мы нуждаемся в совершенно новом, я бы сказал, принципиально новом методе мышления, который

не будет философским либо метафизическим, но при этом будет решать те же «последние вопросы».

Итак, откуда возникает теология? *Теология возникает из кризиса.* Мы указали сейчас на кризис философии, но это кризис «культурологический», потому что в данном случае философия — это некая дисциплина, иллюстрирующая природу кризиса. Так, пример Сартра демонстрирует нам следующее: природа этого кризиса заключается в том, что полагается одно, а на самом деле имеет место другое; неким искренним, истинным, открытым образом полагается одно, а фундаментально это полагание взрывается, потому что в нем самом содержится диалектическая подмена, диалектическая несовместимость с собой. Это характеристика кризиса, и она нам открывается на культурологическом уровне.

Однако теология исходит из того, что этот кризис *присущ самой реальности* на самом первичном уровне, потому что эта реальность предъявлена нам как одно, а втайне является чем-то совершенно иным. Первичный кризис, на который мы можем указать и который является наиболее глубоким, — это кризис уже не философский, не культурологический. Он восходит к самой первичной перцептивной сфере, образующей метафизику. Так, если я *вижу* бесконечное, если я такое «чистое дитя», которое незамутненным взором постигает неограниченность своей перцепции и соответствующую этой перцепции неограниченность, которая и может эту перцепцию заполнить, — то я полагаю, что раз это бесконечность, то ничего кроме нее нет, и поэтому, естественно, все ей тождественно.

Но сама перцепция возможна только при наличии дистинкции! Дело в том, что если нет вот этой черной амальгамы с задней стороны зеркала, если нет вот этой точки оппозиции, то не может быть и феномена встречи, феномена перцепции. Если *нет другого*, то тогда *нет и этого*, тогда бесконечность просто не могла бы жить как некий опыт, как перцепция, как переживание.

Но допустим, это иллюзия, и я на самом деле существую только как некая аберрация, как некое неведение, как некая *авидья*, как говорят индусы, или *джахилийя*, как говорят арабы. И только поэтому я полагаю, что отличен от бесконечности, но ведь в момент моего восприятия я действительно отличен, иначе я не мог бы это воспринять. Ведь даже Плотин¹ нас учит о том, что происходит в подлинный момент экстаза. Значит, пока есть этот опыт, существует и онтологическая дистинкция: *я не тождественен восприятию этой чистой бесконечности — и тогда такая бесконечность не бесконечна*. Если она «позволяет» воспринять себя некой точке внутри меня, которая является *не она* и за счет чего она это воспринимает, если бесконечность эту точку «попускает», — значит, эта «бесконечность» в кавычках. Но мы-то исходим из того, что вся реальность коренится в бесконечном. А если эта бесконечность ограничена, — причем доказывается эта ограниченность фактом нашего восприятия ее, — тогда мы встречаемся с колоссальным фундаментальным кризисом и ищем способы *оправдать*

¹ В предыдущей редакции здесь был Платон, который, в общем-то, вполне укладывался в контекст. Тем более что усилительная частица «даже» лучше подходит к Платону, о котором выше сказано семь раз. Но при прослушивании лекции — единственной сохранившейся в аудиозаписи — чётко слышно: Плотин.

эту бесконечность, которая *дает себя постичь* и тем самым в момент этого постижения является уже (логически!) *не* бесконечной.

Если мы признали, что есть такой фундаментальный кризис, то дальше логика ведет нас к тому, что кризис этот проявляется на всех уровнях. То есть это *кризис бытия*, это *кризис сознания* и это *кризис человека*. Кризис бытия, кризис сознания и кризис человека представляют собой некий фундаментальный триумвират подмены, который доминирует над всем: над перцептивной и ментальной операцией. Им проникнута и метафизика, и философия. Ибо что такое философия, как не попытка «залечить» этот кризис, оправдать его, «объехать» или «обойти».

Мы уже говорили о том, что вся история западной философии, которая, по определению, есть *воля к тождеству с бесконечным*, представляет собой не что иное, как *вынесение бесконечного за скобки*. И вся история философии есть «залечивание» фундаментального кризиса этой бесконечности. И если метафизика, клерикальное мышление «лечат» бесконечность от нас (то есть нам говорят: то, что вы существуете, — это иллюзия, *сансара*, аберрация, это *авидья*, ибо бесконечное-то есть, а вас нет), то философия говорит обратное: мы-то есть, но бесконечного нет. Но в основе и того и другого *лежит воля к тождеству*.

Тождеству с чем? В этом смысле философия приходит к тому, чтобы «деконструироваться»: приходит к постмодернизму, — к трагическим конвульсиям, когда философия отказывается дальше быть познанием чего бы то ни было, потому что само познание абсурдно и невозможно. Но это — проблема самой философии.

Наша же задача — выйти из постмодернизма. Наша цель грандиозна — преодолеть постмодерн в его «культурологическом» смысле. Преодолеть постмодерн можно только одним путем — выйти из «общества спектакля», из виртуальности, выйти из дилеммы, в которой существует либо бесконечность и мы, ограничивающие ее (то есть превращающие бесконечность в дурную шутку), либо мы, тождественные некоему пустому концу, на котором как бы ничего не стоит.

Теология начинается с того, что внутри нас существует *точка*, которая принципиально *не* тождественна онтологии, *не* тождественна тому, что описывается словом *есть*. Это *точка несовпадения ни с чем*, которая, строго говоря, с логической точки зрения, с онтологической точки зрения не существует. Внутри нас находится *Нет*, — и это самое *небытие-которого-нет* существует не абстрактно-условным образом (тогда это виртуальное небытие: раз его нет, то и говорить не о чем), а это небытие, которое, будучи постулированным, перемещается в центр всего сущего. Этот центр находится в нашем сердце. Это точка, к которой нельзя применить предикат *есть*. Это та точка, которая связывает нас с принципом Субъекта, трансцендентного и безусловного, который, таким образом, оказывается тоже чистым *отсутствием*.

Но это не просто *отсутствие* в «атеистическом» смысле слова. Атеисты говорят: «Бога нет». А, между прочим, «Бога нет» — это очень богатая фраза. Если, к примеру, это утверждает агностик, которому абсолютно безразлично, есть или нет, то это «Бога нет» является неким напоминанием, что мир пуст от смысла, что в нем правит

хаотический закон случайных чисел, броуновское движение, и что при этом у такой пустоты и у такой «броуновщины» нет границ. Иными словами, агностик имеет в виду, что все гомогенно и бесконечно: альтернативы бессмыслице нет.

Другое дело, когда фраза «Бога нет» говорится *напряженнейшим* образом. Здесь может подразумеваться и отрицание богов, которые *не истинны*, но такое утверждение может служить и в качестве указания на *негативную природу Бога Истинного*. Напомню вам о том, что Николай Кузанский говорил о «сокрытом Боге», — Боге, Который является частью глаза и поэтому невидим. Употребить термин *Deus absconditus* не совсем правильно в данном случае, потому что Николай Кузанский был неоплатоником, и он не мог совсем освободиться от онтологического гипноза. Таким образом, «сокрытый» для него означает «сущий, но как бы прикрытый чем-то». Так амальгама, которая находится сзади зеркала, тоже существует: ее не видно, но она есть.

Если мы пойдем дальше и скажем, что вообще никакая предикативность в бытийном плане не применима к этой *точке, которая абсолютно не тождественна ничему и не попадает в сферу возможного*, вот тогда мы подойдем ближе к следу на песке, который предполагает ногу. Но ее-то там нет — значит, след предполагает ногу, которой *нет!* Это активное, вопиющее, вызывающее, напряженное *Нет*, которое нам предъявлено. Здесь происходит, условно говоря, «встреча Робинзона с Пятницей». Он видит доказательство того, что есть *некто-которого-нет* именно через пустоту этого следа. Только мы говорим о следе в сердце —

и этот след абсолютной *нетождественности* всему находится *внутри нас*. Не могу сказать, что к подобным мыслям не приходили теологи в какой-то степени и раньше: я упомянул, что искания протестантской теологии довольно интересны в этом направлении. Скажем, в 20–30-е годы [XX века] появилась школа *диалектической теологии*, которая была представлена очень серьезными и известными именами, которые на слуху: Карл Барт, Тиллих, Рудольф Бульман, [неразб.²] был их общим учителем.

Диалектическая теология существовала в течении 15–20 лет, но потом начались 30-е годы: кто-то остался и стал национал-социалистом, кто-то уехал в Америку и стал там дальше это развивать, но уже по-своему, — как Тиллих, например, ставший германо-американским англоязычным теологом. В общем, школа кончилась — а была интересной. Она воспринимала эти вызовы кризисности напрямую и очень жестко и парадоксально интерпретировала их. Прежде всего эти теологи говорили о том, что Бога надо воспринимать как финализм всякого Бытия, как конечность Бытия, как отрицание Бытия: суд на Бытием, «море гнева»³, Бог абсолютно трансцендентен, между Ним и человеком нет общей меры, Бог на небе и человек на земле — между ними нет никакой онтологической связи, кроме Откровения... Это близко, но на самом деле мы здесь видим определенную подмену, потому что — Бог на небе, Бог как Судья, Бог как Гонец, и так далее — всё же перемещает нас

²Возможно, Джемаль упомянул Карла фон Гарнака (*Carl Gustav von Harnack*).

³ Диалектическая теология заимствовала у Мартина Лютера метафору, описывающую Бога как «огненное море гнева» (лат. *merum irae*).

в сферу *объектности*. Иными словами, мы можем предположить, что есть две несовместимые, никогда не сходящиеся в мыслимом плане вещи, объекты, некие качели: на одной стороне этих качелей Бог, на другой — человек. Вот этот парадоксализм недостаточен. Может быть поэтому эта школа и не пошла дальше. Может, поэтому она и развалилась, что она только приступила к диалектическому осознанию того, что *Бытие кончается там, где начинается свобода*. Свобода есть *контр–* и *вне–* Бытие. Свобода как чисто божественная категория, а не как свобода выбора, не как некая альтернативность и так далее.

В действительности диалектика тоже недостаточный метод и недостаточный способ мышления для существования *вместо*. То есть что нечто предъявлено таким образом, каким оно подлинно не является, — это такой фундаментальный «антиномизм». Диалектика его размыкает, диалектика делает его не точечным, а всеобщим: всё диалектично — вода диалектична (если ее подогреть, она превратится в пар), диалектична, например, партийная борьба, семья диалектична. То есть «размытость» антиномизма на феноменологический мир, когда кризис размазан по реальности как тонкий слой масла. Естественно, что диалектичность не может справиться с подлинной энергией кризиса, не может оседлать его. Теология может — новая теология. «Старая» теология за философией мыслила Бога как объект. И мы видим, что даже диалектические теологи, не справившись со своей задачей, вернулись, как говорит Экклезиаст, «подобно собаке к своей блевотине», — к тому же самому мышлению Бога как объект.

Тиллих, уехав в Америку, в конечном счете порвал с диалектической теологией и стал описывать Бытие как Бытие, предшествующее всему именно в онтологическом смысле, — как поздний Хайдеггер и как поздний Шеллинг. То есть *предал* пафос, с которого начиналась эта школа.

Старая теология описывала Бога как объект — даже если она говорила о субъектности, о личности, гневе, она не могла выйти из этого онтологического принципа. Онтологического, я бы сказал, гипноза.

Новая теология, пролегомены к которой я собираюсь излагать далее, может это сделать решительным образом, потому что она включает в себя те принципы, те методы, те подходы, о которых я буду более конкретно говорить далее. Это, прежде всего: новый *антропологизм*, который рассматривает человека как некое «интерпретационное» начало, противостоящее онтологии, противостоящее сущему, противостоящее настоящему; *футурологизм теологии*, которая рассматривает будущее как некую принципиальную *неданность* как отсутствие, которое является символом той точки свободы, точки небытия, которая находится у нас внутри; *методология перереформативного социального проекта*, которая основана на том, что над социальным проектом должна господствовать не онтологическая интуиция, а именно гносеологическое, *перцепционное*, сознание человека, то есть осознание человека как свидетеля, а не как *объектного* деятеля или предмет для манипуляций, для воздействия или даже как *источник действия*. Вот Сартр кончил *философией действия*. Но мы не можем рассматривать философию действия, при всей её этической очаровательности, иначе как крик отчаяния. Потому что на самом деле действие не является адекватным

масштабу той ни с чем не сравнимой субъектности, которая принадлежит человеку как центральному существу. Кроме того, только благодаря принципам новой теологии мы можем понять, почему вообще возможно мышление. Ведь мышление существует среди всего живого только у человека за счет одного — за счет его центральной позиции в мире. А эта центральная позиция является условностью, она виртуальна и дана как бы даром всем человеческим существам. Если мы представим себе, что лиса получила эту центральную позицию через некоторое воздействие на её «менталитет», то у неё в следующий момент образуется мышление, потому что она становится равноудаленной от всех объектов и перестаёт пребывать в экологической нише: она становится «внеэкологичной» и тем самым возникает новая система связей реальности, которая идет через неё, — это и есть основа мышления.

И, наконец, *проблема власти*⁴: теология как конструирование власти через восприятие и раскрытие провиденциального содержания истории. Это, естественно, связано и с антропологической базой, и с футурологическим аспектом теологии. В любом случае теология есть тот метод, который позволяет проектировать знание, проектировать фундаментальные основы, возможно, альтернативной цивилизации; возможно, даже альтернативной прикладной науки — не нынешнего типа, а посвященной конкретно разделам этих пролегоменов, то есть антропологическим, социологическим и гносеологическим аспектам новой теологии...

⁴ Обратите внимание, что это продолжение перечисления, начатого выше словами «Это, прежде всего...»

Теология мышления

[прим. ред. ⁵]

Предыдущая лекция была посвящена введению в тему, которую мы разрабатываем под условным названием «Новая теология». Ее можно назвать также «Теологией финализма», «Радикальной теологией», но в том или ином виде это теология, которая ставит перед собой предельные вопросы; и мало того что она их ставит — она разрабатывает, или даже не разрабатывает, а *пытается открыть* из самой сути конституции человека метод, с помощью которого эти предельные вопросы решаются.

На предыдущей лекции я сказал, что теология «берется» из кризиса. Кризиса глобального, тотального, который переводится в конкретный контекст проявленной реальности как *кризис бытия, кризис сознания, кризис человека*. Из этой фундаментальной кризисности рождается именно теология. Почему?

Есть метафизика. Традиционалистская метафизика — это бескризисное сознание, которое основано на воле к тождеству, векторе к тождеству, и которая рассматривает все конечные вещи как виртуальные и реально поглощаемые в тождественной своей бесконечной *праоснове*.

⁵ В рукописном черновом плане тема лекции помечена как «Мышление как практика теологии». В предыдущей редакции лекция называлась «Вселенная человека — Вселенная Возможности». Кстати, единственная лекция, дата которой известна точно: 22.12.2004

Метафизика — это тождество, которое возводит и поглощает конкретные вещи *внизу* в бесконечности *вверху*.

Философия, которая выходит как оппозиция из метафизики, тоже направлена к тождеству, только она стремится представить бесконечное в форме конкретного, схватить бесконечное как некую живую конкретность, низвести бесконечное на конкретный уровень. Но это тоже воля к тождеству. В конечном счете философия не справляется с поставленной задачей, она теряет в процессе этого низведения само бесконечное: уравнение, где с одной стороны конкретное, а с другой бесконечное, остается без второй части, и философское здание обваливается, потому что тождество остается открытым, незаполненным. Второй момент кризиса философии (и это очень важно, потому что это наша главная сегодня тема) в том, что она не может различить *есть*, которое применимо к *субъекту* как воспринимающему окружающий мир гносеологическому центру, и *есть*, которое применяется к *объекту*. Не может различить *есть*, которое я применяю к самому себе (что я *есть*), — и *есть* по отношению к столу. (Мы пользуемся столом как самым любимым примером всех философов.) Ясно, что *есть*, которое обозначает наличие этого стола, и *есть*, которое обозначает меня как воспринимающего этот стол, — это разные *есть*. Но за две с половиной тысячи лет истории философии, несмотря на явную гениальность ключевых ее представителей, не удалось различить вот это *есть*, не удалось развести *есть* объекта и *есть* субъекта.

В результате этого обвала, этого кризиса на фоне столкновения Откровения, пришедшего в мир через Пророков, с эллинистикой и метафизикой эллинизма

возникает теологический метод, который идет через срывы, сбои, обновляется и так далее. Главная характеристика теологии — это то, что она является *доктриной нетождества* и что она различает *есть*, примененное к объекту, и *есть*, примененное к субъекту.

Теперь, в порядке напоминания нашей прежней вводной лекции, я хотел бы набросать на доске эпистемологическую схему новой теологии, которую мы будем развивать — уже развиваем — в процессе наших лекций.

⁶Здесь обозначим так: некая крестовина, подобная крестовине под елкой, — надо понимать, что это некая плоскостная крестовина, которая является базой, корнем, и которая называется «*кризис реальности*», из которой растет древо новой теологии. Его ствол, который идет вверх, назовем условно «*футурологическим стержнем*». Это стержень, который проходит через все дисциплины, через все аспекты, и который является динамикой перехода от кризиса реальности к ее альтернативе, возникающей в результате катарсиса, в результате пароксизма, взрыва и явления тотальной альтернативы этой реальности, которая носит характер совершенно новый.

Это точка вверху — мы ее пока не определяем, но мы определяем этот ствол и говорим, что это, условно, футурология, «*футурология теоса*». Это особая футурология. Мы вообще пользуемся словом «футурология» условно, потому что это «динамика перехода»: если применить коранический образ, это «динамика перехода» от *ближней жизни* к *жизни дальней*. От мира, который называется *Дунья*,

⁶От редактора: надеюсь, внимательный читатель самостоятельно визуализирует из текста схему, которую рисует здесь Джемаль.

«мир здешний», причем включающий в себя и небесные измерения, и невидимые: *Дунья*, состоящая из миров. Но это все здесь, *здесь и теперь*, и переход, что называется *Ахират*, — финал, который вместе с тем есть абсолютный ноль. В этом смысле футурология.

У этой дисциплины, новой теологии, есть уровни исследования — эпистемологическая внутренняя структура. Начинается она отсюда: здесь, в этой точке номер один изучается мысль, или мышление, которой посвящена лекция, потому что *мышление является специфически теоморфной чертой человеческого существа*. Единственной теоморфной чертой, благодаря которой человек может рассматриваться (сегодня — виртуально, а в перспективе, возможно, и реально) как наместник Бога в центре реальности. Вот эта «*наместническая*» характеристика, теоморфная черта — это мышление, которое в нашем дискурсе радикально противостоит таким достойным и гигантским измерениям даже сверхчеловеческого порядка, как интеллект, интуиция, созерцание, медитация, прозрение (имеется в виду прозрение субъективно индивидуального порядка, не Откровение). Всему этому противостоит мышление — самая расхожая и «малоуважаемая» вещь, потому что принято считать, что *мыслят все*. Но я объясню, что мышление, мысль — вещи, которые не совместимы и не совпадают с «обыденной» головой, с практикой рядовых людей. Мысль, которая является теоморфной и делает человека наместником, тесно связана с его «устройством», — это дисциплина, идущая под номером два (а кризис, как вы понимаете, это введение в тему), это «устройство человека», то есть *антропология*. Это первый, основной ряд, уровень презентации.

Дальше идет второй уровень. Здесь у нас эпистемологическое ответвление под номером три, которое изучает отношение теологии к бытию, а точнее — *антионтологизм* теологии, то есть теология, которая исходит из кризиса бытия, рассматривает суть этого кризиса и выступает фундаментальным критиком предиката *есть* как характеристики *якобы* утверждения. Человек утверждает по поводу реальности, что «она есть», и думает, что словом *есть* он исчерпал как бы всю мощь, всю наличность, однако это *есть* чревато. Оно «заражено», как яблоко червяком, и теология вскрывает эту червоточину, она критикует слово *есть* — оно онтологично, и здесь мы пишем тему «Бытие», имея в виду, что это *антионтологическая* направленность исследования Бытия. «Бытие» мы пишем в кавычках — как направление внимания. Критика Бытия неизбежно приводит нас к критике того, чем представлено Бытие в самом конкретном и наиболее касающемся нас варианте, — общества, социума, который являет для нас второй контур Рока или второй контур Бытия как непосредственно давящей на нас среды. Далее мы пишем четвертое направление — это социология. Заметьте, здесь у нас антропология, а здесь — социология, но антропология переходит в социологию не как это происходит в философии или в традиционных академических исследованиях, где антропология и социология связаны напрямую, нет. В новой теологии антропология занимается обществом через бытие, потому что социум для новой теологии — это транслятор кризисных аспектов существования, кризисных аспектов бытия в той мере, в какой бытие «заражено» кризисом. И социум тоже является транслятором, носителем этой кризисного.

Далее — третий уровень. На первом уровне мы постигаем, что такое *мысль*, на втором постигаем, каким образом человек является основой, базой и инструментом реализации этой мысли, как подсвечник является подставкой для свечи или, лучше сказать, сама свеча является базой для огонька. Огонек на свече — это мысль, а сама свеча, на которой эта мысль горит, «потребляя» человека, — это антропология, «устройство человеческое»: человек является подставкой для мысли.

Далее мы переходим к критике *онтоса* — к критике того, что утверждение передается в той форме, которую мы получили по наследству от онтологически ориентированных эллинов и не только от них. Далее мы рассматриваем социологию как ту форму бытия, которая конкретно давит на человека, враждебна человеку, «прессует» человека, является человеческим фактором по преимуществу, является зараженной всей полнотой кризиса. А встречное действие человека приводит к преодолению социума; действие начинается с организации и производства перспективного знания, в котором этот кризис — сначала виртуально — снимается. Этот уровень — это интеллектуальный *джихад*, это интеллектуальная борьба за организацию совершенно нового знания. Здесь мы пишем «проектирование знания», «интеллектуальный джихад».

И это виртуальное преодоление кризиса ведет нас к новой организации социума, к новой организации внешнего человеческого пространства, которое является предпосылкой для реализации провиденциального обетования. Это община верующих, это система общин, это *такая* организация «свечей», которыми является человек, чтобы

сумма горящих в них язычков пламени составила тот канделябр или ту огненную пелену, то огненное покрывало, в котором расцветает прорыв через объект к абсолютно новому порядку манифестации, которая является обратным от нынешнего нашего окружения, которая является манифестацией исполненной справедливости, манифестацией исполненной гармонии, тем моментом обращения бытия против самого себя, который предшествует *финалу*, — финалу, за которым последует альтернатива всей реальности.

Сейчас я говорю, может быть, немного «темно» для человека, который не сведущ в авраамических, коранических, евангелических обетованиях, но я надеюсь, что по ходу более подробного рассмотрения данных тем, мы проясним «темные» моменты.

Вот этот момент мы назовем условно «Община». Вы понимаете: здесь — Общество, а здесь — Община в том смысле, что это община, в которой специфическая черта общества как отчужденной системы угнетения преодолена и преодолен сам принцип отчуждения в сакральном смысле.

И куда мы теперь приходим? Мы приходим к теме «Власть», или *способность творить новое*. Это, естественно, приводит нас к тому, что целью теологии является появление человека в истинном смысле, который непосредственно ведом Богом и который завершает историю, который открывает врата в *финал* — в то, что называется по-арабски *Ахират*: то есть это проблема власти в ее финальном, сакральном выражении. Теология ведет к осмыслению власти в абсолютном смысле.

Вот такова структура новой теологии, такова вкратце эта лестница или эта «елка, выросшая под Новый год»,

и, если вы обратите внимание, она в чем-то напоминает еврейский семисвечник. Возможно, связь и не такая случайная, как может показаться, потому что, несмотря на то, что семисвечник происходит (а я упомянул свечу с огоньками: человек как подставка для огонька-мысли) не из Синая, а из Вавилона, тем не менее в контексте авраамической традиции семисвечник может рассматриваться как некий прообраз исчерпывающего теологического деления. Потому что предполагается, что здесь (с точки зрения непосредственного интереса носителя сакральной воли — верующего человека, который несет сакральную волю как интенцию по отношению к противостоящей ему реальности) как бы исчерпано все: теоморфная характеристика, ведущая к позиции человека в мире, критика бытия, критика социума, проектирование нового знания и через него — создание совершенно нового человеческого пространства. Заметьте, что все это выстроено на оси футурологии, в результате которой открывается перспектива к абсолютной теологической, теоморфной трансформации реальности.

Перейдем к нашей лекции, тема которой «Мысль». Вводная часть в раздел, который касается мысли. Итак, мы говорим о том, что *мышление есть теоморфная черта*. Теоморфная — «богоподобная», хотя истинный авраамизм отрицает какое бы то ни было подобие твари Творцу, устанавливает абсолютное нетождество между ними. Тем не менее в этом нетождестве существует определенное взаимоотношение. Взаимоотношение хотя бы потому, что Творец создает человека, вдвухает в него от Своего Духа и потом ставит его наместником в качестве инструмента того, что

называется историей или метаисторией. Иными словами, для Творца, — и мы вправе так говорить, потому что мы являемся этими самыми «конечными продуктами», поставленными на землю, которые просто свидетельствуют, что есть некая динамика нашего существования, нашей роли на земле, — для Творца время не является однородным линейным процессом. Именно потому, что человек поставлен наместником, время — цикл, отпущенный от Адама до Мухаммада, — является нарративом, сюжетным повествованием: в нем есть начало, середина и конец. Это некий сюжет, это нарратив, который имеет свою цель: то есть в нем есть преамбула, в нем есть поставленный тайный смысл. Этот тайный смысл, что очень важно отметить, достигается или *не* достигается, потому что это предоставлено на откуп человеку, для которого реализация этого нарратива есть испытание.

Вы все знаете и слышали о таком понятии, как экзамен. Личная жизнь или жизнь *здесь* в физическом теле, на *этой* земле является испытанием, экзаменом. *Чего* экзамен, *чего* испытание, по отношению к *чему* человека испытывают? Если речь идет о том, что он проходит, как говорят англичане, *through notions*⁷, делает некие запрограммированные движения, исход которых предопределен, то тогда о каком испытании можно говорить? Если ему поручают, как подмастерью, выполнить некое задание, выточить или сделать некую вещь, некую деталь, потом мастер смотрит и говорит: «Извини, но она у тебя не получилась, придется ее выбросить». А в контексте целого человечества провал

⁷ *Through notions* — распространённое идиоматическое выражение, означающее «Совершать действие без подлинных усилий, энтузиазма или заботы, часто по привычке или из чувства долга».

экзамена, очевидно, является *выбрасыванием* всего человечества, о чем Бог говорит: «Если вы сойдете с Моего пути, то Я могу заменить вас другим народом». Или в другом месте: «Я могу вместо этого творения принести другое. Это Нам легко»⁸. Что некоторыми учеными трактуется как ссылка на то, что авраамическое Откровение признает цикличность и воспроизводимость человечеств, которые существуют одно за другим, проходя через катастрофическую *негацию* и воспроизведение нового цикла начиная с Золотого века.

И это не финализм, о котором мы говорим как о конце истории, Воскресении и Страшном Суде, а это некий повтор одного и того же, поскольку в нарративе, который имеет место, не реализуется цель. Человечество раз за разом не проходит этот экзамен, и Бог списывает его и творит новое до тех пор, пока в том или ином человечестве (мы будем надеяться, что это будет именно наше, к которому мы сейчас принадлежим) не созреет тот огненный элемент, «критическая масса урана», напряжение, которое «пробьет зазор между электродами», — пока не вспыхнет та молния, которая завершит навсегда бесконечную вереницу циклов и не выведет нас в некий *абсолютный финал*. Что это за масса, это «урановое ядро», которое несет эту страшную энергию в своей изначальной специфической первозданной сути? Это именно *мышление*. Но не мышление, понятое как *дискурсивный процесс*, а мышление, понятое как *актуализация на человеческом уровне Мысли Бога*.

⁸ Сура «Ибрахим» (14), аят 19; Сура «Ангелы» (35), аят 16; Сура «Мухаммад» (47), аят 38; Сура «Башни» (85), аят 13.

Мысль Бога, которая является Провиденциальной Мыслью, содержащей в себе сюжетную линию того нарратива, который составляет нашу историю и цель, что должна быть достигнута в ходе этого нарратива. Что должно сделать человечество такого, что не мог бы сделать всемогущий Творец без человечества?! Значит, реализуется некая задача и есть некий смысл, потому что нам известно из Священного Послания, что *Бог ничего не творит понапрасну*. Он не напрасно ставит слабого и подверженного отклонениям человека в *центр реальности*, дает ему некую задачу, с которой тот перманентно не справляется и губит в некой перспективе: в бесконечной веренице с неизбежностью случится пробой, и рано или поздно финал этого циклического пути наступит. Но есть цель. Есть. Эта цель открывается, вернее, содержится в Мысли Бога, а эта Мысль Бога в какой-то степени отражена в проекции Себя на человеческий план, где она выступает как некая фундаментальная схема мышления. Мышления, которое является рамочным оттиском или отражением Провиденциальной Мысли.

Я уже говорил, что специфика мышления в том, что оно отличается радикально от всех духовных манифестаций человека, который существует как естественное существо вне своего теоморфного измерения. Что это значит? Мы знаем, что человек при своем творении был как глиняная кукла до того, как Бог вдунул в него от Своего Духа. Он был сделан из глины двух сортов. Одна глина — это глина влажная, ил, взятый со дна реки, другая же глина — сухая, *салсалун*, глина звучащая, белая. Об этом говорит Коран, который особо подчеркивает, что глина имеет две характеристики: из двух глин сделана эта «кукла». Речь идет о двух

субстанциях, одна из которых грубая, другая — субтильная. Потому что под глиной надо понимать именно субстанцию в ее тотальном и глубочайшем смысле, ибо, например, по-персидски, глина называется «гель», а это же индоевропейское слово *гель* в греческом языке звучит как «гюле» — материя. То есть «глина» по-персидски есть «материя» по-гречески. Но материя не как вещество, а *материя как та субстанция, которая является потенцией чего угодно.*

Итак, две субстанции взяты для изготовления этой куклы — Адама; и, если это две — одна из них грубая, другая тонкая, — мы смело можем предположить, что одна субстанция земляная, земная (по-арабски «тураб»), а другая — небесная, «сама, самави». Одна субстанция — *тураби*, а другая — *самави*. Одна субстанция из земли, другая из тех слоев, которые относятся к небу, — мы имеем в виду ту субстанцию, которая характеризуется свободой от формы, свободой от индивидуализации, субтильностью высшего порядка, летучестью, легкостью, и так далее.

Итак, человек является до вдувания в него Божественного Духа и земным, и небесным существом. Для нас это очень важно: это шоковый сигнал, как бы остановка, «красный свет». Значит, человек, не будучи теоморфным, а будучи еще *естественным*, оказывается при этом не только вещественным, но и духовным. Естественное существо имеет духовные, небесные, *спиритуальные* планы, но они субстанциональны. Это тоже нечто, чему противостоит Божественный Дух.

Что же это за субстанциональные вещи, принадлежащие Небу? Что это за характеристики, которыми отличается духовная деятельность человека вне его теоморфной черты?

Это, во-первых, *сознание* — на самом грубом низовом уровне. Сознание — это сопровождение регистрируемого предмета или ситуации, или среды, но это только регистрация. Сознание всегда интенционально направлено на феномен. С этой частью психической и ментальной деятельности хорошо поработал Гуссерль в своей феноменологии, но мы намерены преодолеть его и пойти дальше, сделать Гуссерля эдаким «старым пальто», сдаваемым даже не в химчистку, а, скорее, даримым бомзам за ненадобностью, потому что наша задача выйти на тот уровень, когда мы свободны, не ангажированы в этой духовной деятельности небесной глины. Например, человека ударили по затылку, он полежал, проморгался, начал подниматься, — говорят: «пришел в сознание». Что такое «пришел в сознание»? Значит, он зарегистрировал, что он здесь, в комнате, вокруг — стены, люди. Сознание первично: фиксация чистого феномена.

Дальше есть более сложные формы такой деятельности — это *созерцание*. Например, можно утонуть не в изучающем и рефлектирующем разглядывании, а в созерцании цветка. Это просто идентификация с созерцаемым объектом, когда зеркало не понимает разницы между собой как *отражающей* поверхностью и *отражаемым* предметом.

Но есть и более высокий порядок — *интеллектуальная интуиция*. Это когда вы неожиданно обнаруживаете в своей отражающей поверхности не предъявленный

вам цветок, а некий его аналог. Например, «Роза Мира» — в вашем сознании вспыхивает духовное строение мироздания по аналогии с розовым цветком, вас как бы прошибает: «а мир-то, оказывается, устроен как роза!» — и вы *интуируете*. Все поэты, все метафизики строят свой дискурс на интеллектуальной интуиции, которая берет отправной момент в некой силе, предъявленной им в наличном мире. Внезапно заменяет видимое невидимым, причем в очень непосредственном *квазичувственном* виде. Это интеллектуальная интуиция.

Мышление не имеет никакого отношения ко всем этим видам глиняной, хотя и subtilной, деятельности. Деятельности *не божественного, а органического духа*. О мышлении долго спорили и говорили великие умы, и проблема мышления стала острой еще в эллинские времена. Анаксагор первый попытался характеризовать мышление. Он назвал его «нус» — мышление, мысль, разум как смыслообразующее *тотальное нечто*. Не просто глыба предъявленного бытия, а смысл, *нус*, который он понимал как субстанцию, как ткань, которая структурирована, и вообще как мировой порядок. Многие с тех пор понимали мышление как некую субстанцию, вплоть до Декарта, который указал на то, что мышление — что угодно, но не субстанция, потому что субстанцию характеризует протяженность, а мышление — это то, что противостоит протяженности. Это некий обрыв, некое нарушение гомогенности натянутого *нечто* вокруг нас. Это прокол, точка.

«Я мыслю, следовательно существую»⁹, — но ведь я мыслю и существую в некой точке, вокруг которой протекает протяженность. Декарт указал на характеристику мышления — *оппозитность к реальности*. Мышление противоположно, противостоит реальности. Декарт наиболее близко в своем методологическом подходе соответствовал духу Откровения, духу пророчества. Это, наверное, был первый христианский, в смысле *авраамический*, то есть имеющий отношение к пророческой цепи, философ после поколений платоников и аристотелианцев, которые исходили из гомогенности и непрерывности всего и слитности субъекта с объектом. Это был первый человек, который ввел радикальный дуализм, а всякий радикальный дуализм нуждается в преодолении.

Преодоление дуализма — это *таухид*, стремление, выход на ту единственность, которая всегда *враждебна всеобщности*. Всеобщность, *монизм*, в духе которого учили и Платон, и неоплатоники, и Аристотель, часто путают с *Единобожием*. Но Единобожие абсолютно противоположно всеобщности, которая, как тесто, заполняет все щели и является равной самой себе во всех направлениях. Единобожие — все равно что лазерный луч, которым это тесто

⁹Здесь и далее по всем текстам Джемали я начал борьбу с популярной запятой после «следовательно». Сам Джемаль цитирует Декарта вслух — понятно, что *не он* ставит запятую. Дело в том, что запятая после «следовательно» делает это слово вводным, и формула приобретает контекст логического следования. Это серьезное искажение мысли: Декарт не утверждает причинно-следственную связь, и слово «следовательно» — это т.н. *производный подчинительный союз*. Мы имеем дело с авторским установлением, интуицией, утверждением неочевидного.

прожигается. Первая мысль о такой противоположности брезжила все-таки, наверное, у Декарта. Явился великий Гегель, который был шокирован Декартом и тут же попытался все это замазать, развести, и сказал, что на самом деле существует метафизическое единство между мышлением и бытием, что они, в общем-то, тотально совпадают друг с другом, потому что бытие и есть логический вариант «обналичивания» мышления. То есть логика — она же и бытие, и «процессуальный» внутренний код от этого состояния к состоянию логическому. Бытие — это мышление, по Гегелю. Этот удар закрыл лет на 150-200 всякие перспективы свежего прорыва. В результате именно гегельянство ответственно за постмодернизм, деконструкцию, потому что идея всеобщего тождества всего всему в конечном счете начинает сыпаться, плыть как старая штукатурка. Здание монизма неизбежно разваливается, потому что бытие критично, в него введен червь, а монизм этого не учитывает.

Итак, суть мышления в том, что оно имеет цель и задачи, которые не содержатся реальности, в окружающей человека. Эти цели, эти задачи являются некой альтернативой данному и положенному. Мы видим некий объект как феномен. Нам предъявлен объект в гуссерлианском феноменологическом сознании, мы видим его как пятно. Но он становится для нас вещью только в момент интерпретации. В момент интерпретации это пятно, которое есть ничто, потому что как клякса, как «пятно Роршаха», как некое случайное сочетание таких форм, некий раздражитель перцепции, это пятно фактически не отличается от ничто. Для нас оно становится «столом» или «книгой», или «стеной», или «картиной» только потому, что мы это

пятно *интерпретируем*. Мы знаем, что это — стол: интерпретация является *творением* стола. *Вещь существует только благодаря своей интерпретации*. В момент своей интерпретации она становится вещью, а до интерпретации она хотя и есть как раздражитель перцепции, но она тождественна простому хаосу, — хаосу внешних сумерек. Таким образом, мышление есть *креационистская* практика и имеет *креационистскую* природу, то есть мышление практически четко, в силу того что оно дает интерпретации, идет за креационистской моделью появления Вселенной. Появление Вселенной основано на том, что хаос внешних сумерек структурируется, и все эти раздражающие перцепцию «пятна» получают «имена» — те самые *имена*, которые Адам воспринял от Бога. Бог вручил Адаму *имена*, и эти *имена* не в момент вручения Адаму, а в момент «*интерпретации*» Творцом становятся подлинными вещами: стол становится «столом», а не остается «пятном» и т.д.

Тут возникает один интересный вопрос. Есть некое «пятно», которое плывет: некий раздражитель перцепции, не важно чьей — лисы, ангела, человека, — перцепция разная. Есть некий раздражитель, и Бог дает ему название: «это — стол». Но ведь это стол для нас, а для ангела-то это не стол, для лисы-то это не стол, ни для кого... А ведь есть миллиарды существ — люди, джины, животные, ангелы — миллиарды существ в громадном мире, которые имеют массу континуумов, массу экологических и *метаэкологических* ниш, а стол — только для нас.

Что же, по поводу одного пятна Всевышний сразу сотворил массу интерпретаций таким образом, что «стол» — стол для нас, а для ангела — нечто, для джина — третье, а для лисы — четвертое, для лешего или домового — пятое?

Но Коран четко говорит нам: Адама-то Всевышний научил именам, а ангелов не научил, он не дал им интерпретации. И конечно смешно предположить, что он дал интерпретацию лисам, ежикам и так далее. То есть для них это по-прежнему просто раздражитель перцепции: иными словами, это пятно во внешних сумерках.

Получается, что только для нас это стол, и только для нас существует сотворенная Вселенная, а вне нас, помимо нас, без нас — это хаос кружащихся пятен, которые не имеют ни смысла, ни оправдания. Вот это интересно. Но ведь это и означает то, что сказано в Священном Писании: человек поставлен в центр мироздания и сделан наместником Бога. Иными словами, *организованная Вселенная существует как таковая, как организованная Вселенная единственным образом только для человека и в его глазах*. А для всех остальных существ есть *гуссерлианское* сознание, перцепция феномена в самом первичном, доинтерпретационном смысле. Для лисы куст — это просто пятно, которое зафиксировано в ней, через ее связь с экологической нишей, как то место, за которым может сидеть заяц. А заяц — другое пятно, которое быстро перемещается и которое надо поймать для того, чтобы получить белки для своего существования. Никакого смысла в этих пятнах нет — ни имен, ни смысла: лиса просто находится в режиме «посыл-ответ», как мячик об стенку, в своей эконише. Она жестко «зафиксирована» в этом режиме дуализма: пассивного объекта, который нуждается в восприятии, и активного объекта.

А человек стоит вне экониши, у него нет экологического пространства. Он стоит в центре. И *центральность*

его позиции и есть предыстория и предварительное условие мышления. Мышление есть продукт этой центральности. Но *куда или во что* поставлен центральным человек? Мы сказали, что он поставлен центральным образом в некую *доинтерпретированную* реальность, которая есть как бы внешние сумерки, плавающий хаос, пятна манифестации, каждое из которых конкретно, бессмысленно и неповторимо и вместе с тем невоспроизводимо.

Как-то один великий интеллектуал, барон Юлиус Эвола, сказал: допустим, вам показали иероглиф, вы узнали его смысл. Дальше допустим, что был он написан на песке и вы его стерли. Зная этот иероглиф, зная его смысл, вы пойдете и напишете его где угодно, потому что для вас это уже интерпретированная вещь: *она возникла*. А если вы случайно увидели иероглиф, который не знаете (сочетание случайных черточек), он, естественно, не воспринимается, потому что он абсолютно абсурден, абсолютно абстрактен, это элемент хаоса. Его стерли — и вы его не напишете. Вы не сможете его воспроизвести.

Вселенная, в которую помещен человек, изначально является внешними сумерками, в которых плавают *неинтерпретированные «до-иероглифы»*, которым никто еще не дал ни смысла, ни значения. Что это за Вселенная? Мы должны разобраться с этой структурой.

Вселенная, в которую помещен человек, — это *Вселенная Возможности*. Некой всеобщей возможности. Начнем с самого простого: любой предмет в своей единичности — вот эта клякса, и сейчас нам не важно, проинтерпретирована ли она, есть ли она уже иероглиф, который мы

понимаем, или же это случайный раздражитель перцепции, случайное сочетание всяких веточек и полос, которые мы не запомнили. Нам важна *первичная единичность* феномена. Может он существовать в качестве такового единичного феномена? Да, может. Все может существовать, и этот единичный феномен — вешалка, телекамера, стол, человек, крыса, кусок хлеба, упавший на пол, — в своей непосредственной феноменологичности может существовать. Это конкретный уровень возможности — назовем его первым уровнем: *возможность единичного или уникального феномена*.

Зададимся вопросом: этот единичный феномен — кусочек хлеба, упавший на пол, или эта вешалка, или желтый лист, гонимый ветром по аллее, — он что, обязательно безусловно должен быть здесь как *неотменимая* вещь? То есть все вертится вокруг него, он обязателен, он безусловен, этот лист, и ничего вместо него не могло бы быть? Если мы поставим такой вопрос, то мы сразу на него ответим, потому что мы видим его логическую абсурдность. Да, на месте этого листа мог бы быть другой лист — такой же, но другой, *иной*.

Пусть *любая* вещь может быть заменена любой *другой*, и в любой точке нашей встречи с миром может быть все что угодно, любая другая вещь. Безусловности в том, что именно *это*, а не *иное*, существует в *этой* точке, нет. Это следующий уровень — *возможность любой другой вещи*. *Это* более универсальная возможность: существовать на месте *этого* феномена, *вместо* него. Это более универсально, потому что для того чтобы эта вещь существовала как она есть, чтобы она была такой, нужна фокусировка какой-то энергии. Мы немножко «отпустили

вожжи», перешли на следующий уровень, где любая альтернатива становится возможной, где нет такой обязательности.

Теперь мы спросим: возможно ли не то, чтобы вместо этой вещи существовала любая другая, а чтобы этой вещи *не было*. Вот именно *ее бы не было*? Да, конечно возможно: *ее же не было* — и *ее может не быть*. Любой вещи могло не быть — и любой вещи может не быть. Значит, это *возможно*, да еще как. Третий уровень возможности — *возможность этой единичной вещи не быть*. Это еще более универсальная возможность.

Если мы пойдем дальше, мы увидим, что на самом деле окружены огромным хороводом вещей, каждой из которых в индивидуальном порядке *может не быть*. И зададимся вопросом: а могут ли *все вещи не быть*, может ли любая вещь *не быть*? Есть ли возможность — *не быть* любой вещи? Она более универсальна. Естественно, из логики *возможности не быть каждой конкретной вещи* вытекает еще более универсальная возможность всем вещам не быть: *возможность не быть любой вещи или всех вещей*.

Дальше мы задаемся вопросом: а нет ли более универсального уровня? Еще более «крутой» возможности, которая уже все покрывает в своем универсализме? Есть: *невозможность какой бы то ни было вещи быть*. Невозможность — это пятый универсальный уровень возможности: *невозможность быть чему бы то ни было*. Оказывается, вот она Вселенная, вот куда мы помещены. Мы помещены во *Вселенную, состоящую из пяти уровней возможности*. Когда мы младенцы в колыбели, у нас погремушка перед глазами, — вот она возможность единичного феномена: мы окружены конкретикой цветных и звенящих

пятен — раздражителей перцепции. И оказывается, что на самом-то деле это очень маленький срез, случайно зафиксированный срез, о котором творцы художественной литературы достоверно и с такой ностальгией пишут именно как о случайном: набоковская тропинка, идущая через сад, которой давно уже нет. Это перцептивные вспышки феноменологии, которые исчезают, растворяются, уносимые ветром более широкой возможности, с которой мы встречаемся именно приходя в возраст и испытывая опыт этой жизни. Мы знаем, что на месте этого может быть любое другое, а потом, когда мы становимся старше, мы знаем, что есть *возможность ничему не быть*, вот этой вещи не быть — ничему не быть. И наконец мы понимаем, что самое универсальное, неотразимое — это *невозможность быть чему бы то ни было*.

Парадокс в том, что при этой универсальной всепокрывающей *невозможности чему бы то ни было быть* все-таки нечто существует. Как?! Ведь это же *универсальная* невозможность! Она не должна допускать этой конкретизации, не должна допускать того, чтобы спуститься до единичного. Оказывается, любая возможность *не* является чистой и абсолютной бесконечностью, потому что раз она возможна, она уже не тотальная и не бесконечная: ее можно *отрицать*. Наиболее высокое универсальное уже выглядит как отрицание, но и оно подлежит отрицанию, потому что можно же отрицать невозможность. *Истинной бесконечностью является отрицание*. Чистое отрицание, которое живет не как *нечто* или *возможность*, субстанция, а как просто *тотальное отрицание*. Его можно предъявить всему. Мы здесь напомним «минус». Этот *минус* не виден на фоне невозможности, как меч, вложенный

в ножны. Он есть в ножнах, но он совпадает, его не различить сквозь ножны. *И в этом отрицании реализуются все возможности.* Потому что когда это отрицание тотально обращено ко всем пяти слоям возможности, то оказывается, что *невозможность быть чему бы то ни было*, отрицаясь, дает *возможность быть чему бы то ни было*, то есть любой другой вещи. Далее реализуется *возможность быть единичной вещи*, потому что отрицание предъявлено к любой другой — значит, возникает некая конкретная единичность. Когда единичность отрицается, она возвращается в *возможность этой единичной вещи не быть*. Таким образом, тотальное отрицание всех возможностей, в том числе и универсальной, *исполняет* их все и исполняет одновременно. Но от этого иерархия не меняется, потому что эти более высокие уровни — они негативны и они универсальны. Вы можете заметить: чем больше негатив, тем больше всеобщность и универсальность. Универсальное отрицательно. *А самым универсальным является отрицание всего — оно тотально.* И только за счет отрицания всего существует *нечто*.

Теперь я хочу показать вам, каким образом на уровне человека проявляется Мысль Бога, когда человек вброшен в эти пять слоев, как камень в пруд.

Дело в том, что цель мышления — та цель, которая поставлена перед человеком, — сдать своего рода экзамен. Состояться мышлению как отражению Мысли Бога — вот задача человека и задача той противостоящей социуму общины, которую он строит.

Цель мышления — *нетождество*. Утверждение нетождества. Отражение этого нетождества, которое вместе

с тем является чистой *неданностью*, трансцендентным отсутствием.

Представьте себе зеркало «наивного» типа, которое отражает все: шкаф, разбитое окно, плывущие по небу облака. Главной амбицией такого зеркала было бы отразить то, что неотразимо в принципе. Например, воздух. Но и воздух можно отразить как объем, как перспективу, подразумевать его. А как отразить самое принципиально *неданное*? А самое принципиально неданное — это черная амальгама сзади зеркала, которая делает возможным само отражение. Николай Кузанский сказал, что Бога невозможно видеть, потому что Он — часть глаза, который видит. «Амбиция» зеркала или глаза — увидеть то, благодаря чему есть видение: ту черную заднюю сторону, которая дает возможность перцепции, является ее условием, но в перцепции не участвует.

Как мы говорили на первой лекции, эта точка внутри сердца, которая не тождественна ничему, или эта черная амальгама за зеркалом, — она и есть «след» Бога. Оттиск Его ноги в песке. Единственная возможность интерпретировать Его как фактор — через Его отсутствие, выраженное в этом негативном оттиске, который сам не виден. Схватить Его, отразить (но при этом Он сам — часть этого интеллектуального процесса) — вот задача мысли. Но это отражение — отражение неотразимого. Оно может быть адекватным только тогда, когда мы говорим о зеркале, которое воплотило в себе всю полноту отражающей рефлексии. Если вы говорите, что зеркало маленькое, вы говорите о неотразимости: в таком и не отразиться. Оно лежит и в нем отражается не все. Значит, нужно очень большое зеркало, громадное зеркало, — зеркало, подобное сфере, которое бы

абсолютно покрывало все возможности. А уж если что не отразилось — это точно было бы за пределами этих возможностей.

Есть такое дело, как *синтез*: тезис, антитезис, синтез — вроде, покрывают все варианты, а если мы поднесем этот треугольник¹⁰ к зеркалу [ребром — *ред.*], то мы видим его обратную сторону, и возникает у нас квадрат: одна его треугольная часть реальная, по эту сторону зеркала, а другая — виртуальная, в зеркале. Но с виртуальным вместе получается фигура более тотальная: уж если что-то там присутствует, то присутствует, если не присутствует — точно не присутствует.

Нарисуем вот такой треугольник. Это треугольник, в который мы оказываемся погружены, когда рождаемся. Вот эта противолежащая нам вершина — это объект, непосредственный объект, раздражитель перцепции, погремушка, то, что вам противолежит. Напишем: «феномен»; подчеркнем: «единичный». А вот это — та самая *возможность вместо него быть чему угодно другому*. То есть, скажем, это первый нижний уровень, а это второй уровень — что *удно вместо*. А здесь более высокий уровень — *возможность этого феномена не быть* как таковой вовсе. Получается, что этот конкретный, очень конкретный, треугольник покрывает всю вещную, наличную природу нашего окружения: феномены, альтернатива каждому феномену и их исчезающая финальная природа. Мы должны поднести этот

¹⁰ Джемаль взял в руки школьный треугольник, лежавший перед ним. Надеемся, что и здесь далее внимательный читатель самостоятельно визуализирует схему из текста.

треугольник к зеркалу, чтобы возник «контртреугольник», который будет покрывать другие возможности. И он действительно покрывает, если мы берем феномен не как наблюдателя, а как *наблюдаемый* феномен, центр. Представим себе, что центром является наблюдаемый феномен, то есть исходим из того, что вот этот уважаемый шкаф стоит в центре мира, а вот его альтернатива, его исчезновение, а это линия его горизонта, которая вокруг него очерчена. Теперь мы смотрим на тот треугольник, который дополняет все это до квадрата, — смотрим на то отражение в зеркале, к которому мы приставили ребром наш реальный треугольник. И здесь оказывается *невозможность чему бы то ни было быть*, а здесь — *возможность ничему не быть*. Кажется, на первый взгляд, что это тавтология — *невозможность чему бы то ни было быть* и *возможность ничему не быть*, — но это не тавтология, потому что здесь присутствует чистая незамутненная бесконечность *невозможности чему бы то ни было быть*. Это отсутствие различия, отсутствие определенности, дистинкции, это чистый нейтрал, не имеющий границ. А *возможность ничему не быть* — это другое, это пустота. Даже не пустота, а непроявленность — *возможность ничему не быть*. Если *невозможность чему бы то ни было быть* — это *шуньята*, говоря санскритским термином, пустота, которая ничем не ограничена, то *возможность ничему не быть* — непроявление, умолчание, возможность не быть слову и тому подобное. Это потенциал *непроявления*. Между ними есть дистинкция — а что же здесь? *A1* — противоположное вот этому объекту, который предъявлен. Мы видим, что здесь дано уже пять уровней реальности, а *A1* — это тот, кто брошен в эти пять миров, это внутренний свидетель, это точка

отсутствия. Свидетель — *точка нетождества*. Внутреннее *нет*, сказанное всему остальному, потому что без оппозиции, без *нет*, которое присуще этой точке, этому проколу в листе бумаги, не существует и эффекта отношения, не существует отстраивания. Теперь мы видим, что у нас имеется свидетель оппозиции, свидетель, который находится в оппозиции ко *всему* — к реальности и всем планам возможностей. Вы видите, что универсальная негативная возможность — *невозможность чему бы то ни было быть* и *возможность ничему не быть* — образуют с внутренним свидетелем внутренний треугольник. Вот треугольник внешнего мира, а вот — так называемый треугольник внутреннего мира. Этот горизонт — это горизонт внутреннего созерцания.

Вы помните, что мы говорили об эффекте восприятия бесконечности первого, еще детского, взгляда: человек, когда только появляется в мире, непосредственно обнаруживает, что его перцептивный потенциал безграничен, он не может его ничем заполнить. Он созерцает неограниченность, бесконечность, *шуньята*. Созерцает без дистинкции, как небо без облаков и без звезд, чистую бесконечность как *невозможность чему бы то ни было быть*. Потому что любая запятая на этом фоне — уже ограничение и коррупция бесконечного. Вот он созерцает это, а потом его взгляд переходит на *возможность ничему не быть*. Каким образом он переходит? Да потому что он, этот внутренний созерцающий свидетель, узнает, что он — в физическом теле. Достаточно младенцу ушибить ножку, как он вдруг понимает, что тело хрупко, и это тут же возвращает его на более низкий, хотя и универсальный, уровень — *возможность ничему не быть*. Здесь проходит

линия внутреннего горизонта. Очень важно понять, что это отсутствующее *нет*, которое находится в оппозиции к реальности, утверждается самим фактом этой оппозиции как нечто реальное, то есть во взгляде на *невозможность чему бы то ни было быть* полагается, прежде всего, презумпция того, что не должно быть *созерцающего*, — а созерцающий есть. А раз он есть — он находится в оппозиции *невозможности быть чему бы то ни было*.

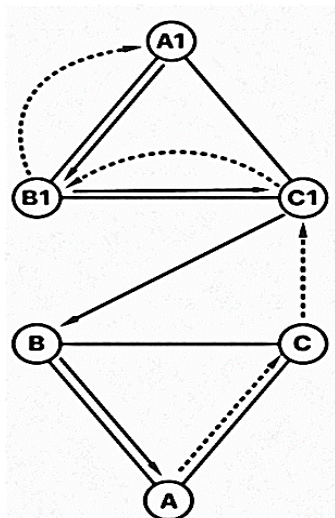
Каким образом различается его специфическое *есть* — то самое субъектное *есть*, с которым не справлялись философы, которые не могли отличить *есть* человека от *есть* кирпича? Оно возникает именно во внутренней оппозиции собственного взгляда на бесконечность. Это *есть* рождается из того, что *созерцающий бесконечность*, которой для него не должно быть, этим взглядом и этой оппозицией утверждает свое наличие вне этой бесконечности.

В данном треугольнике выстраивается некое внутреннее пространство, которое готово воспринять внешний мир, пока не выстраивается внутренний горизонт; треугольник не может войти в «зацикливание», когда выстраивается этот внутренний горизонт, то есть *утверждение вопреки невозможности быть*. Свидетель самым фактом свидетельствования утверждает вопреки *невозможности быть*, которая заложена в самой перцепции. Перцепция воспринимает бесконечность — а в этом уже есть некое противоречие. Это напряжение, которое передается в давлении на внешний горизонт.

И таким образом создается тот треугольник, которому открывается треугольник внешнего мира, где проис-

ходит соединение с феноменом, с объектом. Но оно происходит не одновременно, потому что смотрите, как следует логика перцепции, логика пребывания внутреннего свидетеля в такой сложной многообразной иерархии возможностей.

Сначала свидетель воспринимает *невозможность быть чему бы то ни было*; он «путешествует» из себя, из точки *A1* в точку *B1*. Далее он «отслаивается», потому что нельзя созерцать *невозможность чему бы то ни было быть*, когда ты сам *есть* в факте своего созерцания. Он переходит в некую конкретизацию: из чистой *шуньята*, из чистой пустоты он переходит в созерцание непроявления, в *возможность ничему не быть*. Создается такой внутренний горизонт, путешествие идет из *B1* в *C1*.



Далее *возможность ничему не быть* встречается с *возможностью быть чему бы то ни было*, чему угодно. Из *C1* идет путешествие в *B*. Далее из *возможности быть чему угодно* происходит фиксация на чем-то единичном, идет концентрация внимания, вектор мысли развивается

из многообразия к единичному, идет путешествие в точку А, к феномену. В этот момент возникает прямая связь между свидетелем и феноменом. Эта связь интерпретационная, потому что если этот единичный феномен возник, то он уже возник как некая вещь, а если он возник как некая вещь, то он возник в «сопровождении» того, *что* это такое.

В паре свидетель–феномен очень важно какая сторона пассивная, а какая активная. Если А диктует свою интерпретацию свидетелю, то это *иллюзия*. Если А1 диктует свою интерпретацию этому объекту, этому феномену, то это *знание*. Это очень важно. Но как различить, в каком случае феномен диктует свою интерпретацию, а в каком — свидетель? Это зависит от того, пойдет ли этот путь дальше. Если из точки А движение мысли никуда дальше не идет, обрывается, то человек полностью зависит от внешнего мира, от навязчивой интерпретации, и пребывает в иллюзии. А если мысль идет в С — в *возможность этого феномена не быть* (причем человек понимает финализм того, на чем он остановил свой взгляд) и дальше отсюда — в *невозможность ничему не быть*, — это обновленное возвращение, то есть он уже здесь был, но это обновленное возвращение, обогащенное знанием внешнего, внешней интерпретации, внешнего объекта, который идет сюда, в *возможность свидетеля не быть*, в сознание смертности.

Вынесенный отсюда опыт финализма идет как сознание своей смертности, и, более того, как понимание, что твоя природа и есть твой финализм. Именно смерть и есть то *нет*, которое находится в оппозиции всему миру, но поскольку ты еще не умер, то эта смерть пока работает как перцепция, как утверждение, а потом она, естественно, реализуются как «снятие» тебя. Шарик надут пустотой, но

пока он шарик — он шарик, а лопнул — его нет. Таким идет путь мысли, образуя то зеркало второго порядка, которое является зеркалом, где возникают все интерпретации. И теперь смотрите: как только этот свидетель эмансипируется от привязки ко всей этой конструкции через возвращение, обогащенный знанием феномена и его небытия, финальности, *возможности ничему не быть*, куда он попадает второй раз, — *благодаря этой возможности ничему не быть*, которая конкретно относится к нему, свидетель эмансипируется от непосредственной ситуации. Он эмансипируется от наличного феномена.

Каким образом возникают в его сознании все вещи: ангел, демон, невидимые вещи, которые обозначаются абстрактными понятиями? Когда человек через идею своего финализма, через ощущение своего финализма эмансипируется от конкретной привязки к своей *вброшенности* в этот мир. Каким образом возникают в его сознании все вещи: ангел, демон, невидимые вещи, которые обозначаются абстрактными понятиями? Когда человек через идею своего финализма, через ощущение своего финализма эмансипируется от конкретной привязки к своей *вброшенности* в этот мир. Одно мы видим, другое не видим. **Виде**ния глазами мало: что мы видим, если мы слепы, если нам глаза выкололи и вообще ничего не видим, — что же теперь из-за этого быть *не вброшенными* в этот мир? Мы вброшены в мир, и нет никакой принципиальной разницы между каким-нибудь увиденным и проинтерпретированным дубом за оградой и существами, которые мы знаем из мифологии. Никакой. Это интерпретации, отраженные в зеркале чистой мысли.

Представьте себе такую вещь: вот это, в центре, — человек, который поставлен в центр реальности, вот это — система мысли, которая иерархию возможностей превратила в точки, стоянки процессуального движения. Теперь представьте себе, что эта линия вращается: вот этот ромб или этот квадрат вращается вокруг этой точки — передвигаясь чуть-чуть, совершает бесконечное количество передвижений до периферии. Таким образом возникают внутренний горизонт и внешний горизонт. А это — центр мира, в центре которого стоит свидетель. Когда этот круг будет реально эффективно описан — гармонично, реально, эффективно описан, то есть вот эта вот линия, которую мы провели... Проблема в чем? Конечно же у человека не один феномен: из этой точки феноменов множество, и они все располагаются так. И, естественно, человек, помимо своего динамичного становления, начинает сдвигаться и путешествовать таким образом, но только вот этот треугольник внутреннего его мира остается всегда направленным одномоментно вверх. Вот эта его часть остается статичной, а эта путешествует. Возникает разрыв.

Прежде всего — помните, я упомянул? — может быть так, что мысль дошла до точки *A*, но она не идет в *C*, в *возможность не быть этой вещи*. Что происходит? У большинства людей как раз на этом восприятие феномена застревает, и тогда феномен сам навязывает свою интерпретацию. Тогда у человека непосредственно не возникает идея, что внутри этого стола скрыто его отсутствие. Стол-то виртуален, а то, что стола не будет, — это абсолютно реально. Его не было и не будет — это абсолютно реально. А вот то, что он есть, — это вопрос. У него нет этого ощущения — и что получается? Человек становится *космистом*,

который верит в *неуничтожимость* материи, в ее субстанциональность, непрерывность окружающей реальности, превращения одного в другое, круговорот добра в природе, то есть он является просто таким субстанционалистом, который верит в «непрерывное», в субстанцию. Таких людей 99 % — «обычные крестьяне»: пашут, смотрят на небо и ждут дождя. Для них ничто не кончается — времени нет. Это люди, которые достигли точки А, дальше они не пошли, не пошли к ясному переживанию того, что любой феномен *конечен*. Они оказались в точке господства феномена, который навязывает свою интерпретацию, над свидетельствованием. Это есть *пребывание в иллюзии*. Это незаконченная мысль, внутри которой человек является космоистом, исповедующим путь субстанции и диктатуру субстанции над собой. А если это пошло сюда, если этот квадрат движется целостным образом, то возникает круговая структура мысли, квадратура круга, то есть то зеркало, то тотальное страшное зеркало мысли. Как вы думаете, что должно отражаться в такой системе квадрата, который прошел целый круг? В центре него находится А1 — отсутствующий свидетель, субъект, — он и отражается: он является тем единственным, который представляет собой амальгаму зеркала, он не может быть отраженным в этой совершенной мысли, он отражается не отражаясь. Иными словами, это зеркало, которое фиксирует и *утверждает его отсутствие как форму позитивного утверждения*.

Но ведь он есть свет Бога, и это означает, что в этот момент мысль действительно становится теоморфной и действительно отражает провиденциальную Мысль Бога о назначении человека, потому что через мышление совер-

шается предварительное торжество Духа Божьего, вдутого в глиняную куклу, над субстанциональным пространством, в котором он, этот Дух, поработщен. *Это и есть задача — взять под контроль и установить господство Духа Божьего над безграничной, нескончаемой во все стороны субстанцией.* Это совершается за счет теоморфного мышления. Структура теоморфного мышления — вот здесь.

Я прорисовал, конечно, наиболее общие наброски, потому что на самом деле здесь содержится такой потенциал интерпретации, который позволяет действительно реально проектировать будущее не просто как *то время, которого еще нет, но которое придет, но будущее как некое фундаментальное отсутствие, противопоставленное настоящему, которое есть давящий груз присутствия.* Проектировать будущее, которое есть *то, чего нет и никогда не будет*, как нашу собственность. Иными словами, *проектировать эсхатологию* — а это и есть та задача, которая нам поручена как наместникам Всевышнего. На этом я закончу. Понимаю, что это было довольно сложно для восприятия, но тем не менее я изложил в сжатой форме материал, который на самом деле действительно очень широк и сложен, и выходит далеко за пределы гуссерлианской феноменологии в истинно *новую теологию.*

Теология антропогенеза

[прим. ред.¹¹]

В прошлый раз мы говорили о мышлении как о *теоморфном* аспекте человека, только благодаря которому человек достигает единства с тем, что ему может быть открыто из Божественного источника, — с аспектом Провиденциальной Мысли, которая обращена к нему и содержанием которой является его смысл и смысл истории.

Можно было бы сказать, что мышление или, точнее, мысль в той конструкции, которая была нами описана в предыдущей лекции, вполне исчерпывает *истинного* человека, то есть того реального человека, который оптимально является *человеком верующим*, человеком, ведомым Махди, то есть тем совершенным человеком, который наконец-то реализовал проект, предназначенный ему во Вселенной. Именно *мышление является сугубо человеческой чертой*, которая делает его исключительным созданием, делает его центром. При этом онтологически этот центр как некая композиция из глины, имеющая определенную схему конструкции, не имеет никаких преимуществ перед другими феноменами, другими конфигурациями, как бы плавающими в пространстве. *В человеке нет ничего «специфически» выдающегося*, и, кстати говоря, это отмечено в Священных Писаниях

¹¹ В предыдущем издании лекция называется «Антропогенез: от человека-объекта к человеку-субъекту». В черновом наброске плана курса тема третьей лекции названа «Антропологическое видение новой теологии».

авраамизма: в Торе, в Евангелии, в Коране. Там отмечено, что Денница, Иблис, Великое или, как еще иначе говорят, Верховное Существо возражает Господу против того, что на первое место во Вселенной встает Адам, говоря, что Адам — несовершенное существо, которое сделано из глины, а он, Иблис, создан из огня и поэтому отказывается поклониться Адаму. За что Иблис был низвергнут вниз.

Но не только Иблис возражает Творцу против необходимости признать приоритет этого странного двойственного существа, — а если учитывать все элементы, из которых он состоит, то и тройственного! Не только Иблис отказывается подчиняться, но и ангелы, согласно Корану, тоже возражают Творцу, своему Создателю и Господину, говоря: «Зачем Ты ставишь человека создателем на землю — ведь он слаб, от него произойдет смешение, из-за него прольется кровь». На что получают знаменательный ответ: «Я знаю, а вы не знаете». В этом ответе для нас уже содержится вектор интерпретации. Поскольку когда Творец говорит: «Я знаю, а вы не знаете», то предполагается смысловое содержание, которое *можно знать*. Что *можно знать*? Что имеется в виду, о чем Всевышний говорит ангелам по поводу того, что «Я знаю, а вы не знаете», — а именно: почему Он ставит человека своим наместником? Человек ставится для некоего сюжета как инструмент, реализующий проект, — проект, о котором знает Бог. Таким образом, здесь нам дается прямое указание, что время священного повествования — креации человеческого проекта — не есть простое и пустое линейное время: оно является концептуальным, сюжетным и заряженным провиденциальной динамикой перехода от некой ступени к другой.

Кстати говоря, этот аспект провиденциальности хорошо был схвачен в марксизме как в *скрытой теологии*, которая неявно опиралась на протестантизм. Маркс примерно до двадцатилетнего возраста был идеалистом, человеком с большим теологическим пафосом, гегельянцем с уклоном в теологию протестантизма, и это отразилось на его ранних работах, — то, что называют «ранним Марксом». А в целом марксизм является скрытой теологией. Это наиболее оптимально выражено в его исторической части — в «истмате», который рассматривает историю как провиденциальный ход от формации к формации, который в итоге является переходом из «царства необходимости» в «царство свободы». Заметьте, что два ключевых слова в этой скрытой теологии, которые собственно и делают ее теологией, — *необходимость* и *свобода*, — это фундаментальные теологические категории, к которым мы подойдем позже.

Итак, в общей антропологии можно было бы ограничиться ссылкой на мышление и проанализировать феномен мышления. Однако на самом деле этого глубоко недостаточно. Нас интересует не только теоморфная характеристика, конституция человека, данная тем более в идеальной проекции, потому что *то* мышление, о котором мы говорили, является оптимальным достижением избранных. Это не та конструкция из двух треугольников, образующих квадрат, внутри которых идет «внутренняя молния»: один — зигзаг, а другой — прямое соединение свидетеля и феномена по оси. На самом деле это изображение архитектоники, внутренней архитектуры

мысли, которая характеризует полномасштабное раскрытие избранности избранного существа, которое полностью реализовало свое предназначение.

Понятно, что тем, что мы описываем теоретически, не обладает сегодня в адекватной форме практически никто из обычных смертных людей. Имея в виду обычных смертных людей, я хочу подчеркнуть, что представители касты брахманов и посвященные представители языческих традиций обладают этим, может быть, в еще меньшей степени, чем обычные люди, которые просто не вдавались ни в какой эзотеризм. Потому что мышление — это характеристика если и эзотеризма, то эзотеризма, фундаментально противоположного той Традиции, которая основана на примате тождества, на примате всеединства, то есть Традиции, известной языческим народам, древним, классическим индийцам, грекам и так далее. Мышление является характеристикой, которая идет глубоко вразрез с фундаментальной примордиальной изначальной Традицией, — будь она гиперборейской или атлантической.

Мышление, а вернее, мысль (потому что слово «мышление» вызывает привкус процессуальности, а процессуальность — это условная вещь) как окончательная фиксация отражающей поверхности — динамической, но при этом всеохватывающей, — есть то, к чему призывал Ной атлантов. Он призывал их к ней тогда, когда у него еще было время и он еще не получил указание строить ковчег, чтобы предоставить своим соплеменникам их судьбе. Это то, к чему призывают *избранные* всех народов, приходя к человечеству или взывая к небольшой группе среди них, которая способна совершить внутреннюю *хиджру*, или внутренний переход. Дело в том, что принцип *хиджры*, уход из

одной точки и переход в другую, *откочевывание*, есть символическое проявление способности к разрыву с представлением, с тягой к всеединству, к космичности, к онтологизму. Обычный человек ощущает себя микрокосмом, который включает в себя все элементы и находится в равновесной гармонии со средой. Чем является фраза Христа (мир ему): «Много званых — мало избранных»? Это призыв к этим «космическим существам» откочевать из Космоса, порвать с природой, стать *антиприродой*. Среди званых мало избранных, то есть тех, кто совершили хиджру, совершили переход и проложили дистанцию между собой и средой, подчиняющейся второму началу термодинамики, — природой.

Итак, нас интересует не просто эта конструкция, в большей степени нас интересует антропогенез: *откуда берется человек*? Если человек это одно из творений среди прочих, — значит, Бог, когда организует Вселенную, *интерпретирует* феномены, которые не имеют смысла, которые являются сгустками внешней тьмы. Как мы говорили на прошлой лекции, Он дает им имена и наделяет их смыслом — и таким образом возникает организованная Вселенная.

Но эти интерпретации и смыслы делаются под человека, который ставится в центр, потому что человек, поставленный в центр, является единственным, для кого эти интерпретации существуют в таком виде, а Вселенная не создается многократно на одном и том же месте. Не существует смысловой Вселенной для лисы, для ангела, для джина, для лешего! Для всех мириад возможных существ на одном и том же месте нет мириад Вселенных, есть только одна Вселенная (хотя в ней много миров), которая имеет

один центр, и это — человек. Но человек является той самой точкой кризиса.

Помнится, в одном фильме злоумышленники проникли ночью в магазин, где под бронированным стеклом лежит кольцо за десять миллионов долларов, они долго в него стреляют из пистолетов, бронированное стекло выдерживает, они видят, что не взять. И кто-то в отчаянии подкидывает монетку, и она падает на стекло в точку «икс». И это бронированное стекло рассыпается, потому что у каждого бронированного стекла есть исчезающе малая, но имеющая измерение точка, которая является точкой абсолютного кризиса, прокола, слабости.

Человек в бесконечных мирадах лестниц и миров, в гамме, развернутой между большим Небом и большой Землей, есть единственная точка кризиса, и если она реализует свое предназначение, то все это мироздание рассыпается в прах и сменяется новым. Поэтому нас интересует один нюанс: все было проинтерпретировано для человека, но и человек ведь *сам* являлся одним из объектов, который был интерпретирован! В некотором смысле он так же является объектом, потому что прежде чем поставить его в центр этих вот самых вещей организованной для него Вселенной, Бог тоже его «интерпретировал». То есть человек так же возникает как объект, который потом помещается в центр и становится особым. Бесспорно, человек сначала существует как объект, а потом берется Адам, который является вот этим объектом, уже существующей глиняной

куклой, и в него вдыхается Дух Божий, и после этого, говорит нам Священное Писание, Адам посылается как Пророк¹².

А если Адам был послан передать послание, то он не мог быть первым человеком, основой всего человечества, потому что он должен был быть *послан к кому-то*. Сам титул *расул*, то есть «посланный», уже предполагает, что существует некая среда, некое пространство, скажем так, «*адамоморфное*», в которое Адам посылается. Вот здесь-то мы как раз и подходим к логическому пониманию, что прежде чем человек стал центром Вселенной, для которого открыты имена и который все интерпретирует и видит уже не «пятна» феноменов, а вещи в их целом виде и внутреннем значении, он должен быть сам создан как некий *проинтерпретированный* Абсолютным Субъектом, Творцом, *объект среди прочих*, который ничем не отличается от других феноменов. Но потом, благодаря направленному к человеку подобного ему же Адама, — который взят из людей, но которому добавлен элемент Духа Божьего, — этот человек выделяется, превращается в некий онтологический центр Вселенной, превращается в субъекта.

¹²*Комментарий от Джемала:* Адам — это Пророк, которого *по-сылают*, а в арабском языке корень «*расул*» (*расала*) означает «посылать», то есть там нет связи со словом «рек», «речение». как в русском языке (*прим. от ред.:* русское слово «пророк» от др.-русс. *про-* + глагол *реку́.*), а есть связь именно с наделением миссией и посылкой. *Наби* — то же самое. В еврейском языке «пророк» или «апостол» так же звучит — «*наби*», тоже корень имеет смысл *посланничества*, то есть *направления вестника*. Кстати, слово «ангел» тоже означает «вестник» по-гречески. То есть все эти функции связаны с направлением, с миссией, с передачей Послания.

Теперь мы должны понять, каким образом это происходит в схеме антропогенеза. На прошлой лекции мы говорили о том, что человек вброшен в реальность, которая на самом деле состоит из иерархии *возможностей*. В той схеме, которую мы обсуждали на прошлой лекции, первой внизу лежит сфера единичных объектов: условно говоря, это просто сам по себе единичный объект, который человеку предстоит в его конкретной единичности. Второй уровень возможности — это возможность на месте этого случайного единичного объекта быть любому другому. Третий уровень — более универсальный и вместе с тем более негативный — это не быть этому единичному объекту с *большим* успехом, чем он есть, и с *большим* успехом, чем быть вместо него чему-либо другому, вообще просто не быть. Это проще, это универсальнее, но вместе с тем негативнее. Четвертый уровень — это возможность вообще никакой вещи не быть, то есть всем тем любимым вещам, которые могут быть вместо него — возможность им не быть. И, наконец, пятый, наиболее универсальный и страшный уровень — это универсальная *невозможность чему бы то ни было быть*.

И мы говорили о том, что в результате этого все-таки появляются те единичные вещи, то альтернативное множество, — и вместе с тем каждая вещь исчезает, исполняя свою *возможность не быть*, доказывая, что эта возможность не пустая. Почему? Потому что существует *негатив*, который предъясняется одновременно и тотально ко всем этим пяти уровням. То есть даже *сама невозможность вещам быть тоже отрицаема!* К ним тоже предъясняется этот минус, абсолютная *негация*. Она предъясняется, потому что она может быть предъяснена ко всему. Что это за негация? Это

есть *истинная бесконечность*. Не *та* бесконечность, которую человек наблюдает (мы много раз к этому возвращались), когда своим распахнутым взором он наполняет свой дух, свою душу, свое сердце видом этого *окоема*¹³ и переживает безграничность своей перцепции, — он видит небо, на котором нет ни облачка, ни звезды, чистоту неограниченности, — нет, это *другая* бесконечность. Это истинная, но *скрытая от человека* бесконечность. Бесконечность, которая не терпит ничего, кроме себя, — поистине ничего не терпит. Это та бесконечность, которая подлинна, работает исключительно на *отрицание всего, что не есть она*.

Это не есть *да* чему бы то ни было: когда философы и метафизики говорят нам, что в основе всего лежит универсальное *да*, сказанное всем возможностям, — это как бы *да*, сказанное всем возможностям, а возможности-то эти уже каким-то образом отличаются от этого простого универсального *да*. Кроме того, мы видели, что *чем универсальнее, тем негативнее*. Нет вверху никакого *да*, сказанного чему бы то ни было. Вверху есть только *нет*. Но на это *нет* есть еще более страшное *нет*. Потому что невозможность всем вещам быть конкретизирована: она как возможность ограничена. Она есть невозможность каким-то вещам быть — а к этому можно предъявить чистое простое «тупое» отрицание: эта невозможность рубится под корень так же, как возможность одной маленькой вещи быть. Это коса, которая косит все: одуванчики, ромашки, простую траву. Но мы еще говорили о таком образе: это отрицание не видно, потому что оно как меч, который внизу явным образом рубит конкретные феномены, а вверху предстает как невозможность всем вещам быть, то есть *шуньята*, пустота, и это

¹³ Пространство, которое можно окинуть взглядом; горизонт.

отрицание по форме как бы совпадает и вложено в эти ножны. Меч, вложенный в нож-ны, не виден. Но тем не менее он не перестает от этого быть. Все равно, даже находясь в ножнах он отрицает их так же, как вытащенный из ножен он явно отрицает плоть.

Теперь обратите внимание: это чистое простое отрицание есть *то, кроме чего ничего нет*. По-настоящему всякая возможность есть и реализуется только потому, что она отрицается. Это отрицание проходит сквозь все. Благодаря нему все возможности реализуются. Это простое отрицание не знает себе пределов, не знает ничего кроме себя. *Истинная бесконечность*. Отрицательная, но истинная бесконечность. Что это такое? На самом деле это и есть то тотальное утверждение, которое мы застаем в качестве «образца» утверждения, — начальное, первичное *Утверждение*. Да, оно отрицательное: проявляет себя в том, что отрицает все. Но кроме него ничего нет, все отрицаемо. Стало быть, оно утверждает только самое себя. Это и есть утверждение. А если это и есть утверждение, то это и есть единственный абсолютный и истинный объект, с которым мы имеем дело.

Мы в своем исследовании пришли к тому, что *первоначально абсолютным объектом является утверждение, не допускающее ничего, кроме себя, и в силу этого имеющее отрицательную природу, потому что это утверждение совпадает с отрицанием всего, что не есть оно*. Простой и чистый «минус», возведенный в абсолют. Это и есть Абсолют — всеобщий «растворитель». Но это и есть объект.

А где же тогда *субъект*¹⁴? А субъект — это как раз то, что отрицается этим отрицанием. Ведь что такое отрицание? Оно отрицает альтернативу самому себе, отрицает нечто, что может существовать помимо него. То есть оно говорит: «Я отрицаю все возможное, но имею в виду, что кроме меня *ничто не возможно*. Если что-то заявляет о том, что оно есть помимо меня, то это ложь. Оно есть чистая невозможность». И удивительная вещь: отрицая, это отрицание полагает некую невозможность как «*несуществующую*», подчеркиваю, альтернативу себе. Отрицание полагает невозможность как альтернативу себе. И эта «невозможность» *как бы* не существует. Она на самом деле не существует. Она положена этим отрицанием. Это *невозможность, которая является оборотной неизбежной стороной тотального неограниченного отрицания*. И вы думаете, что это не фактор? Что это иллюзия? Нет! В глобальном тотальном отрицании, которое проходит через все пять уровней, благодаря этому отрицанию всех пяти уровней создается *реализация всех этих возможностей*, идет насквозь. То есть в каждой вещи внутри есть отрицание, потому что каждая вещь *не была и не будет*, и все, что бы то ни было, *не есть и не будет*. Но вещь-то существует, потому что ее невозможность возникнуть тоже отрицается, — поэтому она и возникает. И сквозь это тоже идет отрицание. И внутри всего, оказывается, положена невозможность

¹⁴ Обратите внимание, что «субъект» со строчной (маленькой) буквы. Этот «субъект» — не тот Субъект, который у Джемала далее по тексту подразумевается под Субъектом с заглавной буквы, — это не Бог. В предыдущей редакции здесь стоял *Субъект* с заглавной буквы, что сильно исказило контекст.

альтернативы этому отрицанию¹⁵. Это и есть *субъект*. В конечном счете этой невозможности где-то надо собраться и выйти в фокус. Отрицание есть чистая Тьма. Чистая абсолютная Тьма, которая все косит. А невозможность противостоять этой Тьме есть Свет не выявленный и разлитый, который еще темнее этой Тьмы, потому что он не возможен. Но ведь должна быть какая-то «лупа», которую можно поднести к этому Свету, и тогда он сфокусируется и возникнет луч.

Человек есть та лупа, которая собирает в фокус невозможность, превращая её в подлинную реальность, в подлинный фактор. Это «*несуществование*», эта невозможность, «*несуществующая*» альтернатива становится действием. Она становится центром. Напомню, что, как мы говорили еще в первой лекции, Парменид утверждал: «Бытие есть, небытия нет». И говорил, имея в виду, что бытие-то есть, а небытия-то нет, поэтому бессмысленно о нем говорить. Да, бытие есть, небытия нет. Вот это «небытия нет» — это вторая реальность, а «бытие есть» — это первая реальность. «Небытия нет» — это не иллюзия, не нечто, что мы как бы выкидываем за скобки, это вторая, гораздо более грандиозная реальность. Потому что «небытия нет» — это альтернативная форма утверждения.

Мы столкнулись с тем, что *истинным утверждением является отрицание*. Это уже парадокс. Утверждением оказывается тотальное отрицание, оно является единственно возможным утверждением. А дальше мы

¹⁵То есть *невозможность* альтернативы тотальному отрицанию тем самым утверждает эту *невозможность* как альтернативу тотальному отрицанию!

сталкиваемся с тем, что та альтернатива, которую оно отрицает, как раз и есть *точка* (потому что она невозможна), — «несуществующая» точка, которая пронзает тотальность этого отрицания, полагается этим отрицанием, вечно *воспроизводится* этим отрицанием. Она-то и есть некий центр, некий фокус всего.

Мы говорили о кризисе — кризисе бытия, сознания, человека. И мы говорили об уровнях проявленного кризиса. Но первый кризис, изначальная основа кризиса заключается в том, что утверждением является безграничность отрицания, то есть *тотальный негатив — это единственная форма бесконечности, которую мы можем знать*. В нашем исследовании это первое звено. На самом деле все, что мы говорили о мышлении, есть преодоление этого «зла», которое мы застаем на первом шаге нашего исследования. Единственная форма бесконечности, которую мы знаем, которую мы застаем, которую мы обнаруживаем, — это, оказывается, бесконечность в виде *чистого негатива*.

Да иначе и быть не может, ибо что такое бесконечность? Это *снятие границ*. Это отсутствие таковых. Это отбрасывание любой определенности. Иначе это не бесконечность. Но бесконечность, которая является утверждением, это такая бесконечность, которая рядом с собой не предполагает никакого конечного. Не может быть бесконечность, внутри которой болтается звезда, корова, пылинка, — не может быть такой бесконечности. Это уже не бесконечность. Да, можно сказать, что на самом деле этого *как бы нет*. Но почему это всё же есть? Чистый негатив не ставит таких вопросов. Потому что если мы говорим о некоем позитиве, о емкости, мы говорим, что есть некая пустота, то

трудно объяснить, почему из этой пустоты начинает что-то кристаллизоваться. Вот если мы говорим об истинной бесконечности как о простом и чистом отрицании, тут и спору нет: эта бесконечность «живет» только за счет того, что снимает всякое *конечное*. Это непротиворечивая бесконечность, это непротиворечивый абсолютный объект, который не допускает *субъекта*. И вот само это «несуществующее недопускание» и есть субъект! Потому что существование внутреннего свидетеля, точки внутри нас *непожественности ничему*, — оборотная сторона отрицания, она положена отрицанием. И оно как бы не ограничивает это отрицание, потому что на самом деле оно возникает как тень отрицания, как его оборотная сторона. Это то, что существовать не может. Это невозможность. Она фиксирована в качестве этого центра. Другое дело, что этот несуществующий момент внутреннего свидетеля есть, как мы сказали, обетование. Это внутреннее обетование, потому что это проекция кризиса. Не может быть такой бесконечности (бесконечность должна быть еще и самодостаточна), которая является простым и чистым отрицанием. Да, мы не можем логически представить себе бесконечность, которая не есть отрицание. Но чистое отрицание, поскольку оно отрицает, не самодостаточно. Это противоречие себе.

Бесконечность должна быть самодостаточна. Отрицающая бесконечность не самодостаточна. Изначально в бездонной основе негатива, которая пронизывает все, есть кризис, потому что сама бесконечность, кроме которой ничего быть не может, противоречива в своем внутреннем определении. Это негатив, который не самодостаточен, и вместе с тем единственный подлинно бесконечный. Это

кризис, это взрыв. И он полагает себе альтернативу в качестве несуществующего противопоставления этой невозможности, которая есть как бы его тень, проекция этого кризиса. Эта проекция кризиса, эта тень, это *«несуществование»* и есть как раз тот Дух Божий, который вложен в Адама. Это точка несовпадения ни с чем. Это *невозможность*.

Прошу понять правильно. Речь идет не о субстанции Бога, не о Его ипостаси, не о каком-то аспекте Его природы, потому что ничего такого нет. Дух Божий не является субстанциональной частицей Бога, потому что нет такой частицы, нет субстанции. Ибо истинная природа Бога в Его противостоянии, в *абсолютном нетождестве всему*, которое на самом деле проявляется для нас только в том факте, что мы встречаемся с этим пустым следом. То есть мы знаем, что этот след оставлен, но имеем дело только с этим оттиском. И как раз этот оттиск и есть та невозможность, которая сфокусирована внутрь нас как в первоначальные объекты из объектов, которые выбраны на роль центра.

Надеюсь, что эта онтологическая, точнее, *антропологическая* преамбула более или менее понятна. Потому что если свести, рекапитулировать, повторить заново то, что мы прошли, то получится следующая картина.

Есть абсолютный объект, который не допускает себе альтернативы; он имеет отрицательную природу: он отрицает все, кроме себя; тем самым он полагает нечто вокруг себя как невозможное, и эта невозможность и есть как раз единственно возможный субъект, который существует, брошенный в сердцевину этой пятислойной, отрицаемой абсолютным объектом реальности.

В результате существует иерархия массы интерпретаций: объектный мир, который постоянно снимается этим негативом, но внутри этого объектного мира есть как бы обратная сторона или тень этого тотального бесконечного отрицания, и она-то и есть фокус субъектности, которая, как мы говорили, подобна черной амальгаме зеркала. Субъектность присутствует, отражает, не видна. Амальгама становится видна только в результате реализации этого проекта мышления, мысли, о котором мы говорили на предыдущей лекции.

Внутри нас существует внутренний центр, за счет которого мы свидетельствуем, потому что не будь его, будь мы чисто глиняные объекты, мы были бы камнями среди камней, и мы бы не знали, как камни не знают, что лежат в куче подобных себе, так и мы бы не знали, что находимся среди предметов, объектов и так далее. Но за счет этой точки *негации* (а не *небытия*: то есть мы «пронегированы», условно говоря), тот свидетель, который есть внутри нас, — это результат отрицания. Не *небытие* («не было», «не будет»), а это активное отрицание, и оно сосредоточено внутри нас.

Вот это является финальным базовым элементом того фундаментального абсолютного изначального кризиса, о котором мы говорили. Это как бы скала внизу, на которую опирается вся энергия кризиса, энергия противоречивости, энергия самой изначальной бесконечности, которая одновременно и реально бесконечна, и безусловно не самодостаточна в силу своей негативной отрицательной природы. Эта энергия кризиса опирается на скалу нашего внутреннего центра, парменидовского *небытия-которого-нет*, и которое за счет этого на самом деле является осью

перцепции, осью противостояния всему. Это скала, на которую все опирается, это последний фундаментальный элемент кризиса.

Я хочу отметить и вновь обратить ваше внимание на то, что естественный человек в своем первоначальном состоянии не воспринимает эту бесконечность, состоящую из простого чистого отрицания. Иными словами, он не воспринимает ни абсолютный объект, ни эту амальгаму внутри него, которая не видна, но делает все видимым, и он не воспринимает источник этой амальгамы, по отношению к которому амальгама выступает как тень. Естественный человек не воспринимает безграничность абсолютного отрицания: он воспринимает лишь мир реализованных возможностей пяти уровней, которые проявлены для него этим отрицанием как следствие, то есть за счет отрицания все эти возможности стали реализованы. Причем он воспринимает их (как мы говорили на прошлой лекции) в обратном порядке. То есть наверху в действительности находится *невозможность быть чему бы то ни было* — так называемое *пустое небо*. А он-то думает, что наверху находится универсальное *да*, сказанное всему. Почему? Потому что для него ближний мир, то есть окружающий его концентр, состоящий из единичных предметов, перекрывает дальнюю перспективу — ту, которая предполагает *недопущение* существования таких предметов. Они смешиваются, поэтому что естественный человек воспринимает единичное и универсальное как бы в одной плоскости, то есть между ним и его взглядом нет дистанции. Он воспринимает этот внешний мир, тождественность единичного концентри, концентри единичных феноменов и концентри *невозможности быть*

единичным феноменом, как некое позитивное одно, и называет это «бытием». Иными словами, у него есть совершенно ложное восприятие, ложное осознание бытия, которое на самом деле глубоко обратно истинному порядку. К тому же естественный человек за этим бытием не видит отрицания, потому что он полагает, что это бытие и является единственной формой утверждения: он полагает, что это и есть *объект*, хотя в действительности объектом является только свирепая стихия *чистого негатива*.

Естественно, что перцептивный взгляд первого человека, свежего человека, воспринимает сам принцип безграничности как некий позитив, как некий потенциал, полный возможностей. И все, что он воспринимает, является продуктом деятельности второй глины. Мы говорили о том, что человек создан из двух видов глин: одна является жидкой, илистой, низшей — относится к сфере земли, а другая является сухой, тонкой, subtilной и представляет собой условно называемую «глиной» небесную субстанцию. Человек представляет собой смесь этих двух глин. Его первичное, не интерпретирующее, *до-мыслящее* сознание — это непосредственно продукт действия, проявление этой небесной глины, к которой относится феноменологическое гуссерлианское сознание *до интерпретации*. Это интеллектуальная интуиция. Это простое прямое созерцание, отождествление себя с объектом. То есть все формы, которые не имеют отношения к мысли и которые человек считает непосредственным и прямым познанием, непосредственным и прямым ведением. Но в действительности это не что иное, как иллюзия! Как мы говорили на прошлой лекции, иллюзия возникает, когда феноменологический

объект навязывает свидетелю свою интерпретацию, то есть *не свидетель дает свою интерпретацию объекту, а объект выдает свою интерпретацию, навязывает ее*. У свидетеля есть ощущение, что он получил прямым созерцанием «знание» о внутренней природе наблюдаемого объекта, а в действительности он дал возможность объекту господствовать над собой. Это не все так просто, потому что интерпретация, которую несет объект, тоже в свою очередь создана кем-то, и когда мы будем говорить о социологии, мы перейдем к тому, кто создает эти ложные интерпретации.

Человек как глиняная кукла похоронен под грудой предъявленного ему «бытия», которое на самом деле является аберрационным восприятием, аберрационным пониманием иерархии возможностей. Все было бы совершенно безнадежно, если бы он не был выбран на некоторую инструментальную роль того центра, — той точки, попадание в которую разбивает все бронированное стекло.

Теперь мы должны сказать, кто такой Абсолютный Субъект. До сих пор мы говорили как бы в «обходных» терминах. Мы говорили о том, что *существует глобальное тотальное отрицание, которое ничего, кроме себя, не допускает*. Таким образом, оно, будучи объектом, полагает, что возможности альтернативы не существует. Это кризисная ситуация, связанная с противоречием в самой бесконечности. Но ведь дело в том, что если это кризис, значит, эта *бесконечность не бесконечна*. Есть бесконечность, но сам кризис есть ее ограничение. Это ограничение является указанием на то, что в бездне невозможности скрыта альтернатива этому *ничтожащему* всеобъемлющему объекту,

отрицанию, этому «тотальному минусу». В недрах невозможного противостояния ему и скрыта некоторая перспектива альтернативы, которая, однако, идет не «по линии» возможного, ибо любая возможность, которая противостоит минусу, снимается и ничтожится. Но парадокс в том, что сама невозможность, которая полагается отрицанием, не может быть уничтожена. В недрах этого скрыта перспектива «остановки» бесконечного, отмены бесконечного, преодоление самой бесконечности как негатива. Это есть Абсолютный Субъект, абсолютный потенциал преодоления бесконечности, потому что преодоление бесконечности может быть только абсолютным: нельзя преодолеть бесконечность *частично*, бесконечность можно преодолеть только абсолютным образом, то есть победить ее негатив, или, вернее, явить на место утверждения, которое является *негацией*, утверждение, которое *не позитив*, но которое *трансцендентно* негации. Позитив не может противостоять негативу. Гегель сказал, что страшная сила негатива берет на себя все. Нельзя противостоять негативу: косе отрицания не противостоит небо и вообще ничто не противостоит, даже *невозможность всех вещей быть*, которая, казалось бы, наиболее универсальна, наиболее «пуста», наиболее «неправильна», — она тоже отрицаема! Но можно трансцендировать этот негатив в силу того что он противоречив, в силу того что эта бесконечность является некоей *самоотменяющей* посылкой, зависящей именно от своей отрицательной природы, за ней кроется в концентрированной тьме невозможности перспектива абсолютной отмены этого отрицания. Но она существует как *несуществование* — нет ее; она существует в виде парменидовского *небытия*—

которого-нет. Из нее приходит *весть*, которая устанавливает связь с точкой невозможности, тенью отрицания, которое скрыто в объектном мире.

То есть человек наделен тенью этого отрицания, и из перспективы «остановить» бесконечность отрицания приходит как бы по прямой линии соединение. Скажем мифологически: в глиняную куклу Адама, состоящую из двух субстанций, вдувается эта оппозиция всему — эта невозможность — как Дух Божий, как завет из перспективы остановить бесконечность, победить бесконечность.

Адам посылается к *людям-объектам*. Некоторые из людей-объектов в той степени, в которой они слышат призыв от подобного себе, но получившего эту «добавку» в виде Духа Божьего, искры, внимая этому призыву, образуют общину вокруг Адама. И хотя непосредственно в каждого из них Дух Божий не вдувался, но по аналогии, по «усыновлению», они приобретают открытие в себе *точки оппозиции*, потому что эта точка оппозиции реализуется как раскрытие того цветка мысли, о которой мы говорили вчера. Эта мысль не является субстанциональной: это не субстанция, это не нечто, что можно внедрить, вложить как жемчужину, как песчинку в раковину, — это некий концептуальный конструктив такого *имагинативного* порядка, который, если ты слышишь призыв и если ты впадаешь в резонанс с ним, открывается в тебе, и в тебе появляется та же точка, как если бы ты сам был если не Адамом, то по меньшей мере сыном Адама.

И вот люди-объекты превращаются в людей — *виртуальных* субъектов, они еще не субъекты. К этим виртуальным субъектам еще должна прийти *весть* — *благовестие* о том, что бесконечность *победима* и *преодолима*, —

и она приходит в форме двух этапов. Сначала языческая история готовит сознание людей к тому, что эта отрицательная бесконечность существует и называется Рок. Что такое Рок? Мы с вами говорили, что *минус* предъявим ко всему, к пяти слоям возможности, начиная с простой конкретики феноменов и кончая невозможностью этих феноменов вообще быть, пустотой, *шуньятай* и ее проявлениями и так далее. Ко всему предъявим этот *минус* — все косит. Это и есть Рок. И сознание человека в течение многих тысячелетий готовится к тому, что есть это отрицание и оно есть Рок, — это враждебная бесконечность, она непобедима, против нее выходят герои, титаны, которые бросают вызов и проигрывают. Это драма, это трагедия человеческой юдоли.

Помните, мы говорили о нарративе, о сюжете, о том, что человек вброшен *со смыслом*, вопреки воле и мысли ангелов, — *со смыслом* поставлен в центр истории? Первый акт этого сюжета, первый акт этого нарратива — это герои, которые бросают все время вызов бесконечности. То есть нужно еще дойти до осознания этого негатива! Наивное человечество Золотого века, *люди-объекты* были в абсолютной гармонии, они смотрели на бесконечность и думали: «Это универсальное *да*. А мы являемся следствием этого *да*, которое находится в полном резонансе». После того как Адам пришел к людям– объектам, они вдруг обнаружили, что, оказывается, есть Рок, который все ничтожит, который отменяет все возможности, тем самым делая их реальными, — отменяя, делает их реальными, но он стоит за ними как абсолютный объект, и мы пропадаем в этом объекте как малые объекты, которые абсолютный объект снимает. Они бросают вызов, они идут наперекор Року, обнаруживают

трагическую несостоятельность героя перед безграничностью этого ревущего, бушующего Ничто.

Следующий момент — появление Пророка, который говорит им, что *Ничто* может быть побеждено. Потому что *Ничто* полагает *ту* невозможность, которая парадоксальным образом существует в своем «небытийствовании». Это *небытийствование сильнее бытийствования*.

Во-первых, Рок получает название, получает конкретизацию. До этого он был *Рок как всесилие*. А в какой-то момент он переименован, условно говоря, во *Время*, — он называется «Временем» с большой буквы. Это неумолимое, вечное *Время*, но это уже «приручение» отрицания. На арабском языке время называется «дахр» — это одно из смысловых значений слова *дахр*, и вот когда Пророк Мухаммад, мир ему и благословение Аллаха, обратился к бедуинам и стал передавать им слова Откровения, низводимые ему аяты Корана, бедуины стали возражать: «Что мы слушаем об Абсолютном Субъекте? Что ты нам рассказываешь об Абсолютном Субъекте? Мы-то знаем, что есть только Рок, мы живем и умираем, и убивает нас только *дахр*, то есть *Время*». И ответом бедуинам является вот этот аят: «Нет победителя, кроме Аллаха» (*нет победителя, кроме Абсолютного Субъекта*). Аллах — это как раз и есть имя Абсолютного Субъекта, имя Того, Кто противостоит бесконечному отрицанию, будучи скрыт в полной трансценденции. Можно сказать так: глубочайшее основание того *отсутствия*, которое находится в нашем центре, в сердцевине наших сердец, благодаря которому мы не тождественны ничему, — это глубочайшее основание есть катарсис кризиса «*отрицательной*» *бесконечности*, и он-то

и есть неведомый нам Абсолютный Субъект, который является смысловой осью любого противостояния, любой хиджры, любого ухода, любого нетождества.

Естественно, что между Духом Божиим, вложенным в Адама, и существующим виртуально у группы призванных, следовавших за Адамом и вышедших от него цепи Пророков, — между этим Духом Божиим и этим принципом, абсолютным принципом *небытия-которого-нет*, существует некая практически действующая ось, которая называется Святым Духом. Святой Дух — это не исключительно христианская категория, это и исламская категория. Некоторые считают, что Святым Духом называется только архангел Гавриил, Джибрил. Тем не менее Джибрил — это та персонифицированная форма, в которой Святой Дух предстает Пророкам как получателям этого импульса, этой инспирации. На самом деле искра Духа Божьего, которая находится внутри виртуальных субъектов, есть как бы пассивный аналог того Святого Духа, который является всегда сопряженным, между прочим, с конфигурацией концепции той мысли, о которой мы говорили в предыдущей лекции. Это либо слово (*калам*), либо книга — в той или иной форме это *благовестие*, связанное с конфигурацией *неонтологического* порядка. В момент прихода, соединения, как раз и образуется то самое новое знание, которое называется Откровением. *Откровение — это активизация точки нетождества, которая была вложена изначально в Адама.* Активизация точки нетождества и активизация воли к проявлению этого нетождества через раскрытие Провиденциальной Мысли, о которой мы говорили в предыдущей лекции.

Откровение существует только потому, что содержание Откровения не может быть получено никаким другим путем. Нельзя воспринимать рефлексивным образом то, что не отбрасывает ни света, ни тени. То есть нельзя зеркалу воспринимать черную амальгаму, которая находится сзади него, нельзя глазу видеть самого себя. Нельзя по принципу оппозиции, источнику оппозиции, ощутить и пережить самого себя, если это не форсировано некоторым образом извне. Это на самом деле является подоплекой неприятия всех рассуждений о так называемых «естественных религиях», о том, что якобы нет никакого зазора между религиями *богооткровенными* и теми традициями, которые основаны на интеллектуальной интуиции, созерцании, аватарах, сверхъестественных явлениях неких «нечеловеческих учителей» и так далее. Потому что «естественная религия» имеет в своей основе совершенно другое содержание. Откровение существует именно потому, что в его луче, в его оси отменяется содержание «естественных религий».

Антропогенез, который нас интересовал вначале, конфигурируется именно таким образом. То есть абсолютный объект предполагает *несуществование* или *трансеральность* Абсолютного Субъекта, но поскольку этого Абсолютного Субъекта *как бы* нет, в высшем смысле нет, то вместо него существует *наместник* — виртуальный субъект, брошенный в темницу реализуемых возможностей, которая перманентно отрицается этой, сначала невидимой, а потом обозначаемой как Рок, бесконечностью, которой этот виртуальный субъект противостоит. Противостоит безуспешно до тех пор, пока «несуществующий» Абсолютный Субъект из бездны невозможности, полагаемой этим бесконечным отрицанием, не бросает прямой луч в его центр

и не активизирует его в форме практической мысли, провиденциальной мысли, в результате которой Провиденциальная Мысль Бога должна быть отражена и реализована. Глина преодолена этой точкой оппозиции.

Может быть, это покажется странным тем, кто привык связывать антропологию и антропогенез с такими описаниями субстанций, конструкций, экзистенций, которые производятся в терминах «свободы», «необходимости», «социума», «практик» (трудовых или интеллектуальных). Мы считаем, что все эти вещи иллюзорные, периферийные, прикладные в лучшем случае. На самом деле объяснение человека может быть только из фундаментальных терминов, логика которых понятна сама по себе: «неограниченность», «существование», «небытие», «объект», «субъект». То есть абсолютность вытесняет все, кроме себя, и эта *вытесненность* продолжает существовать, перейдя из периферии в центр, как песчинка начинает жить внутри моллюска, порождает там жемчужину, причем моллюск об этом сам ничего не знает. Абсолютный объект полагает, что нет ничего, кроме него, и в этом полагании он получает «дырку», — дырку некоего противостоящего ему отсутствия, которая живет в качестве некой *инореальности*, в результате чего возникает проект преодоления этого абсолютного объекта. Вот, условно говоря, «механика» антропогенеза. То, что относится к практическим экзистенциальным параметрам человеческой реализации, мы будем обсуждать на лекциях, которые будут касаться социологии и тех проектов, которые вы записали в той «елке» — в дереве эпистемологии¹⁶.

¹⁶ Отсылка к рисунку с крестом «ёлкой» из предыдущей лекции.

Вопрос из зала: Интересно, что у элеатов, у Ксенофана, есть «нечто», и оно одно. Парменид говорил, что есть бытие, а небытия, которое пытаются замалчивать, нет. Он говорил, что всё, что возникает, — возникает из небытия и в небытии уничтожается.

Ответ: Толкование тут очевидно. Дело в том, что, когда он говорит «возникает», он все равно говорит о *вещах*, он не говорит о *феноменах* в той интерпретации, потому что во времена элеатов еще не различали феномен в гуссерлианском смысле *до* его интерпретации и вещь, которую мы знаем как таковую с ее интеллектуальным содержанием. Только Платон впервые реально углядел, что каждая вещь имеет свою *идею*, — эту идею он понимал совсем иначе, нежели интерпретацию: он полагал, что эта идея — некая самостоятельная реальность. То есть он думал, что феномен безусловно интерпретируем, он полагал, что лошадь — это лошадь не только для нас, но и для животного, для волка, для марсианина, то есть она «безусловная лошадь». Что является чушью, потому что, когда простой ацтек увидел лошадь, она была для него парадоксальным феноменом: он не мог знать, что это лошадь, он был человек, который никогда не видел лошадь: она для него не *проинтерпретирована*. А Платон наивно полагал, что любой предмет безусловен. А до Платона тем более: когда элеаты говорили об объектах, они же имели в виду не «пятна Роршаха», они имели в виду объекты, которые для них уже имели имена и содержание.

А что такое — «возник из небытия»? Возник из небытия — это некая «клякса», плавающая в тумане, которая

получает интерпретацию. Другое дело, что эта интерпретация существует только в глазах интерпретирующего. У нас есть только один субъект — человек. Вот он смотрит на все и тотальным образом все называет. Это — «дерево», это — «пустыня», это — «куст», это — «дом». Предположим, он сходит с ума или умирает. Все эти кляксы, им проинтерпретированные как таковые и которыми он пользуется как таковыми, которые реально материально составляют его окружение, в момент, когда человек перестает их интерпретировать, опять погружаются в это самое небытие. Это одно объяснение.

Второе же объяснение исходит из пятислойной иерархии возможностей. То есть почему возникают феномены? Потому что всеобщим отрицанием отрицается *невозможность им быть*, отрицается *возможность им не быть*, отрицается *возможность* каждой данной определенной *отдельной вещи не быть*, отрицается *возможность быть любой другой вещи вместо* этого феномена, и в результате этого отрицания на самом нижнем уровне возникает именно этот конкретный феномен. Конкретные феномены возникают как продукт тотального отрицания, примененного ко всем негативным альтернативам этого единичного феномена, как бы возникают из небытия.

Но дальше-то и единичный феномен отрицается, поэтому он возвращается в небытие, он возвращается в альтернативу себе, в *возможность себе не быть*, гаснет и так далее. Потому что он также отрицается, возникает *не из небытия*, а из негативной возможности, из *возможности быть чему-то другому или не быть ему*, и уходит, поскольку эта *возможность не быть* ему тоже реализуется за

счет его отрицания. Все возможности по отношению к конкретному предмету реализуются: его возможность быть, его возможность не быть, возможность быть чему-то другому вместо него... Реализуются, потому что все отрицается разом. Разом отрицается, будучи противоречивым по отношению друг к другу, и разом реализуется. Это можно описать в примитивной форме: *возникает из небытия и уходит в небытие*. На самом деле это просто работа всеобщего отрицания, которое является единственным самостоятельным утверждением, косой всеобщего негатива, который несет в себе тотальный, абсолютный, непреодолимый кризис.

Дело в том, что катарсис, то есть следствие из этого непреодолимого кризиса, это как раз и есть тот Абсолютный Субъект, который для нас существует, условно говоря, как парменидовское «небытия нет». «Бытие есть» — это та сфера, в которой плавает естественный наивный человек, а «небытия нет» — это сфера Субъекта, которая для человека не воспринимается. Парменидовская вторая часть фразы загорается, как битое стекло на куче мусора, когда его касается луч солнца: бутылочное стекло вспыхивает сразу, как алмаз, парменидовская фраза вспыхивает в момент Откровения, и тогда мы понимаем, что «небытия нет» гораздо веселее и важнее, чем «бытие есть». Потому что на самом деле «бытие есть» как предмет для отрицания, а ведь то «небытие, которого нет», — это как раз отрицание отрицания. Поэтому элеаты не могли выйти за рамки обусловленного горизонтами, концентриками возможности взгляда. Бесконечность, которую они воспринимали, они воспринимали простым наивным образом. Эта бесконечность была

всегда позитивной. Дело в том, что философы — это не героический народ. Герои имеют некую *протоинтуицию* Пророков, герои взыскуют пришествия Пророков. Они воспринимают реальность, в которую они приходят, как изначальное абсолютное зло, а свое противостояние, то есть волю противостоять этому в своем сердце, воспринимают как корень позитива. Иными словами, позитив не *вне* (вне только зло), но добро начинается с воли противостоять этому, больше его нигде нет, а поскольку для героя его больше нигде нет, он обречен. Это и есть трагедия.

Что касается философов — мы раньше говорили, что метафизик старается погасить конкретную вещь в бесконечном, а философ стремится в бесконечность, пытается овладеть ею через интерпретацию ее как некой конкретности, то есть он делает бесконечность чем-то конкретным: все есть вода или все есть огонь и так далее. Он стремится бесконечность сделать «ручной». Естественно, что эта попытка проваливается, но это конформистская попытка. То есть пафос философа всегда направлен на идею тождества. Только вектор, обратный метафизическому: не с земли на небо, а с неба — на землю, сгустив небо до того, чтобы оно стало вещью. Это не героический путь. Героический путь — он *прототеологический*. А истинный теолог реализует через Откровение катарсис, освобождение и воскресение героя уже в его совершенной форме. И вот та архитектоника, которая прописана в предыдущей лекции, — это полнота сбывшейся победы над Роком, или реализованный проект героизма.

Теология как преодоление онтологии

[прим. ред.¹⁷]

Четвертая лекция посвящена теме преодоления *кризиса бытия*, или преодоления онтологии, — теме, которая является одной из центральных задач теологической мысли.

Теология призвана решить, как мы говорили в предыдущих трех лекциях, те проблемы, те радикальные нестыковки, которые характеризуют большую философскую традицию. И в контексте чистой теологии ее предис-
тории нас привлекают прежде всего в качестве базовых и иллюстративных два имени, два знаковых деятеля философской и теологической мысли, которые начали новое мышление на Западе и которые характеризовали поворот от традиционной схоластики к формулированию реальных позиций и реальных проблем, которые до сих пор питают своими интеллектуальными инициативами современную мысль. Это Декарт и Спиноза. Они являются знаковыми во многих отношениях прежде всего потому, что оба они, каждый по-своему, поставили палец на нервные узлы, на болевые точки реальной проблематики, которая, с одной стороны, глобальна и вообще присуща человеческой юдоли

¹⁷В предыдущей редакции лекция называлась «Преодоление кризиса бытия как преодоление онтологии». В рукописном черновом наброске тема лекции обозначена как «Теология как разрешение кризиса бытия (преодоление онтологии)»

и человеческому духу, а с другой стороны — эта глобальность, эта универсальность проблем, которую они затронули, стала формулироваться и осознаваться только с Нового времени.

Их интеллектуальные инициативы важны потому, что в них осуществился некий «пробой» монотеистической мысли на уровень инициативного интеллектуального дискурса.

До Декарта и Спинозы религиозное сознание, даже если оно и было ангажировано монотеистическим откровением, существовало как бы в некоем коконе. Интеллектуальная работа шла как бы сама по себе, опираясь на предысторию больших интеллектуальных вершин, больших интеллектуальных деятелей *домонотеистического* эллинского пространства: Платон, Аристотель, стоики, неоплатоники, вся Академия в целом, цепь скептиков, идущая от Пиррона, — они были создателями интеллектуального аппарата и неких предпосылок мышления о мире, о бытии.

А вот то, что было Откровением, — монотеизм в его христианской форме и в иудейской, тоже оказывающей давление на европейское сознание и даже, я бы сказал, на коллективное бессознательное, и ислам, тоже активно «давящий» на европейское сознание и даже занимающий в Средние века значительную часть Южной Европы, — это еще не проходило на уровень дискурса. То есть, с одной стороны, человек мог верить, что было Откровение о едином Боге, а с другой стороны, мыслил, ничем не отличаясь в порядке своего мышления от древних греков.

И так продолжалось достаточно долго в течение эпохи Возрождения, которое было сознательной реставрацией многих интеллектуальных и эстетических ходов

языческого эллинизма. И в конце концов время дошло до середины XVII века, и совершился некий запоздалый «пробой», — а, может быть, и не запоздалый, а *провиденциальный*. Перед началом реального кризиса институтов клерикального «презентованного» христианства, перед началом кризиса концепции веры в умах огромного большинства людей внезапно на уровень артикулированного дискурса проходит монотеистическое послание в его методологическом аспекте.

Это прежде всего Декарт.

Надо сказать сразу, что мы берем Декарта и Спинозу как двух *оппозитных* мыслителей, как две оппозитные фигуры, которые находятся — при том что они как бы отправляются друг от друга — в жестком антагонизме.

В чем суть картезианства? Суть картезианства в том, что Декарт задался удивительным вопросом, который до него никому не приходил в голову: к чему сводится существование, что является доказательством того, что *нечто* существует, и неужели вопрошающий или свидетельствующий существует точно таким же образом, как объект, о котором он свидетельствует? То есть Декарт пришел к выводу, что бытие является свойством, *предикатом духовного акта*, — это предикат, который приставляется к субъекту. И что существование протяженной субстанции на самом деле доказывается вторичным образом только благодаря тому, что есть *мыслящая субстанция*, — мы назвали ее *точкой*. Потому что в данном случае оппозиция протяженности — это именно точка. Под субстанцией тогда понималась конкретно некая реальность, которая является универсальной, ни от чего не зависящей и опирающейся на саму

себя. В этом смысле Декарт применяет субстанцию и по отношению к субъекту, хотя в данном случае для описания этой геометрической наглядности лучше пользоваться образом точки, противостоящей протяженности.

Протяженность существует только потому, что она реверберирует, резонирует, ударившись о точку, то есть от сумм некоего субъекта, противостоящего всему остальному. Отсюда следует то, что эта мыслящая субстанция, точнее этот субъект, эта точка фундаментально нетождественна реальности, которую он свидетельствует. Именно поэтому и существует само свидетельство.

Это три удивительных момента: предикат *есть* при- ставляется только к субъекту; объект вторичен и существует только поскольку свидетельствуется; а свидетельствуется он только потому, что существует фундаментальное нетождество *Я* и *не-Я*.

Я считаю, что здесь, в этих параметрах, выражено начало реальной теологии. То, что сказано Декартом, не говорилось в *такой* форме и в *такой* целостности до него, и что именно здесь существует та специфическая правда теологии, которая четко отличает ее от всех других интеллектуальных стратегий, а именно — проектирование всякого представления, всякого сознания, стратегически исходя из нетождества центральной точки, центрального оправдательного звена, мыслящего субъекта, которая, естественно, теснейшим образом связана с неким архетипом субъектности. Декарт это, правда, выразил не очень внятным и не очень, на наш взгляд, удовлетворительным образом. А именно так, что представление о совершенном, к которому стремится этот мыслящий субъект, этот

«когетизирующий»¹⁸ и наличествующий субъект, представление о совершенном могло быть внушено ему самим совершенством (потому что он, как несовершенное существо, не мог его «извлечь» из себя), — то есть Богом, который является его Мэтром, Архетипом и Хозяином. Но всё же это уже очень серьезный задел, потому что в данном случае уже задана некая архитектура Откровения, некая конструкция того, почему и как возможно Откровение.

Декарт просто говорит, что человек стремится к познанию того, что безусловно и абсолютно больше него, превосходит его и более совершенно, чем он. А поскольку у человека таким, скажем, имманентным образом представление о превосходящем его быть не может, на взгляд Декарта, то соответственным образом это представление получено им из радикального нового источника, который как бы стоит за его спиной, как бы внушает ему это представление о себе. Таким образом, здесь мы видим, что есть некоторая *протоархитектура* Откровения.

На первый взгляд, Спиноза как будто отправляется от похожих посылок: от концепции субстанции, которая совершенно аналогична картезианской. То есть субстанция — это не есть аристотелевская отдельная вещь, некая реалья, представленная в ее целостности в отличие от прилагательных, в отличие от суммы описаний, которая представляет законченную вещь. Нет, в данном случае субстанция есть универсалия, которая существует сама по себе ни в чем не нуждаясь как некая независимая, некоторая фундаментальная онтологическая самостоятельность, самость.

¹⁸ От декартовского *Cogito...* — «я мыслю...»

Такая же идея есть и у Спинозы. Но Спиноза идет совершенно в другом направлении, он внутренне полемизирует с Декартом. Спиноза говорит о том, что на самом деле есть только одна субстанция. Эта субстанция по необходимости бесконечна, у нее нет альтернативы, она безгранична, она вечна, она тотальна, и поэтому, будучи субстанцией в единственном числе, она есть и Бог, и природа, и, если честно говорить, сам мыслящий субъект, который как бы ее воспринимает.

Несмотря на то что эта конструкция является очевидным насилием над интуицией и над логикой, следует отметить, что Спиноза излагает здесь очень фундаментальную вещь. Он излагает в некой «социализированной», популярной, я бы даже сказал *профанической*, форме основу основ жреческого мировоззрения. Мировоззрения, которое зиждется на концепции *всеединства объекта за счет снятия субъекта*, за счет снятия всякой оппозиции этому объекту, всеединства объекта во всей его полноте, — можно это назвать *пантеизмом*. Бывает пантеизм «сверху» или «снизу», но в данном случае, если мы освободимся от рационалистического флера Спинозы (вынесем его рационализм за скобки), мы увидим, что Спиноза недалеко ушел от фундаментальных каббалистических мудрецов с их *Айн-Соф*¹⁹, недалеко ушел и от концепции *дао* и находится где-то на достаточно близком расстоянии и от мэтров суфизма. Просто это изложено крайне схоластическим, рациональным языком, в котором доминируют некие социальные акценты. То есть Спиноза — это такой «Конфуций для Запада», излагатель «всеединства» под углом зрения социума и «человеческого счастья».

¹⁹ Каббалистический термин, синоним Бога.

Кстати говоря, идея что человека нет поистине и что он в действительности является лишь акциденцией единой субстанции²⁰, которая ни в чем не нуждается и существует во всех проявлениях как одно и то же — как Бог, природа и так далее, — манифестировалась в идее Спинозы, что подлинное счастье и подлинное знание человека, то есть подлинное *высшее состояние*, заключается в возможности рассматривать Бога, мир и себя *sub specie aeternitatis*, то есть «с точки зрения вечности». Но если мы посмотрим на это глазами современного человека, прошедшего опыт экзистенциализма, с той школой знания острой и трагической хрупкости нашего существования, с тем вкусом смертности, который характеризует трагическое сознание человека начиная со второй половины XIX века, то нам будет очень странно, что можно на голубом глазу рассуждать о позитивном знании, касающемся личности, касающемся субъекта *sub specie aeternitatis*, которое заведомо выносит его смертность за всякие скобки и вообще не рассматривает смертность как некий предмет.

А я хочу напомнить, что Спиноза в этом отношении совершенно не был человеком, который верит в переселение душ, в бессмертие души, в «тоннель», по которому идет умерший и которого встречают на выходе какие-то фигуры. Нет, Спиноза был человеком, прошедшим иудейскую школу, причем фундаментальную. Его рассматривали как будущего выдающегося раввина, раввинского мастера. Он, кстати говоря, принадлежал к очень серьезной раввинской семье, потому что «Спиноза» — по-португальски «зяблик».

²⁰ Кстати, в предыдущей редакции здесь было — «акциденцией, единой субстанцией». На эту ошибку, затрудняющую понимание текста, обратил внимание Андрей Мирошниченко.

Это название одного из фундаментальных *сифатских* родов. Зяблик — это, кстати говоря, один из каббалистических символов парадоксального упорства жизни посреди зимы, посреди снега, посреди заморозков и так далее. По некоторым данным, фамилия Спинозы является родственной фамилии известного раввина-каббалиста Мартиноса, который принял католическое крещение и был основателем *мартинисизма*: этот оккультный мэтр, живший, правда, несколько позже Спинозы, был тоже португальского происхождения.

Спиноза является классическим «оформителем» в *квазирациональной* форме рационального жреческого мировоззрения, при котором точки нет, есть только протяженность. Точка есть в лучшем случае — *эпифеномен* протяжения, эпифеномен пересечения протяженности. А поскольку протяженность только одна, то и пересечение иллюзорно, потому что Бог и природа предполагаются как аспекты одного и того же. Непонятно, где возникает иллюзия точки — на пересечении Бога с природой или природы с Богом. Но тем не менее Спиноза оставляет этот вопрос в стороне. Он является эдаким модератором абсолютного «конфуцианского» покоя, бесстрастности, в котором доминирует концепция этического блага.

На самом деле эта оппозиция очень важна. Сначала мы должны коснуться того момента, что вообще рассмотрение Спинозы и Декарта как рационалистов, как фундаментальных апостолов рационализма, по меньшей мере спорно. Безусловно это неправильно в отношении Декарта, даже если это гораздо больше похоже на правду в отношении Спинозы, который активно пользовался внешними

приемами рационализации. Тут тоже есть серьезные оговорки.

Сам Спиноза полагал, что у знания, которым мы можем обладать, четыре источника. Первый источник — это то, что нам *говорят*, что мы принимаем на слух, на веру, — недостоверный источник. Второй — то, что мы *видим*, — тоже недостоверный, потому что у нас может быть иллюзия, галлюцинация или мы вообще ошибаемся, не то видим. То, что мы *вывели логически*, тоже не очень достоверно, потому что надо при этом исходить из того, что у нас есть уже какие-то безусловные предпосылки, — но на самом деле есть ли они? Значит, это опять зависит от доверия к этим предпосылкам. И наконец, четвертое знание, которое он считал главным, — это *интуиция*. Но интеллектуальная интуиция, как мы знаем, это наиболее фундаментальный канал получения знаний в жреческих практиках: прежде всего интеллектуальная интуиция задействуется в прямом активном созерцании, и по меньшей мере это нельзя назвать рациональным путем. Рациональный путь, как мы видели, — третий, логический, — Спинозой был поставлен под сомнение, если вообще не отвергнут.

Таким образом, Спиноза здесь как бы под покровом некоего *квазиидеологического* дискурса намекает на свою фундаментально клерикальную сущность, клерикальную природу. Здесь нас не должно вводить в заблуждение его отлучение от общины и придание его *херему*²¹, потому что в данном случае община была менее клерикальна и более

²¹Хéрем — высшая мера осуждения в еврейской общине. Как правило, заключается в полном исключении порицаемого еврея из общины.

теологична в каких-то аспектах, чем он. То есть он был более жрец, чем те, кто его отлучал. Просто он упаковал это в такую форму, которая приобрела внезапно универсально значимый для западного мышления характер. И западный клерикализм — светский, адресующийся к обществу, к тому, чтобы строить и элиты, и средний класс, — нашел в Спинозе «конфуцианский» рычаг логически безупречной на их взгляд этики, которая отправляется от тотальности и безусловности онтологически утвержденной субстанции. И Спиноза стал мощным инструментом выстраивания социального порядка в последующей Европе.

В то же время Декарт — кстати, кшатрий или одинокий герой, если хотите, офицер, дворянин, воин, проводивший первую половину своей жизни со шпагой в руках, и одновременно мыслитель, — это человек, который поставил больше вопросов, чем разрешил, несмотря на то, что призывал к очевидности, призывал к *рефлексии по поводу рефлексирования*. Но тем не менее назвать Декарта рационалистом — если мы уж говорим, что Спиноза является липовым рационалистом, — не поворачивается язык. В конце концов главный пункт, главный драйв картезианства — это *скепсис*. А скепсис никогда не был рационалистическим. Если кто-то думает иначе, то это какая-то глубокая аберрация. Уже в четвертом веке до новой эры скепсис был оружием философского скандала, который потом завершился тем, что Кант называл попросту «скандалом философии», когда говорил о том, что Беркли своим солипсизмом подорвал вообще всякие общепонятные универсальные основания философии. Но предпосылки к этому уже содержались в крайне жестком оспаривании

наивного реализма, которым отличался и Гераклит, говоривший, что «глаза и уши — фальшивые свидетели». Таким же точно негативом к наивному реализму отличался и Демокрит, который прямо говорил, что результаты ощущения темны; также известно его другое замечательное выражение «все, что вы полагаете, есть только мнение, но не истина»²².

На самом деле скепсис глубоко иррационален, потому что предполагает, что за пределами нашего тела нет разумности, то есть на границе нашей кожи разумность, идея разумности кончается. Дальше идет хаос, непостижимость, которую мы как-то выстраиваем, прикидываем по ее поводу что-то, но это вещи, радикально *алогичные* сами в себе. Рационализм не может существовать без идеи, что объект сам по себе разумен и гармоничен. Предельным рационализмом является на самом деле диалектический материализм. Если его расшифровать в его очевидной форме — это представление о том, что материя разумна, разум ей присущ как бы непосредственным образом, он врожден, он ей имманентен, и человек является просто зеркалом, в котором разум материи отражается как разум человека. Но предельный рационализм диамата здесь каким-то парадоксальным образом переходит в идеализм — подобно тому, как смыкается крайне правое и крайне левое. Потому что если мы предполагаем, что материя разумна, то мы ставим столько вопросов и столько проблем, что размываем саму идею материальности.

²² В оригинале: «В действительности мы ничего не знаем, ибо истина в глубине».

Но не будем обсуждать диамат далее, потому что в нем очень много путаницы. Там есть как бы смешение материи как субстанции, то есть греческой *первостихии*, которая не проявлена и хранит в себе возможности всех форм, с идеей *вещества*, то есть уже некой манифестированной реальности. Там есть и другие накладки, но я хотел привести вам пример, что такое на самом деле рационализм. *Рационализм — это убеждение в том, что природа вне нас автономна и независимым образом разумна и целесообразна*. В пределе — это представление о Логосе, который содержит в себе непосредственное знание, универсальное понимание, интерпретацию всех вещей и всех реалий.

Вот чего не было у Декарта — у него не было рационализма, и надо сказать, что теология, при всем логично выстроенном и безупречном ее дискурсе, — это последовательная и системная борьба с таким рационализмом. С рационализмом платоновского, гегелевского или даже марксистского типа — не важно.

В этом смысле можно сказать, что некий аспект рационализма у Спинозы присутствовал, поскольку он говорит именно о той субстанции, которая едина, которая тотальна. Его в большей степени можно назвать рационалистом. Тем не менее он как бы на субъективном плане подрывает позиции рационализма тем, что считает главным канонem познания все-таки интеллектуальную интуицию или прямое схватывание содержания объектов, прямое схватывание сущности предметов.

Теперь, когда мы дали эту преамбулу о двух веховых, знаковых фигурах, которые для нас обозначили, с одной стороны, завязь *антирационалистического* дискурса, дискурса теологии — в лице Декарта, а с другой стороны

— в лице Спинозы социально интерпретированный, выведенный на профанический план концепт глобального жреческого *всеединства реальности*, в которой субъекту и реальной монотеистической теологии нет места, — теперь мы должны перейти к главному. Мы должны сказать о том, вокруг чего разворачивается борьба двух этих векторов в середине XVII века. Совершенно неожиданно, после ночи платонического и неоплатонического «сна» противники внезапно обнажили шпаги и встали в позицию друг против друга. Один — с линзой, которую он полировал в сыром подвале и умер от туберкулеза в 45 лет, другой — со шпагой и колетом, профессиональный офицер и гениальный мыслитель, умерший от простуды в 54 года. Почему вдруг они на одной временной и практически одной территориальной площадке? Не забудем, что Декарт тоже жил в Голландии двадцать лет — с 1628 по 1649 год — и умер от простуды, не перенеся сырой голландской зимы.

Почему они обозначили непримиримую позицию?

Они обозначили эту непримиримую позицию потому, что европейское человечество внезапно оказалось в условиях географических открытий и обостряющегося столкновения с Османской Портой. Не забудем, что в середине XVII века Османская Порта была на пике своего величия и была свердержавой по отношению к Европе. То есть наступала методично, мощно «схлопывая» пространство за пространством. Могучая сверхдержава встает на Востоке: как для Европы 1947 года сталинский СССР такой непостижимый, страшный, примерно так же для Европы 1650 года Османская империя. Та, которую принято называть турецкой, но она на самом деле Османская, вполне *анациональная*. Она выглядела мощным, налитым зверем из бездны.

С другой стороны, открытие Юго-Восточной Азии, мощные потоки денег, золота и серебра из Нового света, — все это создает определенные социальные и цивилизационные условия, при которых европейское человечество вдруг обнаружило, что оно устало от *онтологического доверия*, которое является святой святых человеческого фактора, человеческого духа и как бы знаменем юдоли человеческой.

Человек пребывает в *онтологическом доверии*. Мы сейчас не говорим о Пирроне, мы сейчас не говорим об Анаксимандре, о скептиках платоновской Академии, мы не говорим о Беркли, не говорим о Декарте, — профессиональных разоблачителях этого доверия. Мы говорим о юдоли человеческой. Мы говорим о том, как устроен человек, как устроено общество. На чем зиждется непостижимая власть жрецов, которая вновь и вновь, сквозь бесчисленные постановки демонтажа каких-то предрассудков, каких-то мифологий, каких-то фольклоров, сквозь бесчисленное возобновление уверений средним классом себя в том, что он полностью рационален, эмпиричен, самодостаточен, что он пользуется только источниками суперрациональными и прочими, — и сквозь все это вновь и вновь возобновляется мистерия власти *особых людей*, которые обладают четвертым *спинозианским* путем интеллектуальной интуиции и выходом на подтверждение незыблемости этой одной и единой субстанции, которая *есть, а тебя, вопрошающего, нет*. Это инструментарий, который дает возможность вновь и вновь возобновлять ситуацию духовной иерархии, где часть человечества является послами и представителями от абсолютного объекта в этом социуме, состоящем

как бы из субъектов или *квазисубъектов*. Но часть является послами от Объекта с большой буквы и как бы объектами сами, даже, может быть, «артефактами» — «вечными» в некотором роде. Они *sub specie aeternitatis* («с точки зрения вечности») смотрят на себя, на вас, на социум, на все.

Базой всего этого является *онтологическое доверие*. А что такое онтологическое доверие? Это пока еще не наивный реализм, даже больше того — это гораздо глубже и обширнее, чем наивный реализм. Онтологическое доверие — это убежденность в том, что утверждение и бытие есть одно и то же. Это прежде всего убежденность в том, что бытие есть реальность, а реально все, что возможно, то есть все возможное — оно является и «бытийствующим» вместе с тем. Это представление о том, что бытие безгранично, что оноечно, что оно безальтернативно. Это представление, далее, о том, что бытие разумно, вернее — сверхразумно, «мудро» в том плане, что у него нет цели, которая была бы частной, которая была бы вектором, которая была бы ориентацией, в которое бы это бесконечное бытие стремилось. Как не может, в отличие от реки, течь в никуда безграничный океан. Безграничный океан не может течь: он не река, он может только колыхаться.

Но бытие имеет цель в самом себе. Бытие самодостаточно, и оно не бессмысленно и не абсурдно, потому что оно имеет цель в себе, оно и есть цель для себя. А почему? А потому что оно *благо*. *Бытие есть благо*. Все, что возможно, осуществляется в тот же момент, и оно реально, оно «бытийствует», — и это благо, это бесконечно. Это и есть утверждение. Другого утверждения нет.

Сумма этих позиций и есть *онтологическое доверие*, которое является фундаментальной ангажированностью человека в собственной архитектуре перцепций. Откуда берется онтологическое доверие? Оно возникает с колыбели, с распахнутых глаз. Потому что существует бесконечность восприятия, которая переживается как сверхданность. Есть такое ощущение у человека, и мы неоднократно говорили, что восприятие бесконечно, оно распахнуто: все, что может быть отражено в нем, отразится, и ничего нет такого, что не отразится. Более того, есть ощущение, что это восприятие шире всего, что в нем отражается: «давай еще!». Бездна восприятия: мир маленький — зеркало гигантское.

Но я хочу подчеркнуть, что дело в том, что на первом этапе развития этого восприятия человек не понимает, что есть его восприятие как зеркало, а есть *что-то, что там отражается*. Он думает, что его безграничное восприятие — это и есть Объект. Он еще не расчленяет корзинку от овощей, которые в корзинке. Он думает, что эта корзинка с овощами есть единое целое, что его глаза, которые распахнуты на весь мир, и мир, который в этих глазах, — это одно и то же. Объект заявляет и постулирует себя таким образом с самого первого момента как грандиозный. Но еще маленькое существо, смотрящее на мир, не понимает, что есть разница в ситуациях между ним и этим объектом. А вот когда он падает и разбивает коленку и понимает, что он хрупкий и смертный, — начинает плакать: внезапно он разделяет восприятие объекта, которое безгранично. И самое смешное, что после того, как коленка разодрана, кровь выступила и слезки покатались, восприятие никуда не исчезает: восприятие остается таким же прекрасным и неуязвимым, а вот телу больно, и тогда приходит понимание, что

субъект мал, ничтожен, и вообще его, может быть, даже нет, и вообще было бы замечательно, если бы его не было. Если бы восстановить то самое замечательное состояние, когда абсолютный объект был безграничен и комфортно нес в себе ощущение *самоприсутствия*, и совсем не разделялся носитель и *то*, что он воспринимает. Вот если бы это восстановить — это было бы оптимально.

И это будет восстановлено. Зло разбитой коленки — это временная царапина на зеркале, на прекрасном зеркале, которое отражает *тотальное всё*. Это разделение на самом деле только укрепляет онтологическое доверие к Объекту. И когда человек становится взрослым, он начинает системно защищать это онтологическое доверие. Слишком много вызовов, слишком много вопросов. Вокруг умирают люди, исчезают режимы, какие-то цунами смывают по половине Юго-Восточной Азии заразы, очень много проблем — войны, нищета, голод, — короче, все, что Будда встретил, выйдя из своего дворца.

Как быть в этой ситуации? Человек выстраивает стратегии защиты онтологического доверия. Он хочет быть *клерикальным идиотом*. Причем я говорю «идиотом» не в смысле диагноза или, не дай Бог, негативного предиката, осуждения, я говорю *идиотом* в смысле некой классифицирующей констатации. То есть он хочет быть человеком, существом, которое полностью ангажировано в том, что никак не может быть оправдано иначе, и в лучшем случае — как *мнение*. Но это мнение является абсолютным, и его доверие является безусловным. Что же он делает для того, чтобы оправдать онтологическое доверие? Как он защищает его?

Очевидно, первая защита, когда человек в своей юдоли смотрит на быстро текущий мир вокруг, где все исчезает и пропадает, — он стремится расчленить исчезающее от пребывающего, он стремится обрести некую твердую почву в круговороте преходящих вещей. Таким образом он находит принцип субстанции — того, что является базовым, универсальным, нетленным, никуда не девающимся. Столы, стулья, гармошки, люди, собаки, деревья — все кувырком летит в водоворот, в этот вихрь, который все засасывает. Но есть нечто, что никуда не девается: фундаментальная *бытиеобразующая* подкладка, которая перманентна. Но что это такое? Мало ли что — да жизнь, например, с точки зрения определенного уровня восприятия: некая тотальная жизнь — глобальная, цветущая, неразличимая, вечность сменяющихся поколений, любая субстанция. Наконец, у профессиональных мыслителей мы приходим либо к двум субстанциям — «протяженной и мыслящей» у Декарта, либо вообще к одной, которой являются Бог и природа — «все абсолютно безгранично», — у Спинозы.

Мы говорили о том, что до Декарта философия ломала копы и потерпела поражение потому, что дальше не пошла. А Декарт это сказал уникально и особняком — как теолог. Никто не востребовал *cogito ergo sum* и не положил это в основу своей философии, если не считать определенные попытки Беркли, которые, строго говоря, нельзя признать удачными, потому что он просто плохо понял, о чем Декарт говорил.

Вообще, кроме этой попытки, философия не решила вопрос о различии *есть*, примененного к объекту, и *есть*, примененного к тому самому, который *sum*, — к Эго. Ясно,

что это — разные *есть*. Но в онтологическом доверии *есть* вырастает совершенно непосредственно из интуиции субстанции. Перманентное *есть* — это универсальное *есть*, а преходящее, исчезающее, возникающее *есть* — это как бы *есть* по соучастию, как некая степень от этого большого *есть*. Субстанция понимается как бытие. То самое бытие, которое есть, оно же — возможность, оно же — реальность, оно же — бытие, оно же — утверждение, оно же и субстанция, оно же есть и предикат, который применим естественно ко всему.

Дело в том, что кризис бытия, как мы уже раньше говорили, коренится в фундаментальной лжи и аберрации, которая содержится в самом человеческом взгляде. Недаром скептики Гераклит и Демокрит говорили: «не верьте глазам своим: то, что вы видите — это ерунда, это фальшь». Они знали, что говорили, потому что в человеческом взгляде — я не имею в виду тот взгляд, который видит стол, я имею в виду духовный взгляд — в нем содержится встроенная «оптика» аберрации, оптическая иллюзия. Помните, мы с вами на второй лекции, когда говорили о мышлении, говорили об иерархии возможностей. То есть *возможности каждой конкретной вещи быть тем, что она есть, и только она*, дальше — *возможность на ее месте быть любой другой вещи*, дальше — *возможность этой конкретной вещи не быть*, дальше — *возможность любой вещи вместо этой не быть* и, наконец, *невозможность какой бы то ни было вещи быть*. Вот эта иерархия из пяти степеней возможности, восходящая от конкретного к универсальному. Причем конкретное позитивно, оно предъявлено в виде предметов, а универсальное негативно, оно предъявлено в виде «стирания» этих предметов, в виде их

отсутствия. Чем универсальнее — тем негативнее. Это как небеса, как слои *фирмамент*²³ над нами. Я попробую это нарисовать сейчас...

Вот — эти пять слоев *фирмамент*, эти пять эшелонов, я бы их так охарактеризовал. *Первое небо*, на котором пребывает возможность конкретной вещи, каждой конкретной вещи быть такой, какой она дана, — это ближнее небо, которое можно назвать *небом неподвижных звезд* (без всякой связи с астрологией и с космографией средневековой — я просто пользуюсь терминами, но не думайте об этой космографии). Потому что каждая конкретная вещь, которая вам предъявлена в тот момент, когда вы на нее смотрите, когда ваше сознание сопровождает этот феномен, стоит перед вами в своей никуда не девающейся наглядной очевидности. Она просто есть и все. Она никуда не девается. Вы не думаете без специальных побуждений о том, что ее не было, не будет, что она уничтожима. А просто потеряли ключ от двери, не можете выйти, и эта дверь ломает всю вашу судьбу: вы на свадьбу опаздываете. Эта дверь — безусловный феномен, который никуда не девается. Неужели вы будете рассуждать о том, что вместо этого могла бы быть не дверь, а сеточка или шторка: «а вот, если бы ее вообще не было...» Конечно же нет. Для вас это мощная преграда, которая никуда не девается, неподвижная звезда, которая перечеркивает вашу судьбу. Это *небо неподвижных звезд*.

За ним следует *возможность на ее месте быть любому другому*: шторке, сеточке, хлипкой двери, а, может быть, даже и бронированной, а, может, там какая-нибудь штaketина вместо нее. И это я называю *небо движущихся*

²³От латинского firmamentum — *поэт.* небесный свод

звезд. Потому что они как бы находятся в становлении, каждая вещь все время плавает в окружении альтернатив себя. *Альтернативность универсальнее, чем предъявленность*. Когда вы столкнулись с запертой дверью, то у вас ощущение, что это все. Но на самом деле подумайте: возможность этой двери не быть, то есть не быть в той форме — другая дверь, любая, — это более универсальная вещь, то есть этого гораздо больше. Это как бы поток становления. *Это небо подвижных звезд*.

За этим идет *возможность именно этой конкретной вещи не быть*. Вот именно этой конкретной вещи. Действительно, если возможна любая другая вещь на ее месте, то еще более возможно, чтобы этой вещи не было. И на самом деле ее не было, ее и не будет. То, что она есть, — это эксклюзивный момент в бесконечности и протяженности времени и пространства. Это такая маленькая точка. А вокруг на самом деле пышет как раз отрицание этой двери дурацкой. *Это небо мерцающих звезд*: они как бы есть, а вместе с тем их как бы и нет.

Дальше идет *возможность любой вещи не быть вместо этой*. Еще более универсальный негатив. Назовем его *небо гаснущих звезд*.

А дальше идет небо, на котором вообще дана *невозможность быть чему бы то ни было*. Это *небо без звезд*. Это предельное, наиболее универсальное небо.

Теперь я просто для наглядности попытаюсь это здесь изобразить²⁴. Вот идет ближнее небо № 1 — это у нас возможность конкретной вещи. Вот идет небо № 2 — это возможность любой вещи вместо этой конкретно. Вот идет

²⁴ От редактора: уверен, что внимательный читатель и здесь справится с визуализацией

небо № 3 — возможность конкретной вещи не быть. Вот идет у нас небо № 4. Это возможность любой вещи вместо этой так же не быть, как и конкретно эта.

Вдумайтесь: сейчас я говорю об очень серьезной архитектуре, — архитектуре, которая описывает все модальности, превратности и всю проблематику возможного, которая взята в ее крайне особой, крайне специфической форме, о чем мы будем говорить несколько позднее. Именно эта иерархия возможностей — это то, где теология выше метафизики. Потому что для метафизики все иначе, и вы увидите сейчас почему.

И вот, наконец, пятое небо. Это невозможность быть чему бы то ни было. Это пятое, и это наиболее безусловное. То есть *невозможность быть чему бы то ни было* — она универсальнее всего. По сравнению с наличием ластика или мухи как конкретной вещи, которая возможна в данный момент, эта точка мухи, ластика или пылинки в свете луча исчезающе конкретна, исчезающе мала. А невозможность всего этого быть, идущая за возможностью этого не быть, и так далее, — она глобальна, она все охватывает.

А вот субъект, который на это смотрит. Он стоит на своей земле и смотрит на это небо — я хочу подчеркнуть, что в данном случае «на небо», хотя речь у нас начинается уже о возможности конкретных вещей, которые вот они: магнитофон, стол, окна, окружающие люди. Но это — небо. Почему? Потому что землей в данном ракурсе является тело собственно свидетеля. Тело свидетеля, границы его тела есть его земля. А его взгляд, который из этого тела исходит, уже направлен в небо. И первое, что он видит, — это *небо неподвижных звезд*, потом — *небо подвижных*, потом — *мерцающих*, потом — *гаснущих*, и потом — *небо без*

звезд. Но видит ли он их? Нет, господа, он не видит эти небеса, потому что толстый хрусталь первого *неба неподвижных звезд* все перекрывает. Он видит вот эти конкретные вещи — как пример с дверью. И все состоит из таких запертых дверей или, наоборот, открытых канализационных люков, которые непреложны в каждый данный момент, когда они встречаются. Но максимум философского дискурса, на который может подняться, отвлекаясь от конкретики, такой упирающийся лбом в дверь или падающий в канализационный люк бедолага, — это второе *небо движущихся звезд*, когда он интуирует, что вместо этого могло бы быть что-то другое. Это максимум.

Но дело в том, что, как вы знаете, многослойные пакеты стекол создают глубину: у человека все равно есть *ощущение глубины*, то есть у него взгляд-то чувствует, что там «идут всякие дела». И он воспринимает их по аналогии с первым, то есть он универсальное воспринимает не как негативное, он предельную универсальность воспринимает не как *невозможность чему бы то ни было быть*, а он воспринимает это как *да* всему. То есть он воспринимает через эту аберрацию своего взгляда сквозь пять небес всю полноту, и это последнее предельное небо как универсальное *да*, сказанное всему. Вот здесь коренится фундаментальная база онтологического доверия, когда человек считает, что возможное, оно же реальное, «бытийствует», бытийствующее бесконечно и универсально, оно разумно, потому что оно *благо*, имеет цель в себе, потому что оно говорит *да* всему, *да* себе и, как говорил Спиноза: «Бог любит себя в человеке». Бог любит себя за счет любви человека к себе, — интеллектуальная любовь человека к Богу, которого,

напомню, Спиноза понимал не как субъект, а как субстанцию. Субстанцию безличную, универсальную, которая любит себя через человека. Он считает, что здесь всюду *да*.

Тогда возникает вопрос: если человек имеет дело с такой аберрацией, если на самом деле универсальное по необходимости является негативным, а конкретное и уникальное — это такой мимолетный позитив, который стирается просто движением губки по доске, то как вообще что-то возможно? Если это универсальная невозможность быть чему бы то ни было, почему существует что-то, как говорил Хайдеггер: почему есть *Нечто*, а не *Ничто*? Он, в общем-то, об этом спрашивал: если *это* есть — то *почему* вот *это* есть? Да потому что возможность, которая есть реальность, не есть бытие, — бытие есть только низшее небо, ну в крайнем случае еще то, которое над ним. А бытие и вся эта возможность и реальность не есть утверждение. Почему? Потому что утверждением является нечто, не допускающее альтернативы себе. То есть *всё* — но такое *всё*, в котором нет различия. Понятно, что это небо отличается от еще более универсального, но отдельного. Каждое из небес ограничивает универсальность вышестоящего. Так как же это универсальное допускает нижестоящее, как попускает оно выйти из себя и как бы «смонтироваться» вниз, сгрудиться в этот хаос объектов вокруг некоего свидетеля? Потому что есть *утверждение*, чистое утверждение, которое абсолютно, безусловно, не имеет границ, а любая возможность характеризуется тем, что имеет границы.

Теперь, если мы пойдем по пути исследования «что такое утверждение», то мы столкнемся с двумя вариантами. Либо мы пойдем по пути, что *абсолютное утверждение есть синтез бытия и ничто*, — это будет *дао*. А что такое

дао? Китайская концепция дао в пределе есть объятие и синтез совместного чистого непроявления и всей полноты проявления. Синтез называется дао. Если мы пойдем этим путем — здесь есть фи́га, большая фи́га, потому что у нас получается сложносоставное утверждение. Можно, конечно, сказать, что и это дао, и то дао, и молчание дао — все дао, но что-то в этом есть такое квазисхоластическое.

А можно пойти по другому пути — парадоксальному, наносящему удар в человеческое сердце, бьющему по мозгам, напрягающему, бросающему вызов. Пойти по пути того, что утверждение, как некая безграничность, у которой нет альтернатив, есть тотальное отрицание всего, чистое отрицание всего. Но мы имеем примеры отрицания в апофатическом представлении о Первобездне, о Брахмане, об Айн-Соф, которые не имеют дистинкций, различий: «ни то ни это» или «это и не это» — уже ближе к дао. Но это все — не то. Я бы сказал так: Айн-Соф, например, как некая первичная бездна (ну, в лучшем случае — невозможность чему бы то ни было быть), есть это пятое небо — *небо без звезд*. А я говорю об отрицании, которое тотально противостоит всем пяти небесам: оно и есть та самая косящая коса.

Вдумайтесь: *что бы то ни было* существует и *что бы то ни было* реализуется не за счет универсального *да*, а за счет универсального *нет*. То есть только потому, что отрицание распространяется и на это высшее небо без звезд, существуют степени конкретизации, которые в свою очередь отрицаясь, дают реализацию универсального.

Вещь существует конкретно потому, что отрицаются все альтернативы: отрицается невозможность ее быть, отрицается невозможность быть любой вещи вместо нее, отрицается возможность ей не быть, отрицаются все

любые вещи. И вот, наконец, в результате всех этих отрицаний перед нами пылинка играет в лучах света. Но она-то ничтожна мала и тоже отрицается, и поэтому тут же реализуется альтернатива ей и возможность ее не быть: она исчезает, не было и не будет. Дальше отрицается все на ее месте. И дальше все отрицается — на самом деле отрицается все!

Но что такое это сквозное отрицание? Это как ветер негатива, который проходит через все небеса. Вы можете представить себе, что эти небеса — паруса. Курс взгляда — это курс фрегата или шлюпа, а это паруса, которые надуваются ветром. Этот ветер негативен. Он не тождествен ничему, он не ограничен, он отрицает потому, что это уже ограничение: невозможность быть чему бы то ни было в своей универсальности есть ограничение. Отрицание бесконечное, не ограниченное ничем, поэтому это оно отрицает тоже. Это универсальное *нет*, которое порождает стихию конкретную, которую в свою очередь тоже отрицает. И то, что проходит сквозь все это и существует тотально, — это *имманентность*.

Многие пользуются словом «имманентность»: имманентно тому, сему, «имманентно манифестированному плану...». Но кто-нибудь задумывался над тем, что такое «имманентность»?

Я вам скажу так: *имманентность* есть отрицание, непосредственно присущее всему и всюду. То, что этот стол не был и исчезнет; то, что он сгорит; то, что внутри него присутствует его собственное уничтожение в виде клокочущего, но невидимого огня, который рвется, как в ужасниках голливудских, вырывается сквозь его молекулы, чтобы он почернел и исчез; вот эта вот клокочущая энергия его отрицания есть имманентность, которая ему присуща. Но она

же присуща и невидимому плану: такая же имманентность связывает единым ветром, дующим насквозь, и непроявленное, и молчание, и тьму — все формы непроявления, все формы проявления, — сквозь все дует связывающая все имманентность, чистое отрицание. И человек обнаруживает это, когда он смотрит правильно, *теологически*. Когда он не просто глазеет на эти хрустальные сферы, которые одна другую скрывают и образуют эффект глубины, такой блаженной розовой глубины, и некоего небесного *да*, сказанного всему, а когда он «размонтирует» все и увидит, что универсальное негативно, а конкретное существует только лишь потому, что есть отрицание универсального, которое вообще не знает ограничений, но все пронизывает как имманентность. И тогда у него возникает такой вопрос: «А он-то откуда все это знает? Откуда он об этом знает?» Почему он, стремящийся к тому, чтобы обрести *да* (правильно сказал Спиноза, да и Декарт, что человек хочет выйти на уровень утверждений), хочет соприкоснуться с *тем, кроме чего ничего нет*, то есть с некой последней инстанцией, у которой нет ограничений. И вот он вышел на эту последнюю инстанцию, у которой нет ограничений, и оказывается, что эта последняя инстанция, у которой нет ограничений, — есть коса, которая все косит. И за счет этого как бы что-то и не движется. А он-то как знает о том, что есть такая вот безграничность? Ведь если она безгранична, то он не должен от нее отличаться, она должна быть имманентна ему, он не должен о ней знать, как не знает о ней стол, как не знает о ней пылинка, как не знает о ней ничто. Об *имманентности*, пронизывающей все, не знает ничто, кроме человека.

Вывод только один: это утверждение — при всей своей тотальной бесконечности, при том что ничто не может ему противостоять, — уничтожимо, и сам человек тоже — «в лице» своего тела (тело-то тоже смертно, оно тоже уничтожимо). Но не телом же он смотрит: взгляд его должен дистинктно отличаться, быть оппозитивным от этого бесконечного утверждения, чтобы реагировать на него и *свидетельствовать* о нем, потому что не может угол треугольника свидетельствовать обо всем треугольнике, о треугольнике может свидетельствовать квадрат или точка, но не угол треугольника.

Поэтому когда человек вдруг обнаруживает, что он дошел до понимания неограниченной отрицательной имманентности, он понимает: да, вот это *утверждение, которое всё утверждает*, оно есть. А его, который это видит, *нет*. Но это *нет* нагружено трансцендентным смыслом. Он трансцендентен этому отрицанию, но не как некий объект, который не подвластен этому отрицанию, — таких объектов нет, все отрицается. Он трансцендентен этому отрицанию как оборотная сторона этого отрицания и как его вектор, как его смысл. То есть это отрицание полагает *нечто* — своим отрицанием оно полагает *нечто*. Оно полагает не возможность себе противостоять, а чистое отсутствие чего-то другого, кроме себя. Оказывается, что это отсутствие есть внутри нас, и это то самое *cogito ergo sum*. Есть чистое отсутствие, или «черная дыра», которая при правильной теологической ориентации обнаруживает, что она есть свидетель этого утверждения, свидетель этого негатива, не тождественный ему. Как указал тот же Декарт, мы свидетельствуем *потому*, что мы *не* тождественны *тому*, что мы свидетельствуем.

Но если человек, который несет в себе «черную дыру», свидетельствует о бесконечном негативе, тотальном отрицании, которое есть имманентность, но при этом свидетельствует, что он нетождествен, то что это означает? Это означает, что *нет*, которое внутри него, та «черная дыра», есть единственно возможный позитив, как бы парадоксально это ни было. Это трансцендентность, которая есть «плюс» потому, что она противостоит абсолютному «минусу». А то что она противостоит, мы логически получили из картезианства, потому что *cogito ergo sum* значит «я отличаюсь». А раз я отличаюсь и свидетельствую — значит *есмь*, но раз я *есмь*, — значит, при том что утверждение *вне меня*, а меня как бы нет, эта «черная дыра» является заветом и обетованием того, что *отрицание не всесильно*.

Здесь начало позитивной теологии, *новой теологии*, которая возникает через преодоление кризиса бытия. Мы уже говорили о том, что кризис бытия — это ложь. Ложь во взгляде на реальность. Это тот взгляд, который принимает универсальное черное небо без звезд за лучезарное солнышко, которое всему сказало *да* и все обогрело своими лучиками. Вот это и есть та ложь, которая образует кризис бытия. Человек-то думает, что вот оно, все бытие, — универсальное *да*, целое и неразличимое. А оно на самом деле вот: пылинки, пляшущие в луче света, которые вообще ничего не стоят и которые есть только потому, что сквозь них проходит негатив. Теология доходит до этого негатива и ставит вопрос. Но она преодолела кризис бытия, заключающийся во лжи взгляда, во лжи восприятия, и поставила вопрос: каким образом победить абсолютное утверждение или самоутверждение тотального негатива. Как это можно сделать?

Ставит вопрос теология, но отвечает на него Откровение, которое есть на самом деле просто ответ на вопрос, который в архитектуре человеческого существа уже имеет место, парадоксальное место: вот эту самую «черную дыру», которая, с одной стороны, отсутствует, а с другой — является единственным позитивом среди всего.

Этот парадокс и есть основа основ, завязь и «крестовина» теологии, которая уже прослеживается у Декарта, но которую еще предстоит сформулировать в XXI веке в наиболее совершенной и полной форме.

На этом я вас благодарю за внимание, если есть вопросы, задавайте.

Вопрос: *А как увидеть хотя бы четвертое небо?*

Ответ: Возможность любой вещи *не* быть? Ну это мы увидим в момент смерти.

Вопрос: *А пятое?*

Ответ: Пятое? Никому не советую. Это будет уже после того, как мы проведем дней девять в могиле.

Вопрос: *И что нам с ней делать, с этой картиной?*

Ответ: Я только что объяснил. Надо быть теологом. Декарт был теологом, был офицером с оружием, со шпагой и пистолетом, был кшатрием, был одиноким героем и был единственным человеком, имевший смелость сказать *cogito ergo sum*. А если вы вдумаетесь в историю западной

мысли, то это вообще революция и пощечина общественному образу. На самом-то деле это революционная мысль! «Мыслию, следовательно существую» — это просто плевок во все.

Вопрос: *А вот интересно ему Блок ответил: «Я гуляю, следовательно существую»?*

Ответ: Дело в том, что гуляние есть некая телесная активность, которая так же сомнительна, как наличие любого телесного предмета. Дело в том, что, может быть, он на самом деле не гуляет, а ест в это время. Есть куча сумасшедших, которые думают, что они гуляют, а они в это время ползают под кроватью. Мы же, как «санитары», часто их видим, да? Человек думает, что он гуляет, а он слюни пускает.

Вопрос: *Если Декарт и Спиноза не рационалисты, то получается, что Бекон не эмпирик? Есть такая установившаяся схема, что были в одно время два противоборствующих лагеря, были рационалисты — Декарт, Спиноза, и были эмпирики, которые исходили из опыта, из «руки».*

Ответ: Нет, эмпирики конечно же были, но дело в том, что эмпирики — это совершенно особая ветвь. А рационализм, условно говоря, — это «школьное», «профессорское» деление. Знаете, как ненавидели серьезные мыслители — Шопенгауэр, Ницше — «школьную профессорскую» философию? Они ее страшно ненавидели, потому что профес-

сора — это такие люди в футляре, которые делали себе клеточки, сеточки для своего удобства, плохо понимали, о чем они говорили, — «субъективный идеализм, объективный идеализм, основной вопрос философии...» Это все суконный язык непроходимых идиотов.

На самом деле рационализм, как я уже объяснил, фундаментально идет от платоновской идеи, жреческой идеи, что бытие разумно — Логос. Как применить вот в этом взгляде возможность, бытие, утверждение — все в одном? Это тождество на чем основывается? На том, что существует абсолютное совпадение всего, которое для себя прозрачно, знает себя и понимает свой собственный смысл — это Логос. Это великая триада санскрита, санскритская *сам-чит-ананда*: бытие, сознание, блаженство. Кстати говоря, не думайте, что это специфика исключительно индуистской метафизики — вводить сюда блаженство как самостоятельную категорию. Потому что тот же Спиноза недалеко ушел от брахманизма и от даосизма. Потому что его трактат называется «О Боге, человеке и счастье»²⁵, то есть блаженстве. Бог — как субстанция, человек — как сознание, счастье — как блаженство. Пожалуйста: *сам-чит-ананда*. Что такое блаженство, что такое счастье? Это *безвремье*. На всех языках это означает «остановка времени» или «позитив времени». *Vonne heure* — «благой час»... Либо позитивное время, либо некое безвремье. То есть некая остановка длительности. Почему? Потому что длительность — это энтропия. Энтропия существует в низшем предметном мире, а есть универсальное *да*, где нет энтропии. Вот если с точки зрения вечности, *sub specie aeternitatis*, на *все* смотреть,

²⁵ Точнее — «Краткий трактат о Боге, человеке и его счастье» (1658–1660)

в том числе и на себя, то ты находишься в состоянии блаженства. Это абсолютно поповское учение, но в нем ничего рационального нет. То есть если рациональное строится на логическом дискурсе, то здесь мы имеем дело с аксиоматической доверительностью. Ведь можно ли назвать то, о чем я говорил, — онтологическое доверие, — рациональным? Оно не рационально.

То есть рационализм — это *брезжущая* вещь. Эта вера в то, что мир разумен, но корни этой веры как бы недоказуемы. Поэтому всякий рационализм при таком «напряге» при ближайшем рассмотрении начинает расплываться очень быстро. А эмпирик имеет по крайней мере то преимущество, что он *прото*-Гуссерль. Он имеет дело с феноменами, с феноменологией. «Стучу — твердо... Знаю, что твердо, — больше ничего не хочу знать... Провел — кончилось: значит, ограничено, кончается... Не занозился — гладко, ровно...» То есть его сознание сопровождают объекты. Это тупиковый путь мышления, потому что из него ничего интересного не следует. Но он особняком стоит, а Декарт не рационалист. Другое дело, что сам Декарт, возможно, не вполне мог четко идентифицировать свое место в большом атласе человеческой мысли: вряд ли он ясно представлял себе, что он не философ, а именно теолог. Хотя, с другой стороны, мы не можем гарантировать.

Вопрос: *Но он же учился на теолога?!*

Ответ: Ну, учился, но тогда не было такого ощущения, что теология и философия железно противостоят друг другу, что теология начинается там, где философия заканчивается. Тогда было ощущение, что они взаимодействуют, что

философия либо служанка науки, либо, наоборот, как считал Спиноза, философия — наука, а теология не наука. Теология занимается выработкой конкретных рекомендаций.

Спинозовская мысль, что нужны конкретные рекомендации как хорошо и нравственно жить, нашла свое полное выражение в «Критике практического разума» Канта. То есть «императивы» и так далее: спинозовская теология зашла туда. Тогда не было идеи научной или сверхнаучной дисциплины. Вообще все сознание Запада и, шире, все сознание обычного, обыденного человечества основано на идее протяженности, на идее субстанции. На идее, что бытие протяженно, гомогенно, равномерно, клейко, похоже на воду или на что-то такое, что не разрубишь, не пощупаешь: вода, воздух и тому подобное.

Теология начинает с примата точки. Не с инстинкта протяженности, а с утверждения точки как приоритетной, первичной данности. Подумайте о психологическом опыте «абсолютной ночи» или слепоты. Ощущение протяженности остается, но поскольку исчезает измерение, поскольку нет последовательности удаляющейся перспективы, то здесь можно сказать, что в ночи протяженность и точка встречаются, и можно понять, каким образом точка существует реально. Потому что одна из главных тайн — это взаимоотношение точки и протяженности.

Таким образом, «геометрически» что первично — яйцо или курица? Две ли точки, как говорит Генон, рожают протяженность, потому что квант пространства — это минимальное расстояние между двумя точками, при котором они еще становятся одной точкой. Две точки порождают квант пространства. Другой вопрос: откуда они взялись две? Как различилась одна точка в самой себе? Где они

существуют, если они породили между собой пространство. Они-то где возникли?

Казалось бы, нет ничего более рационального и прозрачного, чем геометрия. Оказывается, геометрия — это очень мистическая наука. И первая мистерия — это непонятное соотношение фундаментальных пространственных элементов, протяженности и точки, между собой.

И если мы говорим вслед за Декартом (он так не говорил, но мы это вычленим), что геометрическая, физическая и психическая точки суть аспекты одной и той же точки, то у нас немного проясняется ситуация. Оказывается, точкой является не только то, что мы поставили на листе бумаге как геометрическую точку. Это *физическую точку* мы поставили, а *геометрическую* вообразили, но при этом еще наше собственное *Я*, мыслящее, оно тоже должно быть понято как точка по отношению к протяженности. Оказывается, что это три аспекта некой единой реальности. А как бы мы эту реальность обозначили, кроме того что это точка? Как бы мы вышли на глубинное понимание? Самое глубинное понимание — это *ограничение* протяженности. Что такое точка? Точка ставит предел гомогенному пространству. То есть мы поставили точку и как бы прокололи это пространство. Мы его ограничили. Таким образом финалистский аспект протяженности тесно связан с нашим внутренним психическим бытием.

Все эти моменты картезианства, я думаю, крайне перспективны в плане исследования в новой теологии. На этом мы заканчиваем нашу лекцию.

Теология общества

[прим. ред.²⁶]

Пятая лекция посвящена теологии общества. «Общество как предмет теологии» — такая тема может показаться довольно странной современному сознанию, которое привыкло, что обществом занимается специализированная наука — социология, что общество есть предмет конкретного практического изучения, в том числе математическими, статистическими методами на эмпирическом, количественном уровне.

Такая тема может восприниматься некоторыми как радикальная, может быть, необоснованная, необеспеченная рекламация. В действительности те подходы к обществу, которые сегодня доминируют в гуманитарных науках, согласно которым общество является предметом количественного, статистического, эмпирического изучения, — это достаточно поздняя эпоха в развитии социальных дисциплин. И можно даже сказать, что в своей нынешней окончательной форме этот метод был введен после Первой мировой войны, когда буржуазные социальные дисциплины, ведущие полемику с тогда мощно господствовавшим марксизмом, были принципиально ориентированы на то, чтобы демонтировать концептуальное глобальное видение социального фактора публичной реальности и изучать ее

²⁶Так лекция называется в рукописном черновом плане. В предыдущем издании в составе сборника «Новая теология» лекция называлась «Общество как предмет теологии».

этаким «ползущим» эмпирическим образом. Иными словами, буржуазные социологи предлагали как бы лазить этаким «ботаником» по туннелям и камням, по цветочкам с лупой, описывая вульгарную эмпирику. Здесь налицо борьба с глобальным этимологическим видением через ползущий эмпирический *дескриптивизм*. И естественно, где дескриптивизм — там и цифра.

Но вот что интересно: за этой нынешней современной социологией — такой дескриптивной, эмпирической, сосредоточенной на подробностях, фактах, на опросах, на составлении анкет, — все равно господствует некоторое понимание общества, определенная парадигма того, что современный человек думает об обществе. В голове у современного человека есть некое понимание этого, и оно легко проступает в часы кризиса на страницах газет, в выступлениях журналистов. Когда рухнула номенклатурная партийная система советской власти и журналисты стали заниматься деидеологизацией общественного дискурса, они стали говорить о том, что общество нанимает себе чиновников, «нанимает» себе государственность, и так далее. До этого они проявляли некие архетипические представления, можно сказать, либерально-буржуазные. Где их корень?

После определенного анализа истории вопроса следует сделать вывод, что фундаментальной моделью того, что в голове у современного человека ассоциируется с понятием общества, следует признать философию Гоббса. Именно дискурс Гоббса, именно его концепт социума и лежит в основе современного профанического представления о том, что такое социум. Эта концепция относится к раннему национализму, это перелом с XVII на XVIII век. И в основе этого гоббсовского видения лежит идея общества как

собрания естественных индивидуумов, которые озабочены шкурным выживанием, потреблением благ, самозащитой; принципиальная субстанция, которая связывает всех людей, — это их страх друг перед другом: «человек человеку волк». Это общество — как россыпь атомарных индивидуумов, которые боятся, не понимают, ненавидят друг друга и не имеют никакой общей цели. Они рассматривают друг друга как средство и как инструмент. Вместе они — рой хищников, которые озабочены тем, чтобы урвать, ухватить, сожрать, потребить. Поэтому они опасны друг для друга, постоянно друг с другом воюют. В целях безопасности они заключают между собой договор, что поставят над собой правление, государство, которое они наймут, чтобы это государство в лице абсолютного правителя их защищало: оно устанавливало бы закон и било бы по пальцам егослушавшегося. А надо сказать, что для Гоббса, как и для Людовика-Солнца, государство и правитель были синонимами. Поскольку все хищники, но вместе с тем и инфантилы, которые не могут сделать двух шагов и находятся в состоянии иступленного вырывания друг у друга куска на площадке, правитель, как дрессировщик с хлыстом, всех разгоняет по углам и говорит: «Ребята, аккуратно, осторожно, каждому хватит».

Иными словами, что такое идеология общества по Гоббсу? Это сочетание абсолютного индивидуализма, из которого следует «абсолютный абсолютизм», — если можно так сказать. И странный такой вариант, который вдруг пробуждается некоторым образом у Достоевского в «Бесах», — когда выступает Щеголев. Читая тетради, он с пафосом говорит: «Ну, начиная с абсолютного равенства

и кончая абсолютным неравенством...». Здесь очень странный парафраз Гоббса. Гоббс начинает с абсолютного индивидуализма на площадке «молодняка», а выводит из этого, по необходимости, тотальный абсолютизм как некую необходимую диктатуру. Естественный закон для Гоббса — это необходимость защищаться, а право, которое вырабатывается в ходе общественного договора, — это ограничение свобод для того, чтобы люди не перегрызли друг друга и всем всего хватило. Такова немудреная картина, которую представляет гоббсовская философия об обществе, и следует сказать, что она мало чем отличается от того, что в голове у обывателя, когда его спросишь, что такое человеческий социум. Он скажет примерно то же самое. Гоббс просто четко выразил парадигму социальных расхожих представлений с улицы: это страх друг перед другом, индивидуализм атомарных человеческих существ-потребителей, над которыми стоит государство-арбитр, заменившее естественный закон, естественное право самозащиты и войны всех против всех на некий консенсус, в котором люди должны соблюдать определенные конвенции, иначе их накажут. У Гоббса мы видим теорию страха и теорию предельной *антихаризматичности*, *дехаризматичности* человека и общества.

Этому противостоит доктрина, которая рассматривает общество и человека как сакральный факт либо его крайние полюса. Выше мы рассмотрели расхожее, обывательское представление, которое господствует сегодня у журналистов и проглядывает в упомянутом дискурсе, что мы буржуа и наша задача — потреблять и чувствовать себя комфортно, мы хотим безопасности, мы наняли государство и так далее. Хотя уже сейчас всем нам

понятно, что никакие буржуа государство не нанимали, а государство просто как бы сквозь зубы может допускать, а если не захочет, то и не допустит как общество, так и государство.

Как ни странно, концепция Гоббса очень сильно страдает — при всем своем вульгарном эмпиризме, профанизме и видимой рациональности — довольно наивной идеалистичностью, потому что ни история, ни практика, ни простой анализ социального факта не доказывают нам, что боящиеся друг друга люди заключают какой-то общественный договор. Это довольно мифическая акция на первый взгляд кажется разумной. Но представьте себе, как атомарные индивиды, которых ничто не связывает, кроме шкурного желания урвать кусок, потребить его и при этом жаждут безопасности, сходятся и заключают договор. Где они вырабатывают критерии, на какой площадке, как они обеспечивают, что все количество этих атомарных пылинок, «взвешенных геопылинок», присоединяются к такому договору? Какая-то часть этот договор заключает, а какая-то часть остается вне его рамок, и их надо уже подключать силой. При гоббсовской якобы рационально-профанической и понятной картине встает гораздо больше вопросов, чем дается ответов.

На другом полюсе стоит концепция традиционного представления об обществе, крайней и наиболее сакрально-традиционалистской формой которой является индийское кастовое общество и представление о нем, которое в новейшее время, в XX веке, воспроизведено в учениях традиционалистов — прежде всего Рене Генона. Это общество представляет собой слепок, коллективное воплощение

Великого Существа, и располагается соответственно его органам. Оно представляет собой глобальный архетип существа, распятого между небом и землей. Причем каста жрецов соответствует голове этого Великого Существа, каста воинов — груди, каста вайшья, то есть буржуа, торговцев и ремесленников — животу, а шудры находятся внизу и являются пылью на ногах. Функции этих каст фундаментальны и архетипичны и присущи функциям Великого Существа, которое само по себе является уже медиатором между небом и землей — между совершенно плотным, грубым и совершенно субтильным, тонким.

Великое Существо перегоняет грубые энергии *хтоноса* вверх, а тончайшие субтильные энергии неба или субтильных «сверхформальных» миров гонит вниз, делая их плотными, то есть происходит разрежение и сгущение. Внутри этого существуют четыре функции. Брахманы, или жрецы, которые существуют с точки зрения традиционализма всюду, — это врожденная функция человека. Каждый человек — по крайней мере в нормальном архетипическом социуме — рождается одним из четырех элементов в чистом виде, а если он смешанный, то это уже *чандала* — выпад и пародирование касты.

Брахман, рождающийся хоть во Франции, хоть в Индии, — это человек, который по своему архетипу созерцает (это, о чем мы говорили неоднократно, фундаментальное свойство человека с младенчества) «распахнутым взором», вбирает в себя некую бесконечность *окоёма*. Он наиболее совершенным образом репрезентирован у людей, одаренных для этого специально. Это жрецы, которые обладают интеллектуальной интуицией, созерцатели, и в своем

физическом существовании они воплощают закон, неизменность, постоянство, некую ось, вокруг которой вращается многообразие вещей, называемую законом, или «дхармой», или осью мира. Вспомним, что мы говорили о ребенке, который впервые узнает о своей смертности. В то время как он созерцает небо, он падает, разбивает себе колено и чувствует, что он хрупкий: его созерцание безгранично, а он смертен и хрупок. Вот в этом противоречии и содержится некий вектор к фундаментальному постоянству, к утверждению статус-кво, к преодолению хрупкости той созерцающей основы, которая связана с физическим субъектом; это уже воля к тому, чтобы «физическая база», то есть сам созерцатель, не отличалась по своей бесконечности, фундаментальности и неуязвимости от самого акта созерцания. Это стремление воплощается в идее постоянства, в идее закона и в идее преемственности корпоративной касты, которая функционально осуществляет это созерцание. Вот это и есть *жрецы*. Это люди *par excellens*, это «люди в чистом виде», только они и есть так называемые «Люди с большой буквы». Они в акте созерцания на своем уровне, на уровне нашего мира, воспроизводят перегонку энергии вверх и вниз, то есть медиацию между небом и землей.

Далее идут *воины*. Кто это такие? Это пассионарии, дело которых — насилие и самопожертвование. Они подобны огню, растекающемуся и пожирающему все, и его должен брать под контроль созерцательный принцип, который использует этот огонь в качестве рабочего производительного движения, в результате которого общество куда-то «едет». Воины охраняют, воины доказывают, а если

нужно, воины жертвуют собой. Эти пассионарии суть некий высший, элитный расходный материал.

Дальше идут *буржуа*, которые соответствуют животу Браммы. Их дело — посредничество, медиация между человеком и средой, «обмен веществ», именуемый процессом экономического воспроизводства, — обмен между группами людей и людьми товаров. Это ремесленники и торговцы, дело которых — договор, посредничество, медиация либо посредством рук, либо социально. Ремесленник из меди делает кувшин, а сначала находит, производит эту медь, потом делает из нее работу, а потом ее продает. Вся сфера этого «курирования» меди в разных формах вплоть до кувшина, который поставлен в чьем-то доме, — это сфера материального обмена веществ, и это все отдано на откуп третьей касте.

А вот четвертая каста — *шудры*, у них нет никакой цели, это просто воспроизводящиеся рабы, которые используются для неквалифицированной работы, а могут и вообще быть безработными, — просто человеческая пыль на ветру, пролетариат, шудры.

Интересно, что параллельно этой структуре идут люди, вышедшие из всех этих категорий, — либо потому, что они взбунтовались, либо потому, что они нарушили правила игры, либо потому, что они представляют собой не чистый, а смешанный тип. Это *чандалы*. Чандалы характеризуются тем, что пародируют любую из этих четырех каст. А наиболее популярные и наиболее известные — это люмпен-пролетариат, те, которые пародируют шудр. Потому что оказывается, что шудр — этих честных «законных» роботов — можно пародировать. И в этом плане люмпен-пролетариат — это агрессивный безработный, который пьет

пиво по барам, лузгает семечки и готов начать бить булыжниками витрины. Ему бы на работу идти по звонку, на фабрику, а он вместо этого слоняется в качестве агрессивного безработного. Представьте себе, что есть на самом деле и такие чандалы, как *люмпен-жрецы*, или *люмпен-воины*, или *люмпен-буржуазия*. И наши российские олигархи — это типичные представители *люмпен-буржуазии*, то есть они не являются сословием и они ни в чем не укоренены: они силой обстоятельств заброшены в определенную позицию курирования потоков материальных благ. Но в действительности они ни душой, ни телом не сроднены с этим, и оказавшись, допустим, без денег за границей, они не смогут даже вести мало-мальски сносное существование, как это уже доказывалось не раз.

Это полярная Гоббсу картина. Это сакральный социум, который для данного мира является неким физическим воплощением Великого Существа, его коллективной разработкой и детализацией. Следует прямо сказать, что между двумя этими полюсами теология не имеет преференций ни для одной из этих картин: она не рассматривает общество с точки зрения сакрального, ведического видения общества и она не стоит на позициях Гоббса. Несмотря на это, она пользуется в какой-то степени тем аргументационным материалом, который объективно содержится в двух этих позициях. На самом деле касты реально существуют. Типология людей реально существует. Даже когда мы говорим с точки зрения человеческого братства и человеческого единства, общности, в терминах монотеизма, мы не можем не учитывать, что люди врожденным образом относятся к одной из фундаментальных, главных моделей человеческого бытия. В Коране этот факт отражен. Там сказано,

например, что не равны те, кто сражается, тем, кто остается, чтобы поить паломников или выполнять функции тылового экономического воспроизводства. Такого рода указания, не акцентируя кастовый вопрос, отчетливо знаменуют то, что людям принадлежат разные модальности, разные архетипы проявлений.

Тем не менее общество представляется теологии неким совершенно иным явлением. Прежде всего я хочу обратить ваше внимание на то, что человек давно не противостоит Космосу. Если мы посмотрим на фольклор и его космогонические аспекты, на то, как описывается создание человека в великих Священных Писаниях, то там всегда есть три главных компонента: созданный человек, Бог, Который его создал, Который с ним говорит, и та земля, на которую Бог помещает этого человека и ставит его в некую центральную позицию. Есть земля, есть воды, есть растения, есть животные, сад. Посреди этого сада находится человек. Есть три этих момента: человек, его Творец и его космическое окружение. И если мы посмотрим на эти фундаментальные реалии, которые в нашем бессознательном уже выгравированы как на стали или меди, хорошо в нас укоренены, то мы поймем, что они в современном человеке все заменены одним фактом, который работает за все три элемента, — *обществом*. Общество, оказывается, заменяет нам Космос, внешний мир. Мы уже не работаем с Космосом, мы ведь уже не те люди, поставленные посреди земли, планеты, там где пустыня с ее горами, небо со звездами над нами, и мы в центре на все это смотрим, общаемся, проводим некие векторы к звездам, к горам, к деревьям. Нет, мы давно являемся полностью антропогенными

продуктами, наш внешний мир, наш Космос — это электрический огонь в стеклянных окнах небоскребов. Наше небо задымлено смогом, и даже когда мы отправляемся, подобно Туру Хейердалу на «Кон-Тики», в океан — это социальная акция. Героические и экстремальные встречи с природой — это акции глубоко «пиаровские», это акции, которые связаны с последующим написанием книги или, как у Федора Конюхова, непосредственно сопровождаются демонстрацией некоего документального фильма...

В общем, для нас нет никакого океана, никаких звезд, никакого воздуха, никаких элементов. Есть социум, который полностью заменил собой Космос. Это некий второй контур, как яйцо, которое нас изолирует от того, что раньше называлось стихией. Это первое. Второе: социум — в сознании, в инстинктах подавляющего большинства людей. Настолько подавляющего, что заменяет собой Бога. В их сознании социум предстает как «социум-бог»: это *социотеос* — социотеологическое воплощение того, что человек представляет себе в качестве Бога.

А он, человек, давно ничего себе не представляет. Он говорит о том, что верит во «все хорошее», в Благо. Если бы он хотя бы, как Платон или как Сократ, верил в абстрактное благо как некое чистое бытие, как логически вычлененный индикат, уже было бы интересно. Но под благом он понимает просто социум в его самодовлеющей и простой независимости и самоположенности. Социум давно уже стал синонимом Блага с большой буквы. Социум как общество, которое защищено, сбалансировано, самовоспроизводится, есть некий тотальный неотменимый позитив. И если говорить о том, что человек нуждается в представлении о Спинозовской субстанции, о том, что есть нечто единое,

которое никогда не начиналось и никогда не кончится, имеет безграничную протяженность, находится всюду, у него нет альтернативы, против него невозможно выступить (то есть это и Бог и природа — так у Спинозы), то для современного человека эта субстанция — социум. Современному человеку кажется немыслимым, что было время, когда не было общества, и наступит время, когда общества не будет. И хотя Голливуд ставит такие фильмы, но это все неубедительные эксперименты в жанре фэнтези и, кроме того, заметьте, там показано некое новое *постобщество*. Общество неотменимо. И Голливуд может экспериментировать, а обыватель и на уровне подкорки, и на уровне солнечного сплетения знает, что куда ни пойдешь — *социальный факт* затмевает все. Даже другие планеты понимаются только через призму социума: это проект овладения космосом, это полеты на Марс и так далее.

Для того чтобы проиллюстрировать эту мысль, проще всего обратиться к философии русских космистов, для которых экспансия в другие миры связана с главной проблемой общества в глубоко языческом смысле — с культом предков, их воскрешением, взаимоотношениями с ними. В сознании современных людей общество уже заменило собой Космос, то есть тот сад, в который Бог поставил человека, заменило Бога, и, наконец, общество заменяет собой человека. Нет никакого человека. Есть общество, без которого человек является неким мифом, некой виртуальностью. Уже Аристотель уверял, что человек — это общественное животное, а Маркс назвал мифом саму идею вычленения человека из *res publica*, то есть из социального пространства, из социального имиджа.

Таким образом, общество есть нечто, что выступает в качестве субстанционального или, условно говоря, «денежного» компонента трех фундаментальных аспектов, которые для нас образуют всю реальность: Бог — Космос — человек; Бог — земля — человек. Вместо всего этого возникает некая серость, некая неопределенная, количественная, разнообразная, но при этом однородная тоска, которая называется «социумом».

Мы говорили о том, что Декарт рассматривал две субстанции: протяженную и мыслящую. Но он имел в виду не то, что субстанция есть субстрат, а рассматривал их как две независимые реальности: одна — протяженность, а другая — как точка, как ее мыслительное ограничение, которое является ощущением или самобытием некоего *Ничто*, ограничивающего эту протяженность, противопоставленного ей.

В обществе существует единство двух этих субстанций. Что такое общество с точки зрения картезианской терминологии? Это мыслящая протяженность. Это полное слияние двух этих реальностей. Теперь уже невозможно, говоря об обществе, сказать *cogito ergo sum*, потому что мыслящая протяженность не предполагает сомнения и кризиса в своем мифе, в своей предьявленности, в том, что она навязывает. Она не предполагает того поиска, который привел Декарта к вычленению этого критерия: «Мыслю, следовательно существую!» Мыслящая протяженность просто есть — она есть как мнение, как информационный поток.

Давайте посмотрим на этот треугольник, где одна вершина — концепция Гоббса, которая существует в сознании большинства людей, полагающих, что общество есть

продукт договора между индивидуумами. Это некий профанический миф об обществе.

Другая вершина — сакральное представление об обществе, где оно видится гигантским коллективным «мане-кеном», имитирующим Великое Существо. Такое общество иерархически структурировано, в нем каждый его член имеет свою функцию, потому что это коллективный «манекен», укорененный в Космосе, то есть между небом и землей. Мы называем это ведической концепцией общества. А вот и третья вершина — здесь то общество, о котором мы говорим.

Это общество, которое является и богом, и человеком, и Космосом, которое является неким реальным фактом, потому что с этим реальным фактом мы имеем дело, он нам предъявлен. Когда мы говорим «Нас окружает бытие, нас окружает мир, на нас давит рок, обстоятельства», — все это не относится ни к бытию, ни к миру, ни к року, ни к обстоятельству и т.д., а давит на нас именно общество. Все, что бы мы ни назвали «космосом», «временем» и так далее, является обществом. Это третье общество мы назовем *тагут* — специальное слово, оно заимствовано из коранического текста. *Тагутом* называется идол, идол идолов. Это страшный огромный идол, претендующий на тотальность, на все. Вот это *тагут* — мы его нарисовали на вершине, потому что это не только концепция, это сама реальность. Но вместе с тем это и концепция. Она питается и соками профанизма, и соками сакрального.

Вот у Гоббса совершенно нет идеи иерархии. Что такое гоббсовское общество? Это атомарный смерч индивидуумов, которые охотятся за удовлетворением своих физических потребностей, и которые, договорившись между

собой, пригласили правителя. А в сакральном, ведическом представлении об обществе иерархия является самым главным компонентом, потому что функция общества — трансляция нижнего круга онтологии наверх, в субтильное измерение, и наоборот. Это восхождение и нисхождение вертикалей — пленарный факт сакрального концепта об обществе. В третьем же случае мы видим удивительную вещь: здесь есть иерархия, но она извращена — и извращена фундаментально. Эта иерархия как бы перевернута. В таком обществе есть все функции — и жреческие, и воинские, и прочие, но они взяты со знаком «минус». Получается странная, ядовитая комбинация гоббсовского профанического отрицания иерархии — грубой функциональности, основанной на идее безопасности, и сакрального иерархизма. Они в своем сплаве образуют то, что мы находим в подлинном, реальном, *современном обществе*.

Ошибочно думать, что такое общество появилось сейчас, в страшное профаническое время, — оно было всегда. В нем проявляется тагутская, идолократическая, *антибожественная* суть социума, которая имела место и в Древней Индии, и в Древнем Иране, и в Древнем Египте. За всеми этими иерархиями, пирамидами, фараонами стояло общество, которое на самом деле претендует на то, чтобы быть всем и заменять собой все, и не являться ничем подлинно. Оно просто было скрыто как некая виртуальная отравка. В эпоху открытого господства жречества эта отравка была маской, которая позволяла интерпретировать очень «космистски», очень красиво, очень сакрально все те вещи, которые мы сегодня описываем как власть Сатаны, приход Антихриста, господство лжеэлит, тотальность социального факта, отчуждение, радикальный патернализм, который

растаптывает свободу. Все эти элементы, которые существуют сейчас исключительно в неприглядном виде, были виртуально скрыты уже здесь. И Гоббс, который считает, что общество — это сброд атомарных хищников, на самом деле иллюстрирует этот переходный момент, это профаническое сознание: оно есть тот водораздел, когда маска сбрасывается. В какой-то момент общество королей и сеньоров, сакральных ценностей, колокольного звона, сбрасывает с себя маску и оказывается социумом как *tagut*, как идол.

В этот момент сброса маски возникает профаническое сознание, и Гоббс является его первой ласточкой. Потом это профаническое сознание фиксируется уже на уровне улицы. Журналист, обыватель остается с этим сознанием. Но если мы проанализируем самосознание этого общества на уровне его идеологов, тех клубов, которые планируют, зачем это общество существует, мы увидим, что высшая олигархическая власть возвращается к иерархической оценке самой себя, к новой сакральности. Это новая ложная сакральность, но это, можно сказать, вставшая мушкетерская маска, которая является не живым фараоном, а некой пародией на него. Но тем не менее связь с тем обществом прямая. Профаническое сознание возникло в момент сброса маски и сохранилось.

Как же все-таки возникает или, вернее, как реализуется это общество как некий, условно говоря, *антидуховный* факт? Нужно признать, что социум заменяет человека, Бога и Космос: общество вместо них стоит. Это такая подмена, которая поглотила нас, наши идеалы и ту реальность, в которой мы могли бы контактировать на уровне чувств. Она все превратила в себя. И чем же она является в глубочайшем своем определении? Ее трудно определить иначе,

чем *апофатически*, то есть отрицательно, но отрицательно условным образом: *социум есть антидуховность*. Причем, если кто-нибудь полагает, что полная антитеза духа — это «тело», он ошибается. Полная антитеза духа — это общество.

Каким образом возникает эта антидуховность? Я попробую это объяснить. Вначале был некий Космос, миф. Мы имеем дело с космологическими концептами в греческих мифах — с великим Олимпом, на котором находятся Зевс, Гера и другие божества. Внизу, у подножья этого Олимпа, копошатся люди, подвластные тлению, судьбе, стечению обстоятельств. Они смертны, над ними довлеет Рок. Они жалкие и несчастные. Они даже не умеют ложку до рта донести. И есть Прометей — культурный герой, титан, который похищает у олимпийцев огонь и отдает его людям. Так он делает из людей некое сообщество, которое может работать со средой, может обеспечить себя, быть самодостаточным, то есть частично присвоить себе черты олимпийцев — комфорт, благо, изобилие, избыток — за счет этого похищенного огня. То, что делает герой, — мощный шаг к превращению людей в общество. Что происходит? В Космосе возникает действительно Великое Существо или личность, подобная Великому Существу, но в его антитезе, потому что олимпийцы — это великие ипостаси этого Великого Существа. А здесь к ним приходит некто противоположный — похожий на них, но противоположный, — и похищает у них огонь. Потому что считает несправедливым их статус Великого Существа: несправедливо, что они бессмертны, что они суть бытие, а это не динамично, не «проектно». Он похищает у них это некое свойство, за что его приковывают к скале, его печень клюет орел. Попросту

говоря, вот он, большой Космос: здесь — небо, здесь — земля, а здесь стоит *Алеф*, то есть первая буква еврейского алфавита, которая символизирует то существо, у которого одна рука опущена к земле, а вторая поднята к небу и которое перегоняет через себя тонкие энергии вниз, грубые — вверх. Это Великое Существо, сын Земли и Неба, находящийся внутри этого космоса. А у него похищает огонь Прометей, который распинается на этом великом Космосе вверх ногами и предается позорной казни, позорному мучению.

Таким образом возникает как бы *контртело* Великого Существа — наказанный Титан. И вот наказанный, распятый Титан, культурный герой, прикованный к скале, является воплощением, «конспектом», кратким смыслом, архетипом прародителя вот этого общества, которое заменяет собой все. Он распят и находится в мучениях. Почему? Потому что он похитил некий секрет противостояния у Космоса, противостояния тому, что в Космосе действует неумолимо. А неумолимо в Космосе действует Рок — второе начало термодинамики: все умирает, все стремится к охлаждению. Декарт сказал, что следствие не может быть больше своей причины. Это великая фраза Декарта, которая насмерть «убивает» Дарвина — «теорию эволюции», «теорию прогресса». Эта фраза на самом деле глубоко научна, и ее не «объедешь ни по какой кривой»: следствие не может быть больше своей причины, нельзя из ведра достать колодец. Из колодца можно изъять ведро, а наоборот — не получается. Не может закипеть чайник, снятый с огня. Все становится холоднее и стремится к финалу — это универсальный закон термодинамики. Но это физическое представление того Рока, о котором с таким постоянным

неистовством говорили древние, которому бросали вызов герои. Прометей похищает огонь — тайную субстанцию, которая горит и не сгорает под покровом вещества, которое тлеет и не обугливается. Но за этой маской, бумажной и деревянной маской наличного существа, бушует та субстанция, которая является подогревом. Да, снятый с огня чайник будет холодным, но поставленный-то он закипит! И вот этот огонь похищается и становится человеческим фактором, но Прометей приковывается к скале, распинается и предается мучению. И что происходит при этом? Возникает общество, которое имитирует *контрэнтропийные* механизмы, то есть социум. Почему он все заменяет? Потому что внутри социума действует *антиэнтропия*, *контрэнтропия*, но она действует таким образом, что это уже рок второго порядка, это второй контур Рока. Можно сказать, что энтропия — это восход солнца, которое садится на западе, переход от единицы к нулю. Энтропия, которая движется в большом Космосе. А вот общество, с которым мы имеем дело вместо Космоса, — это встречная стрелка, второй контур Рока, как бы *контрэнтропия*.

Все механизмы общества основаны на идее *контрэнтропии* — на росте, на воспроизводстве, на стабильности, на безопасности, на расширении. И самый главный элемент здесь — это все выведено в идею Блага, в идею религиозного проекта, в идею религиозной самооценки общества как того, что должно цвести, расти и т.д., — самым главным *контрэнтропийным* проектом являются деньги, потому что они только растут. Стол, который купили за 50 рублей, давно рассыпался, а вот эти 50 рублей, которые были потрачены на стол, превратились в 500 долларов. Деньги, которые являются кровеносной системой социума,

являются наиболее выраженным, агрессивным проявлением *антиэнтропийной* заданности общества. Но они действуют внутри, это второй контур. И маленькие люди, вместо того чтобы стоять в центре Земли, стоят посреди общества. А мы должны стоять не посреди, а сбоку, потому что любой, кто осознает себя личностью, а не членом общества, кто позиционирует себя как точку поверхности, любой, кто осознает себя как одинокого индивидуума, является не кем иным, как маргиналом, то есть «стоящим сбоку».

Мы стоим где-то, смотрим, и нашим горизонтом является стирающий нас Рок. Рок нас по-прежнему стирает, как греческих героев, но только стирает нас именно его второй контур, мы имеем дело с ним. Наша преграда, наша стена, наш гнет — не в звездах и не в тиканье мировых часов (конечно и это есть, но мы этого не слышим: это тиканье на наш уровень не проходит). Мы-то изолированы: мы, подобно мышам в своей экосистеме, полагаем, что кроме этой норы ничего нет. Мы имеем дело с предельным горизонтом, который для нас является косой и уничтожителем, хотя он возник как вектор против космической энтропии. Это *антиэнтропия*, но парадоксальным образом она нас не увеличивает, не делает бессмертными, сильными, неуязвимыми, — напротив, она нас уничтожает и стирает, превращает в лагерную пыль. Она бросает нас в тюрьмы и лагеря, она изводит нас на работе, в семье, она превращает нас в рабов условностей, она заполняет наше сознание информационным потоком. И это только самые мелкие, самые периферийные и самые ничтожные из тех безобразий, которые с нами делает этот второй контур Рока, работающий все время на рост, на увеличение, на мультипликацию. Вот

здесь, условно говоря, мы оказываемся в подмышке Прометей.

Дело в том, что центральное положение человека, о котором в Коране говорит Бог, Который поместил человека в центр земли, чтобы он был Его наместником, у нас похищено и узурпировано обществом, которое вместо человека, вместо земли и вместо Бога является той мыслящей протяженностью, у которой центр везде, а периферия — это сердце индивидуума. Ну или можно сказать, что периферия нигде. Но это реальное *Нигде*, это черная дыра внутри сердца, это свобода, которая есть абсолютная периферия и абсолютный маргинал по отношению к социуму.

Теперь несколько слов о том, как работает этот социальный механизм. То, что я описал кратко в этой третьей верхней точке треугольника, есть *общество как теологический факт*. И действительно, оно является теологическим фактом, потому что оно претендует быть *вместо* Бога, заменой, узурпацией Бога, *социотеосом*. Оно является действительно теологическим фактом, каждый день признаваемым тем же практикующим католиком, который идет в храм и шепчет свои мелкие и ничтожные признания о собственной скудной и паскудной жизни на ухо невидимому попу. И здесь выстроено объяснение того, почему этот поп в такой момент является для него самим Господом Богом, но на самом деле он никакой не Господь Бог. Ухо попа — это ухо социума, который вместо Бога. И только поэтому попу удастся убедить, что он в данный момент, вот в этой исповедальне, предстает как Христос, а кающийся грешник *не* чувствует инстинктивно, что этот поп есть ухо социума! Да никогда бы он не поверил, что поп — Христос. Но дело в том, что в голове бедного человека давно смешались общество,

поп, Христос — вообще все, потому что он знает, что его самого нет, а есть социум как мыслящая протяженность.

Я вам говорил, что в этом обществе, в этом *сатанинском антидуховном механизме* существует иерархия со знаком минус. Эта иерархия действительно существует, она действительно возникла в определенное время. Было время, когда существовала сакральная иерархия (тоже не сахар, мягко говоря): фараоны топтали землю и говорили покоренным им народам или стоящим на коленях рабам или сенаторам, сатрапам: «Я — ваш духовный господь». Фараон заявлял о себе: «Я — бог». И на самом деле это было логично и конструктивно, но в том значении «бога», которое имел в виду фараон. Не в том понимании Бога, которое имел в виду Моисей или Мухаммад, или Иисус (мир им всем), а в том, как мыслил про себя фараон. И это было логично и не расходилось с реальностью. Просто надо иметь в виду, что фараон подразумевал совсем другое под этим словом и содержанием.

Но вот сегодня клубная власть — та иерархия, которая является последним получателем дивидендов от существования общественного факта, — кто она такая? И зачем они? И вообще есть ли связь между нынешними *неофараонами*, этими восставшими из могил мумиями воскрешенных фараонов, и *теми* фараонами? Есть ли некая связь между теми и этими? Да, есть! Прямая! Нынешние фараоны, нынешние принцы, нынешние князья мира — прямые наследники тех фараонов.

Я хочу сказать, что общество в этом плане похоже на плывущий во времени корабль, и этот корабль принято в арабской, в исламской символической практике обозначать буквой *нун*. Буква *нун* связана с именем Нух (Ной),

и она символически выражает его ковчег, — тот ковчег, на котором он уплыл, чтобы спасти некое зерно, некую преемственность будущего человека после потопа от мировых вод. Вместе с тем буква *нун* является символом исламского полумесяца, а исламский полумесяц — это отнюдь не обозначение Луны, как многие думают, это обозначение чаши. Универсальный символ, который присутствует и в иудаизме, и в христианстве — это чаша. Есть чаша, а есть и то, что находится внутри нее.

Чтобы лучше понять символику общества, мы выделим сразу два различных момента: с одной стороны, чаша, а с другой стороны — ковчег, или лодка. Ну а здесь, условно говоря, у нас будет пирамида, внутри которой лежит мумия фараона. Это первоначальное общество, возникающее после того, как Прометей похищает огонь и дает божественное измерение *контрэнтропийности* людям. В результате чего они могут осуществлять прямую коммуникацию и «обмен веществ» с внешним миром и быть фактором порядка, фактором роста и фактором внутренней концентрации сознания, некоего психического опыта, на пределе которого, на пике которого есть ощущение блаженства как некой константы. Это то, что возникает в первичном обществе, не зависящем, освобожденном и защищенном от законов прямой энтропии. Это общество похоже на неподвижную чашу, которая содержит в себе определенные богатства, жемчужину, что-то еще, и оно существует вот в этом *макроконтуре*. Но проблема в том, что эта чаша, это общество существует внутри контура времени, от 1 к 0, с востока на закат, а в центре — вот это общество. Второе начало термодинамики и время — суть одно и то же. Каждую секунду за свое существование надо платить. Это же порядок,

это не хаос. Все остывает — а это убывание информации. Чем больше позиций броуновского движения, чем больше хаоса, тем меньше информации, происходит рост энтропии. Общество — это порядок, но время-то его стирает, и каждую секунду нужно что-то кидать в пасть этому времени, чтобы существовать дальше.

Откуда это брать? Это некая энергия. Энергию надо брать с людей. С людей берется энергия путем прямой эксплуатации, путем отчуждения, путем косвенной эксплуатации, психической, психологической, моральной и прочей ангажированности. Кто берет энергию? Энергию берут поставленные сверху — «знать». Это жрецы, обладающие правом на взятие энергии, это фараоны, конкретно являющиеся каналом этой энергии и переводящие ее в Космос, это сатрапы, работающие более узко, и «низовые» жрецы, которые имеют дело уже с народом, — они взимают эту энергию. На первый взгляд она практически мистическая. И они дают ее Космосу за то, чтобы завтра, с новым днем, этот вот социум, это общество, эта чаша были бы такими же, как сегодня. Но дело в том, что спираль времени закручивается, и с каждым днем она движется и давит все быстрее, и завтра надо дать больше, — а под фараоном три миллиона голозадых рабов, вокруг бедер которых только полотенца и в руках в качестве основного инструмента тачка или мотыга. Ну хорошо, можно повышать уровень взимания сто лет, тысячу, миллион лет, но в какой-то момент «рэкетиры» в виде Космоса повышает ставки, и общество в его нынешнем виде не может платить за свое существование в неизменности сегодня, чтобы завтра было так же: не может возрастающую сумму платить. Аренда места под солнцем становится дороже с каждой секундой...

И тогда становится необходимо переформатирование социума, чтобы изменился человеческий фактор и с него можно было бы получить больше энергии, больше ресурса, снять эксплуатацией больше «масла», которое будет перекачано в этот Космос. И как только начинается переформатирование, эта чаша превращается в плывущий ковчег. Она пускается по волнам, по океану времени в плавание все быстрее и быстрее. Но задача-то состоит в том, чтобы чем больше все менялось, тем больше все оставалось таким же! Поэтому переформатируется знать, переформатируется иерархия, буржуа приходят на смену голозадому рабу, который был завернут в шкуру. Вместо того чтобы эксплуатировать и снимать энергетический потенциал с выгоревшего под солнцем несчастного убогого человеческого «муравья» с торчащими ребрами и ключицами, с которого можно получить только энное количество калорий физической работы, мы имеем буржуа, который сидит на диване, у которого дети учатся в колледже, который ходит в клуб, занимается спортом, завязан на сотне социальных связей, крутится как белка в колесе. Мозги его — это просто терминал в ветвях информационного потока, пронизывающего общество. У него вообще нет того внутреннего поля, о котором Маркс сказал, что человек является полностью свободным только когда спит. Буржуа не является свободным, даже когда спит. Он идет к фрейдисту, психоаналитику и доверяет ему свои сны. Он ложится на койку и спит *социально*, — спит в присутствии психоаналитика под магнитофон, который записывает его последнюю тоску и последний писк его бессознательного. Все. Буржуа отдает последнее с себя, буржуа отдает весь свой жир, который

можно выгнать из человеческого существа. Кому он его отдает? Да все тем же господам антидуховности! Он отдает его классу жрецов, которые держат свои губы у уха знати, — той же самой клубной знати, которая является тем же самым каналом перекачки этой энергии в Космос для того, чтобы социальный факт был *тотальным*. Для чего социальный факт является тотальным? Да для того чтобы обеспечить неизменность, воспроизводство, безопасность и все иные характеристики *онтоса*, которые присущи спинозовской субстанции, — безначальность, неуничтожимость, безграничность и так далее — *Благо*!

Но это Благо является и религиозной категорией. И знать, которая берет последние граммы человеческой энергии для того чтобы заплатить, чтобы завтра было как сегодня и как вчера, осуществляет религиозную миссию. Она гарантирует преемственность, стабильность, она легитимна. Легитимность берется именно отсюда, из фундаментальной способности осуществлять то, чтобы завтра было как сегодня и вчера, то есть из факта воспроизводства неизменности. То, что неизменно, то, что имеет силы осуществлять свою неизменность, — то и является легитимным, а потому оно религиозно. Ибо благо имеет черты неизменности, перманентности и неуничтожимости. Но это есть не что иное, как вот это страшное *res publicum*, которое на самом деле есть *res faraonicum*. Это тот самый социум, который подлежит взрыву и уничтожению, потому что для революционера, который представляет собой одинокого героя, маргинала, существует задача расковать, освободить Прометея, снять его с этой скалы, убить клюющего печень орла и таким образом выйти через ликвидируемый социум на первый круг глобальной энтропии. Выйти,

чтобы, восстановив триединство «Бог — человек — Космос», именно через Откровение Завета преодолеть фундаментальный закон второго начала термодинамики, который не дает нам победить этот социум, подменивший второе начало термодинамики пустым бессмысленным виртуальным ростом, означающим не что иное, как наше тотальное рабство и духовную смерть. И информационное общество есть последняя, предельная структура, которая взимает с человечества плату уже большую, нежели то, что оно могло бы дать онтологически и буквально, потому что в информационном обществе уже взимается виртуальная энергия с виртуальных людей. Уже в следующей лекции мы поговорим о том, что же такое есть эта энергия, как она связана со свободой и что такое принцип неопределенности, который превращается в энергию будущего. В ту энергию, которая связана с тем, чего *еще нет*. Так что сейчас мы заканчиваем с социумом, а в следующей лекции мы начинаем говорить о проекте «Интеллектуальный джихад».

Теология свободы

[прим. ред.²⁷]

Предыдущая лекция дала некую панораму социума как глобальной негативной силы, которая противостоит человеку. Человек, согласно нашему видению, нашей перспективе, занимает центральную позицию в природе вещей, но эта позиция узурпирована социумом. Мы говорили о том, что общество, как только оно получает минимальную эмансипацию от естественной среды за счет неких факторов — огня, инструментов и так далее, принесенных культурным героем, как только общество получает возможность противостоять естественной энтропии, оно немедленно начинает осмысливать себя как *тотальное всё* за счет индивидуального человека. Иначе говоря, оно идет к тому, чтобы стать в конечном счете *тотальным всем*, занять место самого человека, занять место Бога, в конечном счете занять место природы, соединить эти три ипостаси в себе и присвоить себе центральное место в природе вещей. Центральное место во Вселенной. Общество осмысливает себя через свою элиту, через свою клерикальную касту, которая руководит и организует его, осмысливает себя первоначально как коллективную репрезентацию Великого Существа, соединяющего небо и землю, и возгоняет низкие хтонические энергии вверх, а тонкие энергии опускает вниз.

²⁷В рукописном черновом плане тема лекция отмечена как «Интеллектуальный джихад».

Общество является его коллективной калькой, микрокосмом, множественным плоскостным изображением «Великого Человека». Но на определенном этапе общество эмансипируется и от этой идеи и начинает рассматривать себя как тотальную самодовлеющую самоценность. Многие мыслители XX века переживали те аспекты, о которых мы говорим, как вызов и как бремя, не обобщая и не глобализуя их в представлении общества как тотального зла. Они концентрировались на различных аспектах общества, которые представлялись им механистическим отчуждением, замораживанием каких-то сущностных сил человека.

Среди таких мыслителей можно назвать в XX веке Сартра, Хайдеггера. Они обращали (каждый по-своему) внимание на частные аспекты общества как некоего тотального зла. Хайдеггер сфокусировался на таком аспекте, как *техногенность* цивилизации. Техника рассматривалась им как форма отчуждения, как инструмент эволюции человека в своем осознании себя и истории, и мира, и эволюции от существенного к несущественному. Согласно Хайдеггеру, человек непрерывно скользит от существенного, которое он воспринимал раньше, к периферийному, к шелухе, к несущественному, в погоне за все более и более несущественным. И техногенность является роком, организующим этот переход от существенного к несущественному. Но техногенность и техническая цивилизация — это всего лишь одно из измерений, один из аспектов общества, и, по нашему мнению, далеко не самый главный. Как мы указали в самом начале, общество становится злом и претендует на то, чтобы занять место человека как индивидуальной экзистенции, занять центральное место в мире, заменить его,

отождествить с собой. Это происходит задолго до возникновения техногенного фактора — с того момента, как на самом первом этапе общество делает первый шаг к эмансипации от прямой зависимости от природной среды. С этого первого шага и начинается его превращение в фактор несвободы. Здесь мы указали на самую первую ключевую формулировку: *общество как фундаментальная несвобода*.

На предыдущей, пятой, лекции мы говорили о том, что общество является воплощением Рока, — как бы вторым контуром Рока, с которым имеет дело уже включенный в общество человек. Он фактически перестает быть героем, потому что человек, который включен в общество, человек, который является его составной частью, его элементом, уже не герой. Как мы помним, масштаб античной трагедии заключался в том, что индивидуум, героический индивидуум, героическая личность — Геракл, Ахилл — противостоит чистому бытию, чистому организованному Космосу как Року в его первоначальном значении, он восстает против первого контура Рока. Что такое первый контур Рока? Это энтропия, принцип, который был выражен Декартом: *следствие всегда меньше причины*. Это убывание, это «остывание» реальности — не просто в физическом смысле, что «манifestированная Вселенная и звезды остывают», — это остывание реальности как таковой. И это означает, что герой, противостоящий этому остыванию реальности, стремлению *Нечто* к *Ничто*, переживает, выражаясь хайдеггеровским языком, *бытие-к-смерти*, то есть он стоит как некая личность в бытии, которое направлено к концу, но он бросает этому концу вызов. Этот вызов безнадежен, потому что *частное не может победить всеобщее*. Всеобщее его

задушит. И сознавая это, он тем не менее идет на героический вызов обреченного поражения. Но это сознание обреченности при отказе от капитуляции и составляет пафос трагедии и позицию героя.

Однако суть в том, что общество во времена Ахилла, во времена Трои, хотя уже и эмансипировалось в какой-то степени от Космоса и сделало уже первый шаг к определенной независимости от среды, было еще далеко не тем обществом, которое мы знаем сегодня. Разница между тем обществом и обществом, которое мы знаем, выражается в слове «архаический». *Архаическим* общество было тогда, когда оно не мешало личности быть одиноким героем, противостоящим свету звезд и вызову энтропии. А *постархаическим* оно становится тогда, когда оно заменяет человеку горизонт звездного неба, когда оно для него само становится вторым Космосом. Общество борется с энтропией вместо героя, потому что назначение общества — противостоять умалению и быть некой константой, повышающей все время ставки и увеличивающей масштаб своего отрыва от действия физических законов. По мере этого оно превращается во второй контур Рока, который идет в противоположном направлении: встречная стрелка крутится в обратную сторону. Но общество уничтожит точно так же, как уничтожит космос, как уничтожит энтропия, как уничтожит охлаждение, — и в не меньшей степени и именно посредством своей выраженной «обратности». Повышая свой потенциал независимости, оно представляет собой некую тотальность, некий второй космос, рожденный вместо первого. Это антропогенный космос, который точно так же уничтожит человека, точно так же узурпирует его центральное место.

Мы сказали, что мы потом более точно разовьем тему «каким образом тождество является прямым делом и прямой ответственностью общественного сознания». Интерпретация тождества, воля к тождеству является прямой функцией, прямым вектором того, что называется *общественным сознанием*. Но сначала мы должны все-таки нечто сказать о базовой специфике этого общественного сознания, потому что общество является горизонтальным отражением, горизонтальным плоскостным измерением того, что представляет собой некую фундаментальную константу, присущую тому, что на первых лекциях мы называли абсолютным объектом. Эта константа есть *непрерывность как фундаментальная особенность объектного и объективного*.

Непрерывность есть фундаментальная характеристика внеположенного бытия, противостоящего перцепции, противостоящего взгляду, противостоящего свидетельству. Эта непрерывность — на самом деле вообще интулируемая и непосредственно схватываемая характеристика субстанции, которую Декарт описал как протяженность. Но еще задолго до него Фалес Милетский интуировал эту непрерывность говоря, что «все есть вода». Указывая на природу воды как на однородную, *флексибильную*, гибкую, заполняющую все, проникающую во все скважины, во все щели сущность, Фалес имел в виду то свойство объекта, которое некоторые другие мыслители характеризовали как «отсутствие пустоты во внешнем».

К примеру, есть демокритовская идея, что «бытие состоит из атомов, окруженных пустотой». А есть и гораздо более распространенная идея, что пустота это иллюзия, что пустоты не существует, что все занято сплошным реальным

бытием в разных формах, которые иногда можно спутать с пустотой, но даже в звездном вакууме на самом деле существует эфир, который его заполняет: то есть в манифестированном, проявленном мире прерывности нет. Как ни странно, эта идея о непрерывности, которая торжествует и которая приоритетна, выражена даже у такого традиционалистского метафизика, как Генон. Он, конечно, обеспечивает ее совершенно другой аргументацией (не так, как Фалес и Демокрит, — «на пальцах»). Генон говорит о том, что в манифестированном мире не может быть пустоты, потому что она трансцендентна, она не принадлежит феноменологии явлений. Так или иначе он поясняет, что там, где нам кажется, что существует пустота (то есть отсутствуют все элементы: огонь, воздух, вода, земля), — там тем не менее существует эфир как квинтэссенция всех четырех элементов.

Все это представляет собой те или иные формы описания такой интуиции непрерывности, которая составляет противостоящую *cogito ergo sum* протяженность. И если мыслительная точка, мыслительная субстанция, некий одинокий свидетель Декарта есть критерий субъектной экзистенции, то противостоящая ему протяженность — это враждебная сила, враждебная стихия. Она враждебна именно потому, что непрерывна. Она тянется отсюда и туда — но и там, куда она тянется, в бесконечном далеко, она остается такой же, как здесь. Она есть равное самому себе *Это*.

Каков основной вопрос философии, согласно Марксу? Это проблема противостояния духа и материи: что первично? В контексте непрерывности он решается очень

просто: на самом деле дух и материя суть виртуальные полюса этой непрерывности. Это непрерывность, равная самой себе. Она имеет виртуальный полюс или проекцию в виде материи или грубой косной инертной холодной перспективы, или, можно сказать, хаоса, бесформенной внешней ночи. Другой виртуальный полюс, противостоящий этому, — дух: это порядок, он subtilen, тонок. Но это тоже виртуальный полюс.

Непрерывность имеет динамическое раздвоение на хаос и порядок, тьму и свет, которые, однако, субстанционально представляют собой одно и то же. Они могут переходить друг в друга. Мы можем постепенно подниматься из ночи к свету — и это будут переходы и оттенки света. Тут не важно: тьма ли разрезается или свет изгоняет тьму, свет ли сгущается и становится более ярким, — все равно это одна субстанция в своей диалектической динамике, монистическая субстанция. Там, где находится дух, порядок, проявление subtilного, — там мы видим определенные социальные силы, *проект*, там мы видим *сверхэлиту*. Там, где материя, где косность, где бесформенность — существует атомарное обездоленное глиняное человечество. Ибо общество есть не что иное, как горизонтальная проекция непрерывности. Но как горизонтальная проекция есть не просто непрерывность вообще — это есть континуальность. Что такое общество, которое заменило собой человека, природу и Бога? Это общество, которое существует в прошлом, настоящем и будущем. Более того, это общество, которое уверенно утверждает себя в прошлом, настоящем и будущем как *безальтернативное Это*.

Здесь мы должны вернуться к той теме, которую мы затронули в предыдущей лекции. Мы говорили о том, что

внутри социума существует ядро клерикальной касты, сверхэлиты, цель и задачи которой — прежде всего сохранение преемственности, обеспечение нерушимого, безальтернативного, безвариантного будущего. Если помните, мы описывали ситуацию, при которой общество подобно ковчегу, вернее, превращается из чаши в ковчег. Сначала оно статично и взимает за свое существование дань со своих участников, с подчиненных слоев, переводит это в некую другую плоскость, расплачиваясь за свою экзистенцию, противостоя энтропии. Общество постоянно платит дань этой энтропии энергией своих членов, некой сущностной силой, некими жизненными соками своих членов. Но потом на том уровне, которое имеет общество, архаическое вначале, этой энергии становится недостаточно — нужна некая модернизация. Ему становится необходимо повысить человеческий потенциал, чтобы со всех участников взимать гораздо больше энергии, потому что каждый шаг вперед во времени стоит все больше и больше. И, наконец, это общество исправно плывущей ладьи: сначала это стоящая ваза, потом это плывущая ладья, моторная лодка, потом это скутер, который несется с бешеной скоростью, — а платить в открытый Космос за каждый проделанный шаг, за каждый метр продвижения нужно больше и больше! И организацией взимания этих соков, выжимания этих соков из человеческой среды и передачи их энергии в Космос занимается элита, которая ассоциирует себя со всем обществом, с тем архетипом «Великого Человека», который перенаправляет энергии снизу вверх, одновременно получая право на будущее.

А с точки зрения элиты, *будущее* как категория — это отнюдь не *то-чего-нет*. С точки зрения элиты, будущее

— это отсутствие вариантов, отсутствие альтернатив, это абсолютно гарантированная безопасность и протекция, которая связана с тем, что прошлое и настоящее соединены именно в ней, в элите. С позиции переноса непрерывности, которая царит в объектном мире, на континуальность, которая дана в обществе, прошлое имеет характер духа, то есть оно есть некий «идеальный» дух. Настоящее есть материя, которая оплодотворена этим идеальным духом и подчинена. Будущее же тоже является духом — но духом, который должен материализоваться. И ключами от этого треугольника владеет именно элита, именно архетипическая модель идеального духа, которая связана с прошлым, воплощается в настоящем и должна дать безвариантность и абсолютную прогнозируемость будущего. Причем здесь, обратите внимание, как бы снята проблема между архаическими концепциями такого *инволюирующего*²⁸ общества, — общества, которое от Золотого века нисходит вниз. Здесь снято противоречие между традиционалистским видением, согласно которому «раньше все было хорошо, а потом становится хуже, хуже, хуже», и концепцией «прогрессистского» общества, то есть модернистской концепцией прогресса (а по ней общество раньше было полудиким, слабым, потом за счет развития набирает силы, становится все более самодостаточным и т.д.).

В данном контексте такого противоречия абсолютно нет. Это инварианты одного и того же. На самом деле в какой-то момент *культ предков* становится гарантией

²⁸ Инволюировать — подвергаться обратному развитию, упрощаться или возвращаться к прежнему (зачастую менее сложному) состоянию. Антоним слова «эволюционировать».

культа потомков. Культ предков и культ потомков сливаются в единое целое. А элита, которая является перемычкой между прошлым и будущим, гарантирует *тотальное Это* не только в объектном мире, но и в мире свершения, в мире действия, в мире исторического развития. На самом деле идеальная проекция элитного мировоззрения — отсутствие истории как площадки для возникновения и обыгрывания альтернатив.

Здесь очень интересно отметить, что в общественном сознании, которое контролируется и формируется элитой, именно альтернативность и отсутствие таковой связаны с проблемой свободы. Напомним, что *общество есть фундаментальная несвобода*, которая заключается именно в том, что в глобальном общественном факте задана воля к ликвидации, снятию, упразднению альтернативности. Альтернативность же всегда связана с индивидуальной позицией, с личным бытием, личным сознанием, с личной «вброшенностью в мир», потому что именно в этой индивидуальной «вброшенности» есть феномен противостояния, оппозитивности, в конечном счете есть феномен разрыва в гомогенной ткани. Ибо эта индивидуальная «вброшенность» есть некая точка, некая песчинка, которая рвет гомогенную ткань. Естественно, что на этом уровне возникает жесточайшая оппозиция между этой точкой как самодостаточным и индивидуальным фактором и обществом.

Что такое на самом деле свобода? До сих пор мы говорили об обществе и в значительной степени воспроизводили тему последней лекции о том, что общество — это такой «янтарь», в котором человек схвачен, как муха, более того — в котором человек истреблен.

Что такое свобода?

В XX веке, пожалуй, самым интересным западным мыслителем, который говорил о свободе, писал и исследовал свободу, был Жан-Поль Сартр. Для него свобода была глубоко оперативным, фундаментальным аргументом. И он понимал ее максимально *теологично*, что удивит, возможно, историков философии, знающих, что Сартр формально был атеистом. Сартр считал, что свобода начинается с феномена сознания человека, который является *бытием-в-себе*. В этом *бытии-в-себе* кончается объект, в котором раскрывается абсолютное *несуществование как существование*. Эта терминология крайне близка нашему пониманию теологической терминологии, теологического видения. В сартровском представлении объективный мир, феноменологическая реальность ограничивалась этим *бытием-в-себе*, этой противостоящей бытию и объекту свободой, которая одновременно являлась сознанием, и одновременно это сознание как свобода было не чем иным, как предпосылкой действия. Почему предпосылкой действия? Потому что в этом сознании, которое противостояло объекту, была та неопределенность, в которой возникала возможность альтернативы действия, ведущая к появлению альтернативного будущего, к отрицанию и отбрасыванию настоящего.

По Сартру, *сознание как свобода есть не что иное, как оппозиция настоящему*. Более конкретно и более точно: оппозиция *данному*. Сартровское представление о свободе есть прямой факт экзистенциального противостояния. Интересно, что таким образом *намерение как воля к альтернативе* является чем-то гораздо более превосходящим, чем-то гораздо более ценным, чем

объективно данное. То есть действие, которое исходит из противостояния данному действию, ведущее к альтернативе, заведомо выше, чем статус-кво, заведомо выше настоящего: революционный проект, который рождается из свободы, из воли к альтернативе, бесконечно превосходит пассивное внеположенное бытие, которое задано и предъявлено, выброшено в мир человека.

Таким образом, Сартр выходит на теологический уровень понимания религиозной подоплеки революции. Хотя он не²⁹ назвал это религиозным, но у него есть моменты, в которых он очень остро приближается именно к *теологичности* осознания своей позиции. Так, в одном месте Сартр пишет, что *отсутствие* Бога является бесконечно более божественным, чем Бог. Отсутствие Бога — это не закрытие, наоборот, это открытие бесконечного, где за атеистической аргументацией брезжит переход к некоему прорыву в *метадуализм* и в новое переформатирование, в новую *переинтерпретацию* теологического божественного вкуса, которая отказывается от простого, непосредственного платоновского онтологизма. Но последние выводы и последние слова Сартром не были произнесены. Тем не менее это дало ему некий пафос и некую социальную политическую решимость выступить как защитнику и как протектору носителей того самого действия, которое он

²⁹В предыдущей редакции здесь было «и»: *Хотя он и назвал это религиозным*. Возможно, это была ошибка при подготовке текста: по контексту далее у Джамали следует, что Сартр как раз избегал религиозных «толкований». Известно, что Сартр был атеистом и ни в жизни, ни в творчестве он никогда не делал уступок религии.

оправдывал, делал сверхценностью: в частности, он выступал как защитник RAF, «Красных бригад», как защитник всех тех молодых людей, которые использовали насилие для изменения социального статус-кво. Его позиция была уникальна и тогда, и кажется совершенно немыслимой сегодня, но тем не менее это очень глубокая, последовательная и естественная позиция, позиция человека, который очень близко подошел к открытию политической теологии. Кстати, неслучайно его другом был Али Шариати, шиит и идеолог исламской революции в Иране наряду с Хомейни, — «альтернативный» идеолог. Сартр очень много позаимствовал в его стилистике, в его интуиции, в его парадоксальном мышлении и в его пафосе *контррентологической* свободы, свободы фундаментальной, связанной с феноменом человеческого сознания.

Общество как несвобода тоже представляет собой систематизированное сознание — *сознание несвободы*. Это сознание несвободы как «мудрость», в то время как в индивидуальном сознании есть вызов, есть воля к альтернативе, есть переживание статус-кво настоящего как бремени, есть сознание того, что ты можешь совершить действие, которое приведет к порождению совершенно другого мира, другого пространства, другой ценностной интерпретации. Кстати говоря, в этом сартровском определении мы видим, что он очень близко подходит к *коранической* интерпретации свободы, потому что на самом деле теологическая проекция того, что задано в Откровении, очень глубоко связана с защитой свободы, — причем с защитой свободы, идущей *против* фундаментальных инстинктов коллектива, социума, массы, вообще человеческого фактора.

Очень многие считают, что ислам и вообще религии связаны с учением о предопределении, о судьбе, о «том, что написано» — *гесмет, рок, кадар* и так далее. Не только люди, находящиеся вне религиозного дискурса, но очень многие из тех, кто считает себя верующими и находится внутри этого дискурса, понимают религиозное учение о феноменологическом мире, о течении времени именно таким детерминистским образом. Жесткий детерминизм. Они полагают, что альтернативность мира явлений бросает вызов свободе Творца, то есть если мир явлений альтернативен, если вместо одного может быть что-то другое, вместо одного события можно рассматривать какое-то другое, то таким образом мы умаляем Творца, который как бы становится бессильным и ненужным на фоне этой многовариантности и полифонии тварного мира.

На самом деле это просто плохая теология и плохое мышление. Типичная ошибка людей, которые не дали себе труда вникнуть в то, что им было сказано в сакральных текстах. Дело в том, что *кадар*, который обычно понимают как предопределенность и жесткую детерминированность явлений, на самом деле не говорит ни о чем другом, кроме как о мощи Абсолютного Субъекта над всякой вещью, то есть Его независимости и многовариантности Его возможности определять и переопределять как любую вещь, так и ее комбинации. *Кадар* есть потенция Субъекта, который может интерпретировать мертвый объект бесконечным полифоническим образом, как «пятно Роршаха», — многовариантно. Он не зависит от внутренней логики этой вещи. Вот что означает *кадар*. Это не причинно-следственные ряды — это свобода как бы переназначить любую

вещь в ее феноменологической презентации. Поэтому *кадар* оставляет громадное поле для свободы, которая конкретно выражается в учении о *намерении*. С точки зрения Единобожия внутренний мир человека проявляется фокусированным кристаллизированным образом в *намерении*. Допустим, человек не может изменить ход вещей: например, заперт в барокамере или заперт в оцинкованной штучке в форме страшного карцера с мощными замками, руки у него голые, он не может выйти, не может вырваться, — это *предопределенная* ситуация. Но он по крайней мере может иметь *намерение на выход оттуда*. Это намерение на выход совершенно не перечеркивается и не отменяется ситуацией, в которой человек физически находится, — некой фатальной скованностью.

Удивительно, что мы находим учение о намерении, то есть о мотивированной свободой *воле к действию*, у Сартра. Мы обнаруживаем, что Сартр в одном из мест своего дискурса вплотную подходит к коранической доктрине, которая фундаментально, на сакральном уровне, связывает сознание и свободу. Сознание, свобода и воля — три фундаментальных момента. Интеллектуальная воля как полагание того, что человек проектирует и к чему он стремится. В этом выражается как раз первичная свобода, которую мы должны в перспективе определить.

Мы сказали о том, что в архаическом обществе герой реально может еще смотреть на звезды и бросать вызов небу. А общество, которое шагнуло от архаики в определенную независимость от среды и становится всем, заменяя собой человека, среду, природу и Бога, уже не позволяет герою быть героем. В свое время мы рисовали общество как некое колесо, как некую дугу, на которой культурный герой

распят и принесен в жертву эмансипации. И каждое общество есть не что иное, как это распятие изначального архетипического героя. Все люди индивидуально погружены в факт «распятости» героя, в факт его плененности. Общество живет эксплуатацией огня Прометея, который он похитил на Олимпе, но сам он прикован к скале. Этот огонь и прикованный к скале Прометей — вместе как единый факт: огонь как эмансипация от холода и среды и прикованный Прометей как распятый и принесенный в жертву этот герой в этом акте — одно и то же. Это образует фундаментальный социальный факт. Внутри него существует некое клерикальное жреческое ядро, которое и является тем перманентным Кайафой, который все время говорит: «Распни его! Распни его!»

Учение о несвободе есть фундаментальная «мудрость» этих людей, точнее, жреческой касты. Потому что это *учение о без альтернативности*. Удивительно, Сартр говорил, что человек может потерять свою свободу тогда, когда он перестает осознавать свою возможность менять что-либо, когда он становится вещью, точнее, когда он полагает себя вещью, неспособной действовать, неспособной что-либо изменить. Все мы знаем бытовую присказку о том, что никто из нас ничего не может изменить: «один ты плетью обуха не перешибешь». Вот это сознание себя вещью, вплетенной в тотальный детерминированный поток вещей, конформистско-обладательское сознание есть предельное падение в шахту несвободы.

Но удивительно, что бытовое падение на дно этой шахты совпадает с наиболее высокой «мудростью» конфуцианского, даосского, любого жреческого клерикального типа. Это сознание безальтернативности,

безвариантности, которое может также быть интерпретировано как равнозначность всех вариантов, как *неценность* альтернативы и заведомая *снятость* любой альтернативы. Это может выражаться и в такой позиции: какой смысл бороться против системы, когда то, что придет на смену, будет системой ничем не лучше? Поэтому с самого начала менять одну систему на другую бессмысленно, глупо. Это и есть та самая «мудрость». «Мудрость», отрицающая *альтернативизм*. «Мудрость», отрицающая действие, которая составляет суть высшего общественного сознания. Одновременно и высшего и банального, потому что в общественном сознании между *верхом и низом* практически нет никакой разницы. Эти условные полюса там сближены и отождествлены.

Но тем не менее существует и в этом пространстве класс героев, которые противостоят уже, естественно, не звездам и не космическому принципу энтропии. Они противостоят обществу как таковому. Кого-то же защищал Сартр! Сартр защищал молодых людей, которые противостояли обществу и были носителями воинского духа, воинской добродетели, но только не в форме касты кшатриев, которую современное общество съело, извело, сгрызло, а *посткшатрийских* воинов. Это пространство одиноких героев. Пространство людей, которые по своему типу принимают свой маргиналитет, свою обездоленность, «лишенность наследства», отъятость у них обществом центральной позиции как инструмент борьбы за свободу и за возвращение себе центральности.

...В приключенческом романе Рафаэля Сабатини «Рыцарь таверны» герой — искатель приключений, наемный капитан — после двенадцати лет рабства и гребли на галерах у алжирских пиратов возвращается домой, на родину, и по ходу приключений его запирают в темницу. Темница забрана решеткой, которая зацементирована в мощный камень, гранит. И вот в какой-то момент, когда в час X ему нужно выйти на свободу, он вырывает эту решетку, — и вырывает ее тем же движением, каким двенадцать лет он греб на рабских галерах. Движение рабства становится движением освобождения.

Это удивительная диалектика. Это диалектика, которая указывает на то, что каким-то странным образом человек провиденциально снабжен инструментарием противостоять бесконечной континуальности, бесконечной непрерывности, которая, казалось бы, является тем самым вызовом; как в нордических сагах Тору предлагают выпить бокал, соединенный с морем: сколько он ни пьет, уровень не понижается. Или поднять камень, который является самой землей: как Тор ни напрягается, но поднять не может. Вот эти вызовы, перед которыми олимпийцы, и герои, и боги нордических саг оказываются бессильными. И есть инструментарий провиденциальный, который дан людям, но они отказываются бросать вызов и реально поднимать эти «бесконечные грузы», и выпивать эти «бесконечные моря». Этот инструментарий — вот эти одинокие герои.

Есть странное повествование Стивена Кинга, в значительной степени непонятого автора, которого я считаю одним из наиболее глубоких и тонких литераторов сегодняшнего времени. У него есть семитомный эпос «Темная

башня». В этой «Темной башне» идет повествование о стрелке, который является одиноким героем. Это последний стрелок. Последний в своем роде — после того как мир изменился и сдвинулся с места. Он противостоит клерикальному элементу в лице Мартена, который на самом деле является слугой Мервина, а в первом томе он преследует слугу этого Мартена, тоже колдуна и волшебника, получеловека или сверхчеловека, или «человека в черном». Это явно клерикальная каста, это некая странная элита, волшебная элита, и именно она в этом повествовании, в этой перспективе Стивена Кинга связана с тем падением, с тем упадком, с тем сдвигом мира, о котором там все время говорится, что мир сдвинулся, опустел, пришел в упадок, трансформировался. Но, как ни странно, ответственным за эту деградацию является именно то, что должно воплощать в себе традиционные ценности и стабильность, — именно жреческая каста: колдуны и волшебники. И вот одинокий стрелок преследует эту клерикальную касту, борется с ней, чтобы выйти на ось миров, на эту Темную башню и выбить оттуда Зверя и овладеть контролем над ним. Это удивительное повествование, которое в значительной степени является романтической, фантазийно-эпической парадигмой достаточно глубокого и острого повествования, достаточно глубокого видения. Потому что сословие одиноких героев — это именно тот материал, из которого делаются партии профессиональных революционеров, это тот материал, из которого формируются группы людей прямого действия, того действия, которое выше статус-кво и онтологически превосходит заданное вокруг нас бытие.

Откуда берется свобода? Нам следует иметь в виду, что если бы человек не был реально свободен, то общество бы гикнулось, потому что оно паразитирует на человеке, делает его несвободным, сжирает его энергетический потенциал. Мы же сказали, что идет отъем у людей, у низших классов, жизненных соков, которые элита передает, переводит в некое пространство, в другое измерение, чтобы оплатить выживание общества в каждый данный момент и будущее этого общества. За будущее надо постоянно платить. А где берется эта энергия? Ведь мы же говорим не о мускульной энергии, хотя и мускульная тоже отчуждается, отчуждается и психическая энергия. Но они являются только проявлениями более фундаментальной, более существенной энергии. Если бы речь шла только о мускульной или о психической, или об умственной энергии, они бы не возобновлялись. Сверхэксплуатация животного, у которой нет особого человеческого ресурса, приводит к его быстрой смерти. А человек воспроизводится и воспроизводится. И человек идет, спит, встает с утра, идет, смена до утра, — диккенсовские условия рабочего класса в Англии. Если прочитать не Диккенса, а знаменитую работу Энгельса «О положении рабочего класса в Англии», думаю, это сравнимо с рассказами Шаламова и Солженицына о ГУЛАГе; причем это еще вопрос где проще было существовать. Классовое существование — это не то, когда ты знаешь, что преступный режим тебя арестовал и бросил в ГУЛАГ, и ты там идеологически можешь противостоять или думаешь, что не виновен. А тут люди просто обречены классово: у них вообще нет варианта, что что-то другое может быть. Они знают, что вот это скотское существование на износ — оно как порядок вещей. Оно внутри и снаружи, причем внутри

не в меньшей степени, чем снаружи. Это неизбывность. Если это себе представить, то вот он — ад, и тем не менее человек восстанавливается, воспроизводится. Почему? За счет чего? Ни одно животное такого не выдержит. А за счет того, что есть ресурс свободы, который переводится, похищается, таким вот образом разбазаривается. Что это за ресурс? Откуда берется свобода?

Чтобы понять это, нам необходимо вернуться, нам недостаточно сартровских определений, хотя они очень хороши: «свобода — это абсолютное несуществование, которое стало существованием». Да, но этого мало: мы не поняли, что такое «абсолютное несуществование, которое стало существованием». Нам кажется, что это набор слов. Давайте более точно, более зримо подойдем к вопросу и представим себе материально: где эта свобода? Из чего она состоит?

Вспомним, что человек, который есть как бы тело в глине, есть такой же предмет, как и всякий другой предмет: как промокашка, как щепка, как карандаш, как стол, как падающий листок, — просто один из предметов. И то что мы говорили о пяти уровнях возможности, относится и к нему. Вы помните эти пять эшелонов: первый уровень, самый простой, конкретный, приближенный — это *возможность любой конкретной вещи быть такой, какая она есть*, в ее конкретности в это время в этом месте; второй уровень — это *возможность быть на ее месте любой другой*; третий — *возможность не быть ею*; четвертый — *возможность не быть любой вещи вместо нее*; а пятый — *невозможность вообще какой-либо вещи быть*, просто невозможность чему бы то ни было быть. Все эти пять уровней

прекрасно относятся и к самому человеку. Более того, человек на уровне инстинкта понимает, что это к нему относится. А его инстинкт отчужден, выведен, объективирован и сделан таким членораздельным именно в общественном сознании.

Общественное сознание говорит каждому человеку, что, во-первых, ты конкретный человек на своем конкретном месте сегодня, такого-то числа. Замечательно, будь пока. Но дело в том, что вместо тебя может быть кто угодно. Это второе. Тебя может не быть и не будет. И далее: всех людей, которые могут быть вместо тебя, твоих родственников и любой альтернативы тебе, которую ты можешь помыслить, тоже может не быть. И наконец вообще невозможно, чтобы кто-то был из людей. Вы скажете: какое это общественное сознание — это парадокс какой-то!? Как это вдруг в общественном сознании на высшем пятом уровне прокламируется вот эта невозможность быть кому-то? Очень просто. *Общество — это и есть невозможность быть кому бы то ни было.* Общество и есть чистая невозможность кому бы то ни было — конкретному существу — быть. И это предел и горизонт общественного сознания, общественной «мудрости», который, может быть, недостаточно явно на обывательском уровне расцветает и сияет в забитых мозгах рядовых людей, но тем не менее он питает общественное сознание, он греет его, он его направляет, этот пятый уровень невозможности кому бы то ни было быть.

Именно эта групповая системная оценка возможности человека быть, быть в качестве альтернативы, не быть вообще и так далее и составляет фундаментальное интеллектуальное отчуждение человека. В общественном

сознании человек не обладает своим собственным сознанием, он обладает вот этим вот *объективизированным* сознанием. Сознанием, в котором человек становится не более чем реализацией той или иной возможности.

Вот человек, который находится в глиняном состоянии. Но дело в том, что этому глиняному человеку парадоксальным образом доводят очень острую вещь. Помните, мы говорили о том, что маленький ребенок, переживающий бесконечность своего восприятия, внезапно сталкивается с хрупкостью своего тела и его уязвимостью и обнаруживает, что есть страшная разница между тем, что сам он хрупок, а восприятие его безгранично? Это как бы негасимое пламя, которое горит на исчезающем и очень нестабильном стерженьке свечи. Обычно этот конфликт никуда не ведет. Да, он ведет к рассогласованию двух моментов: восприятие бесконечно — тело хрупкое. И дальше человек начинает выстраивать стратегию, которая позволяет ему забыть о своей хрупкости и идентифицироваться с бесконечностью своего восприятия. То есть каким-то образом морально отождествить себя только с одной стороной — с бесконечностью восприятия, а остальное как бы вывести за скобки. То ли через бессмертие дел, то ли через бессмертие рода, то ли через вечность человеческого фактора и так далее.

Разные есть стратегии, и они все обобщены в системе онтологического доверия, о котором мы уже говорили. Но есть казус, ситуация, в которой хрупкость индивидуума как носителя свидетельствования приходит в прямой конфликт с бесконечной способностью свидетельствовать, — начинается кризис. Человек как бы получает «глаза на затылке». Он видит свою *финальность*. Он не просто видит

свою финальность, он видит нечто большее. Он обнаруживает, что его отсутствие есть его подлинная сущность. Он обнаруживает, что его конечность, его смертность и есть его подлинное Я. Он как бы видит свое лицо глазами вечности, которая останется, а *это* лицо исчезнет. И в тот момент, когда он видит это лицо, оно становится бесконечно значимым именно с точки зрения его исчезновения.

Эфемерность, финальность, *уничтожимость* человека в его индивидуальной конкретности внезапно вдруг поднимается до феномена, равного бесконечности восприятия. Потом вдруг он обнаруживает, что, оказывается, и бесконечность восприятия есть только обратная сторона конечности и *исчезаемости* того, что воспринимает. На самом деле он видит, что это одна монета, у нее две стороны. Бесконечность восприятия и смертность воспринимающего — это одно и то же: он воспринимает не что иное, как *смерть*, как его отсутствие в веках. Ведь что такое эта ситуация между отсутствием *до* и отсутствием *после* — та секунда вспышки, которая есть его уникализация? Это просто концентрация вот этого небытия, концентрация уникальным, индивидуальным образом. Его истинное Я как раз и высвечивается этим отсутствием, и оно становится воспринимającym огнем или кристаллом. И в этот момент рождается принцип нетождества: когда он обнаруживает, что его нет, и это *нет* — есть (Сартр: «абсолютное несуществование от этого становится существованием»). Его отсутствие, его смерть — это и есть истинный он, который не тождествен ничему, не разменивается ни на что, не заменим никакими другими альтернативами. Это *невозможное несуществование, которое дано*, — и только оно и противостоит всему, только оно и есть оппозиция, нетождество.

Оно, оказывается, и есть та свобода, которая и есть бесконечная энергия, — энергия нетождества.

Что такое тождество? Это «схлопывание» потенциала. Это схождение потенциала на нет. Это отсутствие напряжения между катодом и анодом, когда они становятся одним и тем же и между ними нет электрического тока. А где ток? Ток там, где нетождество, где есть оппозиция между катодом и анодом. Вот это нетождество, которое постигнуто исключительно гносеологическим экзистенциальным образом, внезапно оказывается источником безграничной энергии. Той самой энергии, которая в виде мускульной, психической, интеллектуальной и так далее может брать и браться. Может направляться на то, чтобы расплачиваться за существование этого Левиафана в виде бесконечного социума, грабящего своих членов в пользу вечной преемственности поколений, вечного безальтернативного господства элиты. Но эта же свобода, это же нетождество, эта же энергия является базой для альтернативного действия. Общество питается за счет того, что индивидуальность человека понимается просто как индивидуальность чашки: человек не отказывается от своей индивидуальности — он просто не понимает, у него нет осознания, что он отказывается от своего собственного Я. Он пребывает в состоянии глубокого социального сна, глубокой ангажированности. Его свобода становится чисто виртуальной.

Мы еще, кстати, не закончили с анализом феноменологии свободы. Дело в том, что феномен нетождества, феномен обнаружения, что *твое отсутствие и есть точка несовпадения ни с чем*, в котором все становится

тем, что оно есть, и эта точка несовпадения высвечивает истинную природу всего, что без этого просто не существовало бы или существовало бы как груда бессмысленных пятен. Эта черная точка является интеллектуальным фонарем свидетельства. Но она же есть внутренняя точка. Чисто внутренняя. Ведь если нет этого нетождества, внутреннего нет — есть только внешнее. Есть только, как говорил Гегель, *Entäusserung* — «овнешвление», чистое «овнешвление». Нет ничего внутреннего, которое бы «овнешвлялось». Есть просто *äusser*, есть только чисто внешнее. Вот эта точка оппозиции и есть единственная внутренняя, которая представима. Это *бытие-для-себя*, *бытие-в-себя*, *бытие-к-себе* — если пользоваться сартровской терминологией.

Сартр говорил, что свобода теряется, когда человек начинает себя рассматривать как вещь. Если мы в рамках нашего дискурса сделаем шаг и посмотрим на то, что значит «рассматривать себя как вещь», — это значит, что человек становится прозрачен для внешнего, человек теряет свое внутреннее, человек является «восьмеркой Мёбиуса», где внешнее и внутреннее переходят на одной плоскости друг в друга. Это есть не что иное, как состояние общества спектакля, информационного общества, — общества, в котором человек является просто терминалом информационных сетей, где он открыт для непосредственного потока кодированной знаковой информации, кодированного мира не в виде тактильных импрессий, а в виде уже препарированных мозговых знаков, которые являются детерминантами его внутреннего пространства.

Мы видим примеры того, как человек перестает быть «внутренним» в момент виртуального действия, когда

он является участником интерактивной игры. Он играет в электронную игру на компьютере, где эта игра мотивирует его реакцию, и реакция мотивирует создание новой ситуации. Это словно имитация действия: каждый раз некое решение ситуации, тренировка в действии. В действительности это диалектически тот самый момент, в котором внешнее и внутреннее человека совпадают, где он превращается в ленту Мёбиуса, где знаковый информационный поток полностью заполняет его внутреннее пространство. Но это прообраз того, что на самом деле должно получиться на выходе через поколение, когда практически все социально ответственные, внятные участники общества превращаются в такие интерактивные терминалы, через которые пропускаются информационные количественные потоки, и человек как источник альтернативы, как источник неопределенности, исчезает. Потому что до сих пор, даже в наше время, каждый человек пока еще потенциально является источником неопределенности. А неопределенность уже предполагает *флуктуабельность*, альтернативность. Альтернативность есть угроза. Всякая альтернативность есть вариант, который предполагает историческую динамику, сюжетность. На самом деле это угроза, вызов с точки зрения того, что для элиты будущее есть безальтернативный вариант духа, ставшего материальным, который является отражением духа чисто идеального, контролирующего настоящее. Вот в этом треугольнике возникает шаткая ситуация, неопределенность, несомая каждым индивидуумом, сохраняющим внутреннюю свободу, поэтому между материей и будущим духом, или духом будущего, лежит вот эта фаза материализации духа, которая есть не что иное, как *информационное общество*.

Сартр в этом плане допустил к концу своего философствования очень серьезный просчет, когда он не стал делать теологических выводов из своего дискурса, а ограничился тем, что сказал, что «свобода начинается с выбора, а выбор начинается сам с себя», — у него нет никаких предпосылок. Он дал очень интересный образ. Предположим, идет пьеса. Человек есть актер, который оказался в середине пьесы: он не знает ни сюжета, ни комедия это или трагедия, ни своей роли, ни ближайшей реплики, — ничего не знает. Оказался, словно спустившись на парашюте, словно проснувшись посреди какой-то неизвестной пьесы. И, по Сартру, человек делает вывод, что ему говорить, как ему понять, комедия это или трагедия, будет ли он сейчас драться или пить чай. И все он должен выбрать якобы сам: нет никаких норм — и это и есть свобода.

На самом деле это плачевный имманентный конец позиции, которая обещала «поблистать алмазами» трансценденции. Тем более что даже слово «трансценденция» Сартром упоминалось, но нет прорыва, потому что нет преобразования. Если каждый делает выбор сам, то это выбор атомарный, у которого нет ни вектора, ни преимущества, ни, стало быть, ценности. Таким образом свобода умалывается до стохастического выпада костей: мало ли кто какой делает выбор, если выбор начинается сам с себя. Это кости, выброшенные из стакана. Сартр убил концепцию свободы, с которой он начинал как с сознания, в своей последней работе «Критика диалектического разума».

Но мы как политические теологи, как социальные теологи, не можем пойти путем «размонтирования» того колоссального капитала, который сосредоточен в человеческом сердце. Мы должны его конвертировать

в действительно «атомную реакцию». Это только одно. Путь к этому заключается в том самом мышлении, которое есть эпифеномен центральной позиции человека. С одной стороны — общество, которое несет в себе общественное сознание, базирующееся на применении к человеку пяти слоев возможности, и «мудрость» безальтернативного, осознание человеком себя как вещи, действие которой иллюзорно или вообще невозможно. С другой стороны — то мышление, которое подчиняет субъекту все пять позиций этой возможности.

Вы помните два треугольника, которые собираются вместе в некий квадрат или шестиконечную звезду, когда возникают очень сложные, очень специальные, но бесконечно продуктивные отношения человека и с конкретным объектом, и с его альтернативами, и с несуществованием этого объекта, который в конечном счете создает именно то поле, то зеркало, где центральная внутренняя свобода человека становится осью и проявляется как единственный главный и самодостаточный факт. Именно эта технология мышления есть ответ Сартру по поводу «попадания в незнакомую пьесу». Нет, человек должен, оказавшись в этой пьесе, во-первых, определить ее сюжет, во-вторых — свою роль в ней, в-третьих — ее концовку, в-четвертых — стать ее режиссером или сорежиссером. Таким образом он становится партнером провиденциального замысла, потому что Сартр, хотя он и «доказывает», что Бога нет, хотя он и скатывается на позиции простого плоского агностицизма, скатывается от своего трансцендентного атеизма к простому плоскому кастрированному агностицизму, но он же дает нам идею, что человек-то оказался в пьесе — а пьесу-то ведь кто-то написал.

Есть некий замысел. Дело в том, что каждый выбирает как он понимает себя в этой пьесе, но пьеса существует как предварительное условие. Это противоречит тому, что Сартр говорит, что условий нет. Если уж он нам сказал, что пьеса, — значит пьеса. Да, это условие предварительное есть. Оно абсолютно виртуально, но у него есть правило. Это правило — тотальный парадокс, господство практически несуществующей крупинки черного *бытия-в-себе*, которое живет в сердце человека, над бесконечным континуумом глины, которое представляет собой неизбежную инерцию объекта снаружи. Вот это переворачивание столов есть не что иное, как главный лидирующий принцип, по которому мы должны выстраивать наше понимание сюжета. И в этом смысле наша теологическая воля, наш теологический проект прямо противоположен политическому сниканию и капитулянству Сартра. Это воля вброшенного в пьесу человека стать партнером режиссера и постигнуть его замысел. Для того чтобы эта пьеса в очередной раз не кончилась крахом, не кончилась топаньем ног режиссера, отсылком неудачных актеров со сцены и назначением другого дня для следующей репетиции. Ведь рано или поздно нужно уже играть набело.

Теология как метод

[прим. ред. ³⁰]

Заключительная, седьмая, лекция, подводит в некотором роде итог тому кратко изложенному курсу новой теологии, что прошел в предыдущих шести лекциях. Эта завершающая финальная лекция посвящена предмету самой теологии, конечному ее продукту, который очень трудно обозначить одним словом. Если его нужно обозначить одним словом, то можно сказать, что конечный продукт теологии как *метода*, как *технэ*, — это возникновение субъекта, реального субъекта, предвосхищением, тенью, виртуальностью которого или пародией на который является человечество и каждый отдельный человек.

Возникновение субъекта, но вместе с тем и рождение подлинной власти, рождение подлинного сознания, рождение альтернативной реальности, возникновение подлинной и единственно возможной альтернативы тому, что называется *глобальное всё*. Мы живем в царстве *объекта*, и в действительности общество, о котором мы говорили последние две лекции, — это тень объекта, тень того двойственного кризисного *внешнего*, которое человеком погружено в *онтологическое доверие*, которое воспринимается как *да*, но сердцевиной и тайным стержнем которого является *нет*.

³⁰ В рукописном черновом плане тема лекции — «Власть как символ финализма».

Мы достаточно разбирали, каким образом взгляд человека останавливается только на первом горизонте предъявленного ему феноменального бытия и не проглядывает в те более универсальные глубины, которые на самом деле представляют собой не *да*, а *нет*, сказанное все более расширяющемуся кругу предметов, объектов, — то есть это как бы уровни исключения: чем универсальнее возможность, тем глубже она исключает перспективу какого бы то ни было наличия. Человек, глядя через наличное бытие, предъявленное ему в первом приближении, видит через эту призму некую сияющую глубину, сияющую даль, которая представляется ему универсальным *да*. Он не понимает, что *универсальное негативно по своей сути*. Он живет этим общественным сознанием, являющимся фундаментальным клише онтологического доверия, в которое впадает или загоняется всякий рожденный. Однако *в сердце каждого человека живет свобода, поскольку каждый человек рожден как существо воспринимающее, и воспринимать он может только за счет того, что он не тождествен окружающей реальности*.

Но эта парадигма нетождественности, благодаря которой он является зеркалом всего, что его окружает, задана для подавляющего большинства людей виртуально и на бессознательном уровне. Человек как бы является «потребителем» того, что он поставлен, скажем условно, неким обстоятельством, неким провидением в *центральную позицию* по отношению ко всей реальности. Поставлен любой человек — мясник, дворник, профессор, президент, мастер масонской ложи, — все они поставлены в эту центральную позицию. Но поскольку их сознание в подавляющем большинстве случаев не актуализовано, они воспринимают это

как некое само собой разумеющееся, дармовое обстоятельство. Человек и на тысячную долю процента не использует своей позиции центральности, не понимая, что простейшие операции в своем уме, простейшие силлогизмы, простейшие акты понимания окружающей реальности, которые может производить любой мясник, любая продавщица, любой дворник, он осуществляет только за счет того, что ему авансом дана позиция *центрального субъекта* посреди реальности, которую он должен *интерпретировать*.

Теология ставит перед собой задачу превратить этого виртуального субъекта в подлинного, и это колоссальная перспектива, колоссальный сияющий алмазами путь, — необычайно сложный, на реализацию которого тратятся гигантские энергетические ресурсы, проливаются моря крови. *Вся история есть не что иное, как борьба за рождение субъекта.*

Как это рождение субъекта производится? Мы установили, что теология — это прежде всего познание и изучение техники совершенно особой мысли, вообще понимание мышления как некоего эпифеномена, как косвенного продукта самой центральности. *Мышление возникает как результат центральности.*

Мы упоминали о том, что если какому-нибудь периферийному куску *биоса*, известному нам как животное, — лисе или зайцу, — придать центральность, то есть если бы некто каким-то образом внушил или открыл этому завязанному на экосистему, существующему в системе павловского «посыла-ответа» зайцу с его маленьким мозгом переживание центральности, то в следующий момент после переживания центральности зайцу открылась бы возможность мышления, потому что на самом деле *мышление — это*

установление внутри себя феномена равноудаленности от всего, что тебя окружает. Для обычного существа — для животного, для насекомого, для рыбы — не существует предметов, для них существуют только предъявленные вызовы — тактильные, зрительные и так далее, которые четко работают с ним как с системой. То есть то, что для животного существует как, допустим, пища или угроза, — это есть. Всего остального нет, все остальное мешает это воспринять.

Что такое человек? Человек — это просто ни к чему не относящееся голое существо, которое сидит на юру, обдуваемое ветром, и для которого что ближайшее дерево, что тучка, что солнце, что другой человек являются ни к чему не обязывающими равноудаленными феноменами. Они не вызовы. Они не имеют отношения к его системе. Он просто как зеркало, которому наплевать что отражать. Шкаф — шкаф, форточку — форточку, человека, который зашел, вора, который проник в эту комнату, — значит, и вора будем отражать: это все равноудалено. Но если это все равноудалено, то через это зеркало, через эту точку, равноудаленную от центра, возникают связи и соотношения, только через эту точку возникают впервые смысловые соотношения между этими предметами.

Почему они возникают? Да просто потому, что существует феномен равноудаленности. Уберите феномен равноудаленности — и не будет смысла, а будет система типа мотора, типа двигателя внутреннего сгорания. Введите эту равноудаленность — и возникают отношения, которые не имеют никакого иного оправдания, кроме как в придании этому смысла, в придании этому *интерпретации*.

Из самой центральности возникает *мысль*, но, когда эта мысль возникает, она становится страшной силой, которая противостоит колоссальному весу абсолютного объекта, то есть *тотальному всё*. Ибо *тотальное всё* совершенно бессмысленно, *тотальное всё* не является никакой идеей; *тотальное всё* — хотите, представьте себе это хаосом, хотите, представьте себе это порядком, но порядок — это инвариант хаоса. Порядок на самом деле ничем не отличается от хаоса, порядок как таковой — определенная воспроизводящаяся последовательность событий или определенная воспроизводящаяся взаимосвязанная последовательность феноменов как таковая, сам по себе порядок не несет никакого смысла.

Смысл возникает только через мысль, мысль принадлежит центральности, а центральность человеку дает Провидение. Назовем его Провидением, чтобы не делать наш дискурс чересчур религиозным, конфессиональным, чтобы не вводить откровенно религиозный элемент, хотя мы говорим о теологии, но прошу заметить, что мы говорим о теологии именно как о *методе* и *дисциплине мысли*, а не как об учении о конкретном конфессиональном понимании Бога как некой «личности» и так далее. Мы выносим это за скобки, мы ничего не говорим о Боге, а если говорим, то упоминаем это очень аккуратно. Мы говорим о Провидении, о некоем смысловом векторе, который, как мы с самого начала, еще с первой лекции, утверждали, рождается из самого кризиса реальности. Кризиса реальности, заложенного в том, что абсолютность глобального *всё* взрывается данным нам изначально фактом нашего присутствия в этом *всё* и, стало быть, нашего отличия от этого *всё*, и указания на то, что раз мы есть, значит, *всё не такое уж «всё»*.

А если оно не такое уж *всё*, значит, в нем есть некий изъян, ему есть альтернатива, и если мы и есть причина того, что это *всё* не такое уж «*всё*», если мы и есть тот «дефект», та трещина в этом «абсолютном стекле», то, наверное, альтернатива тоже содержится в нас, в этой трещине, или мы являемся намеком на возможность этой альтернативы. Вот эта кризисность, «*неабсолютность*» *абсолютного*, — она и есть генератор Провидения, которое выражается потом в центральности, в мысли, в субъектности и в революции против объекта. В революции против тотального объекта.

Почему общество, которое мы описывали в двух последних лекциях, «затратно», почему оно должно платить в «черную дыру» энтропии, в «черную дыру» экзистенции за каждую секунду своей реальности, за каждую секунду своего исторического существования? Да потому что оно — не настоящий Субъект. Да, это коллективное существо, да, это коллективное отражение Великого Существа в некоем плоскостном измерении, но это как оттиск печати, это не настоящий Субъект. Мы говорили о втором контуре Рока, о том контуре, том движении вспять, которое появляется, когда общество эмансипируется от среды и создает *контрэнтропийный* феномен роста внутри себя. Этот контрэнтропийный феномен роста иллюзорен, и он на самом деле носит очень узконаправленный количественный характер. Он представляет собой некий перевод имеющегося ресурса в выраженный, объективированный отчужденный рост. Этот ресурс есть внутренняя свобода человека, которая зиждется на его нетождестве окружающему его миру, окружающей среде, за счет чего он и воспринимает эту среду. Это нетождество есть энергетика разницы

двух потенциалов, вернее, это разница двух полюсов, которая постоянно изымается и переводится в объективированную энергию, которая может консолидироваться в виде продукта, ресурса, инфраструктуры, которая считается и имеет эквивалент в деньгах, в которых подсчитывается эта самая сумма взимаемой человеческой энергии.

Информация, энергия и деньги, тесно связанные друг с другом, — как бы векторы, потому что ничто не является более количественным, чем деньги. И общество как *иллюзорно-антиэнтропийный* механизм стремится все конвертировать в количество, в наиболее абстрактную форму количества. Не потому существуют деньги, что это удобная рыночная форма обмена, а потому, что количеством, которое является сигнатурой энергии, легче управлять. Через математические формулы — количеством, которое символизирует эту энергию, можно управлять и тем самым управлять энергетическими потоками, собираемыми как дань с человечества.

Общество «затратно», потому что оно — *тень* объекта, а не истинный Субъект. И именно поэтому все рассуждения о том, что гражданское общество имеет какое-то особое предназначение, — это миф. Гражданское общество как некое противостояние или отдельная реальность от государства, от никому неведомых «элит» — это миф. Кстати, нет глубокого определения в современной политологии: правящие элиты — это часть гражданского общества или это часть государства, или государство им служит? И как соотносятся элиты и общество — об этом совершенно не говорится. На самом деле об этом не говорится, и сложно об этом говорить, потому что тема гражданского общества как неких атомарных бюргеров, которые выходят на агору

и в духе греческого полиса обсуждают свои дела — «как укротить тирана» и т. д., — все это в современной ситуации является абсолютным мифом. Никакого гражданского общества нет — есть просто Общество с большой буквы.

Общество, как мы уже говорили в предыдущих лекциях, занимающее место *всего*, это антропогенный космос — тотальный, который есть и «бог», и природа, и человек, и сознание. И внутри этого общества элита есть его как бы ядро, сердце, и она идентифицирует себя со всем этим, — то есть с «богом», природой и т а к д а л е е , и с обществом как таковым тоже, — потому что она проектирует цели и задачи общества как механизма. В этой ситуации государство является абсолютным неизбежным феноменом, который генерируется обществом, как дурной запах генерируется разложением.

Почему? Потому что, как вы поняли, общество есть механизм канализации человеческой энергии в одностороннем порядке, — это не взаимобмен веществ со средой, как нам может показаться при представлении в экономике. Нет, это не взаимобмен. Энергия берется у человека и направляется на компенсацию энтропии в одностороннем порядке. Человек получает назад небольшую часть этой энергии в форме так называемых благ, которые он потребляет для того чтобы физически существовать, но в действительности компенсаторные механизмы такой комфортной биологической социальной обустроенности по сравнению со взимаемой энергией, по сравнению с глубоким черпанием его внутренних ресурсов ничтожны. В этих условиях, когда экспроприация сущностных соков человеческого индивидуума, личности, идет только в одном

направлении, феномен государства как аппарата насилия и угнетения неизбежен.

Государство — это то, как общество должно манифестировать себя во всех практических контактах с индивидуумом. Объясняю почему. Потому что, как мы упомянули, борьба с энтропией идет на количественном уровне. Раньше мы говорили, что мощное преимущество денег, «золотая» сторона изобретения этого количественного социального механизма в том, что деньги растут даже когда они девальвируют. Они растут все время, при каждом обороте. Но вещи, эквивалентом которых являются деньги, — стоимость труда, потребленных материалов, времени, потраченного на эти вещи, — не «растут», сами эти вещи девальвируют. Столы ветшают, дома ветшают, сносятся, разваливаются, испепеляются, машины превращаются в груды ржавого металла и потом исчезают. А вот деньги, которые были, которые когда-то выражали их стоимость, — растут. Представьте себе те форды 1930-х, которые были произведены до второй мировой войны в Америке: страшные и смешные фордики 1927 года, похожие на кареты, — их можно найти в музеях. Представьте, как они все разлетелись на атомы оксидированного железа, а вот капитал, вложенный в их производство и пропущенный через их потребление населением, этот капитал до сих пор крутится, и он превратился в огромное количество новых и новых долларов, возникших из ниоткуда. Из ниоткуда ли? Нет — это символы снятой с человека, как пенка с молока, энергии. Это количество растет. Количество растет, растет, растет. В то время как материальный мир исчезает, и исчезает, и исчезает.

А что такое количество? Количество — это оперативная величина, у которой есть определенные приемы, определенные технологии манипуляции этим. Но государство начинается с писца. Государство начинается с бухгалтера. Государство начинается со счетовода. Фараон это не государство — это как раз общество. Это центр общества, это сердце общества. А государство — это писец, который считает, сколько кувшинов с пальмовым вином или маслом принесли в склады, в амбары. Государство — это учет. *Государство именно потому есть аппарат насилия и угнетения, что это есть учет.* Оно есть аппарат насилия и угнетения, потому что это счетчик, поставленный на энергию, взимаемую с человеческой свободы, которая улетает в черный Космос. Иначе и быть не может. Государство есть идол! Потому что в государстве общество обнаруживает себя как самостоятельную силу, которая приравнивает его к самодостаточному объекту.

Как воспринимает государство обычный человек? Как некую отчужденную от человеческого фактора, безличную, похожую на Космос и метафизический закон силу. Как и бывает в хорошо налаженном обществе — не сегодняшнем, где все есть модерн и все разваливается, чтобы уйти в небытие, а, допустим, в советское время, во времена Хрущева или Брежнева. А еще лучше, представим времена хорошего романовского застоя: либо в 1895 году, либо при Николае I — году эдак в 1847. Государство воспринимается как физический закон типа силы тяготения. Абсолютно отчужденный от человеческой воли, желаний, устремлений, от всех переменных факторов. Но это общество создает государство как непосредственное проявление своей воли к замещению Космоса, своей воли

стать антропогенным Космосом, стать самодостаточным независимым объектом.

Ведь первый импульс общества — это эмансипироваться от среды. Почему Прометей приносит огонь, который общество с благодарностью берет, но тут же заковывает героя и распинает его? Огонь позволяет стать вторым Космосом, вторым объектом, независимым от окружающей внешней энтропийной бездны и совершенно неотъемлемым от объектности общества, которая сживает и видит себя «субъектом», для которого объектом является государство. Разгром государства, отмена государства является императивом при борьбе и при противостоянии с обществом.

Мы должны ясно понять следующее: человек не может участвовать в обществе, если он является реальным индивидуумом, экзистенциальным индивидуумом, личностью, *протосубъектом*, бедующим субъектом, имеющим волю к смыслу. Если человек имеет *волю к смыслу* в теологическом плане, в теологическом значении, то он не является участником общества. Ни гражданского, которое является мифом, никакого другого. Он — маргинал. Но маргинал не в том смысле, что он аутсайдер, бомж и так далее. А в том, что общество узурпировало его центральную позицию, выгнало его из собственного дома. Он — Айвенго. Рыцарь, лишенный наследства, который приходит к себе домой, а там уже хозяйничают другие. Центральную позицию, которую ему дало Провидение, общество оккупировало. Что ему остается делать? Сражаться с этим обществом. Бороться с ним. Размонтировать его. Вернуть себе центральную позицию.

Но как атаковать общество?! Это же ветряная мельница. А надо атаковать не абстрактное общество, которое

всюду: школа, семья — оно всюду. Человек родился — и его тут же начинают строить: говорят, что нельзя это, нельзя то. Это традиция, тотальный консенсус относительно природы вещей бьет вас по мозгам с первого месяца. Вас начинают строить, вас начинают лепить. Вы из глины, вам говорят: «Это — буква А, она читается как «а-а»: ма-ма». Это уже традиция в высшем сакральном смысле. Вам передали это слово, вы его не знали, вы его не можете изобрести. Общество является слепым и страшным носителем клише, которые когда-то были смыслами, но превратились в императивные штампы, которые необходимы вам при жизни. Пока вы не прочтете «ма-ма», вы не сможете стать винтиком в этом механизме. Если вы неграмотны, то будете ящики на задворках магазина грузить. С вас опять будут снимать соки, как снимал фараон с рабов. А вы должны или хотите стать буржуа, у вас должен быть офис, вы должны ездить на машине, с вас должны очень много получать. Вот поэтому вас учат словам «ма-ма», «па-па» или « $2 \times 2 = 4$ ». Это все традиция, которая в вас вваливается, которая вас компостирует. Нельзя с этим бороться, размахивая руками, визжа и шевеля направо и налево деревянным копьём, потому что путь при этом только в дурдом.

С чем тогда бороться? Бороться нужно только с элитой. Элитой, которая является сердцем, является на самом деле бенефициаром, то есть потребителем и получателем с этого общества, которое устроено как некий механизм перергона соков вашей свободы в черную дыру. А элита является тем каналом, тем воздухопроводом, по которому жизненная сущность улетает на оплату существования всего этого антропогенного космоса. Бить по элите.

Но какова цель элиты? Ведь бить — означает понимать элиту как некую *волящую*³¹ сущность, как некую волящую природу. Как некую улитку, которая сидит внутри этой скорлупы. Элита хочет просто быть. Она хочет быть сегодня, завтра, всегда. Ее цель — безопасность, неизменность, гомеостазис. Сущность элиты — это полная независимость от каких бы то ни было пертурбаций хоть в антропогенном, хоть в большом Космосе. Цунами? Цунами для населения — не для элиты. Революции? Революции — для населения. Правда, тут бывают исключения: Людовик XVI, Николай II. Бывают. Но страшно редки эти исключения. И страшно далеки они от народа. Хотя бывают.

Что хочет элита? Элита хочет конкретно следующего. Вот общество есть корабль, который должен плыть все быстрее и быстрее. Чем быстрее он плывет, тем больше нужно кидать в топку. Чем больше кидаешь в топку, тем проблемнее и кризиснее становится само плавание. Потому что количество топлива ограничено. Корабль, естественно, встречает сопротивление среды, и чем выше скорость, тем сопротивление больше. Корабль может погибнуть, но капитан должен каким-то образом перейти на следующий корабль. Этот наш корабль неминуемо погибнет, но капитан, старший помощник капитана, штурман — они должны оказаться на следующем корабле обязательно. Что это означает? На практике это означает концепцию циклов.

Цикличность как исчерпание ресурса этого человечества, которое не безгранично: ведь ресурсы исчерпаемы. Можно человечество «доить». Можно рабов в набедренных

³¹ Волящий — намеревающийся, вознамеривающийся, добывающийся, предполагающий

повязках довести до статуса нью-йоркского яппи³², с которого можно получить в тысячу, а то и в десять тысяч раз больше, чем с раба. Но ведь выше, чем яппи, основного человека не возгонишь. В конце концов экстенсивный или, скорее, интенсивный рост прекращается. Возгонка за счет интенсивного повышения — образовательного статуса, связей, роста инфраструктуры и так далее, когда общество становится очень крутым, очень сложным и с него взимается громадное количество энергии, — этот интенсивный рост ограничивается природой человека, которая очень проста. Можно превратить человека в терминал для внешних информационных потоков. Можно его превратить в придаток к телевизионному ящику, компьютеру, к различным системам внушения. Но когда человек будет весь вывернут, когда он будет просто жить внешними штампами, всунутыми в него политехнологами, наступит предел насыщения. С человека получили все.

Перевести в статус нью-йоркских яппи миллиард китайцев или двести пятьдесят миллионов индонезийцев трудно, очень трудно. Это — тупик. Хорошо, есть «золотой миллиард», допустим, есть перспектива сделать два-три «золотых миллиарда». Но не шесть же, в конце концов! Ведь это приведет к обратному эффекту. Потому что должны быть перепады, должны быть «холодные ямы». Конвенция энергии должна идти внутри планетарного социума. Увеличим до трех «золотых миллиардов» — все равно это тупик: в конце концов оказывается, что Космос

³²Яппи (*англ.* Yuppie) — молодые состоятельные люди, ведущие построенный на увлечении профессиональной карьерой и материальном успехе, активный светский образ жизни.

требует за следующую секунду больше, чем это человечество может дать. Что тогда получается? Получается коллапс.

И тут элита прибегает к нормальному ходу, который описан Жюлем Верном при полете на воздушном шаре. Надо сбросить балласт и улететь к чертовой матери. Балластом является все человечество, которое сбрасывается с борта воздушного шара. Элита же переходит в следующий цикл.

Элита переходит в следующий цикл не просто так — это акция глубоко *провиденциалистская*, метафизическая, фундаментальная. Она должна собраться вокруг некой фигуры, которая воплощает Великое Существо.

Итак, *циклизм*. Мы сейчас рассматриваем феномен циклов, то есть смены исторических человечеств, только с точки зрения рациональной термодинамики. Хотя в метафизической Традиции общим местом является представление о возникновении человечества: после момента возникновения человечество проживает Золотой век, потом переходит на следующие этапы, пока не исчерпывает весь свой ресурс, после чего гибнет и заменяется следующим человечеством. Традиция знает даже сроки. Это увязано с космическими циклами, согласно индийской доктрине. Не тому, как это прописано в профанических или эзотерических текстах, а как это восстановлено специалистами. Срок каждого конкретного исторического человечества 64 800 лет. Это два с половиной оборота Большой Медведицы вокруг Полярной звезды — два с половиной больших «халдейских года». Традиция учит, как развивается присутствие исторического человечества в большом Космосе. Мы же

вернемся к рассмотрению циклизма как некой неизбежности с точки зрения рационально и непосредственно понятой, без поддержки и костылей эрудиции, неизбежности, исходящей из рациональной термодинамики.

Элита стоит перед тем фактом, что можно *виртуализировать* через информационное общество даже те процессы, которые связаны с взиманием реальной энергии. Но как их не виртуализируй, а в конечном счете исчерпается и это. Рано или поздно этот второй контур — внутренний контур Рока, общества, который крутится против энтропии, — и первый контур термодинамики, общего остывания, придут в противоречие. И общество не сможет уже больше платить. В этом случае нужно переходить на следующий корабль.

Что будет этим следующим кораблем? Мы говорили о том, что у общества есть коллективный аналог или коллективная икона, коллективная манифестация Великого Существа. Это *Великое Всё* язычники принимают за Бога. И называют его Господом, Ишваром, Зевсом, Варуной и тому подобное. Это Великое Существо единобожники называют Люцифером, Вельзевулом, Иблисом, Сатаной...

Сатана, с точки зрения нашей теологии, не мифологическое существо с крыльями летучей мыши, копытами и козлиными рогами, которое источает запах серы, собирает вокруг себя компанию беснующихся женщин на Лысой горе и занимается всякими сексуальными перверсиями. Сатана — это Люцифер, Ормузд. Он в вековой, тысячелетней традиции всех народов представляется великолепной красоты сказочным юношей необычайной силы, необычайной привлекательности. Ормузд — это Аполлон.

Некоторые христиане, увлекшиеся зороастрийскими и греческими традициями, которые проникли в их подкорку, хотели из Христа сделать Ормузда. Вернее, так они в большинстве случаев понимают Христа, но бессознательно, — поэтому они стали бы это отрицать. Но расшифровка их понимания Бога как Мессии слишком близко напоминает то, как Ормузд выглядит в манихейских, митраистских и зороастрийских текстах. Это очень серьезный вопрос. Над бессознательным естественного человека довлеет образ Великого Существа, по подобию которого он, в общем-то, сделан. Потому что Ормузд является первым в манифестации большого Бытия, то есть в манифестации Космоса, а в буквальном греческом смысле он является *архетипом* — первым типом или первой моделью. Естественно, что все последующие существа делаются по этой самой модели. Это не значит, что Бог Пророков — тот, кто является Хозяином Провидения, — имеет какое бы то ни было отношение, не говоря уже тождество, с этим первым существом, с этим архетипом. Но в сознании большинства людей Бог и Великое Существо просто тождественны.

Великое Существо всегда имеет своего представителя здесь, среди людей. Первым представителем — коллективным, видимым человечеству, — являются жрецы. Это каста жрецов. Она находится в непосредственной коммуникации с Великим Существом. Более того, жрецы являются сознательными образами и подобиями, которые моделируют себя по этому Великому Существо.

Но это видимая часть. А есть еще невидимая, которая в масонской и западной традиции называется «Великие Неизвестные», — неведомые господа, неведомые «превосходящие». Они стоят за институтами жречества, за ложами,

за орденами, за суфийскими путями, за теми или иными структурами, которые передают в той или форме традиционные знания. За шейхами, за гуру, за мастерами стоят вот эти «Неизвестные». А у них есть тайный хозяин — Князь мира сего. Но это не то Великое Существо, которое стоит между Большим небом и Большой землей, это его представитель в этом мире. Король Агарты — Царь мира, который сидит в Шамбале, в Агарты.

Кто он такой? Мы знаем это из большой метафизической Традиции, *которую отрицает и отвергает Традиция Пророков*³³. Потому что их две, взаимно противостоящие друг другу. Большая метафизическая Традиция говорит о том, что в начале Золотого века, в начале исторического человечества появляется некий царь — «царь справедливости», которого называют Ману, дающий некие законы, некие векторы, некие стержни последующему человечеству. Через некоторое время он скрывается с глаз людей, уходит под землю. Ибо то человечество, которое энтропирует, которое живет на поверхности земли, уже не может больше его видеть, созерцать, оно уже слишком маргинализируется по отношению к его неизменному статусу.

Но оказывается, что в конце человеческого цикла это Великое Существо, то есть его *представитель*, выходит на поверхность. И выходит на поверхность в виде Короля Мира, который заявляет свои права: «Я — Король Мира».

³³Обратите внимание: Джемаль говорит, что *Традиция Пророков отрицает метафизическую Традицию*. Когда Гейдар увлеченно рассказывает о метафизической Традиции, некоторые невнимательные читатели воспринимают это как часть системы взглядов самого Джемали. Между тем он считает, что это важно для понимания *куфрологии*.

А его встречают здесь короли, которые на самом деле никогда никуда не девались, более того, они всегда готовились к тому, чтобы его встретить. Но не президенты: президенты мелко плавают. Короли, графы, маркизы, князья, у каждого из которых существуют свои учителя, гуру, шейхи, мастера и прочие, собираются вокруг него. Это существо называется в нашей монотеистической традиции *Антихрист*, или по-исламски — *Даджал*. «Даджал» попросту переводится с арабского языка как «преступник» — это интересно.

Даджал — король, то есть легитимен: чистая легитимность в своем первозданном виде, он настоящий король, он предшествует *естественному человечеству* и завершает его. Почему его называют в монотеистической традиции преступником? В монотеистической традиции все короли названы преступниками. Бог говорит в Коране о себе в третьем лице: «Аллах сделал всех правителей грешниками». Это удивительное откровение Бога, которое камня на камне не оставляет от претензии попов всех мастей на то, что религия легитимизирует власть: мол, «всякая власть от Бога». А вот Бог нам говорит: «Я сделал всех правителей грешниками». Это значит, что и король Фахд, и Муаммар Каддафи, и верховный лидер Ирана Хаменеи — все они грешники, получается. Но если они грешники, то тогда тот король, который сидит в Агарты и который должен быть в конце истории, — кто же он такой? Он «грешник грешников», он король грешников, он король преступников. Это *Даджал*.

Его называют *Антихрист*. Многие христиане верят, что Антихрист должен быть иудеем. Но тут мы попадаем в явное противоречие. Иудей, иудеи, иудаизм — это ветвь

монотеистической традиции, а Даджал — это как бы «президент» цикла целого человечества, который был в предыдущем, имеется в нашем, и намерен быть в следующем. Он повторяется все время. Неужели это может иметь отношение к частному случаю революционной традиции монотеизма, которая бросает этому циклизму вызов? Нет.

Антихрист не какой-то представитель монотеистической традиции, пусть даже сильно отклонившейся от своего идеала, от своей цели. Это представитель традиционной естественной метафизики. Это персонаж, который имеет в разных традициях, естественных или традиционных метафизических концепциях, разные имена: Будда, Майтрея, Ману, «вращающий колесо цикла» Король Чакравартин. Все эти названия относятся к одному существу — Королю мира.

И элиты, настоящие элиты, — я не имею в виду Березовского или Ходорковского, которые не являются элитой (даже Путин, даже Ельцин, даже, страшно сказать, Чубайс не являются элитой — я имею в виду *настоящие* элиты), — они хотят собраться вокруг этого персонажа, чтобы он перевел их в следующий цикл через черную паузу, которая будет разделять миры. Через затмение, которое связано с тем, что в какой-то момент... Кстати, с чем связано затмение?

Вот мы говорим: «Общество теряет энергию». В конце концов ему больше нечем платить. Наступает конец, наступает схлопывание. А как происходит это схлопывание? Что — горы рушатся, небо рушится на землю? Как историческое человечество кончается? Очень просто. В какой-то момент *в людях гаснет вот это даром данное осознание своей центральности.*

Помните, мы сказали, если зайцу дать центральность, у него возникает мышление, у него возникает смысл. Он становится сразу равноудаленным посредником между всеми феноменами, который, в силу этой равноудаленности, наделяет всю жизнь смыслами. Теперь представьте, что у человека берут, выдергивают из него, как клопа из-за уха, вот это ощущение центральности, — он тут же превращается в зайца. А если он превращается в зайца, муху, комара, то мир вокруг него мгновенно рассыпается как смысловая система и превращается в хаос «пятен Роршаха». Человек же не является экологическим существом, которое находится в четком тандеме, в экологической нише типа «лиса-заяц»: заяц сидит за кустом, лиса должна его догнать и схватить. У человека нет экологической ниши. Его экологическая ниша — это большой Космос, вернее, пространственно-временной континуум, и он нейтрален по отношению ко всем нишам. Он видит муху, которая его не воспринимает как человека: ведь муха имеет свою нишу. И синицу, которая эту муху клюет. И вдруг — раз! — и из него вынули центральность. Мгновенно человек становится одной из мух, но без ниши! Мир превращается в хаос пятен, мир превращается в бесформенные внешние сумерки. Наступает затмение. Затмение наступает для сброшенного с борта человечества. А для элиты оно не наступает. Элита собирается сохранить свое центральное самосознание, собравшись вокруг Короля Мира и начать новый цикл, стать зачинателями нового Золотого века. Это континуум в их контексте.

На самом деле не Антихрист приходит против Христа, а Христос приходит против Антихриста. Мессия есть коронация той энергии свободы, которая бросает вызов

этой диктатуре *вечного возвращения*, этой диктатуре континуума. Мессия есть коронация принципа *финала*. Христос есть враг Короля Мира, он *революционер* против Короля Мира.

Но существует еще такая доктрина (причем она существует и в христианстве и отражена каким-то образом в старообрядческих апокрифах), что есть не только Антихрист–Даджал, но есть и *Анте-Христ*. В старых текстах старообрядцев, которые относятся к разным соглашениям, упоминается о том, что есть Антихрист, а есть *Анте-Христ*. А это разные слова: Антихрист — это тот, кто *против Христа*, а Анте-Христ — тот, кто *прежде Христа*. «Анте» по-гречески — «до» или «прежде». Антихрист приходит — и верные монотеисты, последовательные традиции Пророков, будут сражаться с ним в меру своей возможности под руководством Христа. Но есть некто, кто приходит *прежде Христа* — это не Антихрист, это *Анте-Христ*.

Кто же это такой? Это не Мессия, а это реализация исторического плана по созданию подлинного субъекта. Это тот Субъект, который возникает, который реализуется в случае успеха проекта политической теологии, финалистской теологии. Это тот, кого мусульмане называют *имамом Махди*. «Махди» по-арабски означает «ведомый». Ведомый Аллахом, ведомый Провидением, ведомый Божественной мыслью. Впервые, во всех человечествах, которые были и закрылись, возникнет тот, кто ведом Провидением. Потому что если бы он возник в предыдущем человечестве, то не было бы этого. На том человечестве все бы кончилось. Тогда бы уже наступила альтернатива *ветхому* миру и *ветхой* земле, а мы бы уже не существовали: то, прошлое, человечество было бы *победившим* человечеством. Но было

бесконечное количество *проигравших* человечеств. Это означает, что ни в одном из них не реализовался субъект, который является *ведомым*, — Махди.

Что это за субъект и как он возникает? Он возникает в процессе реализации Откровения. На самом деле это тема, которой мы занимались все предыдущие лекции: реализация Откровения — это двенадцать стадий, которые включают в себя сначала внутреннюю стадию, потом внешнюю и триумфальную ее часть. Откровение — это парадоксальный прорыв того, что не может быть воспринято никаким «органическим» образом. Как мы говорили, зеркало имеет «ощущение» того, что нет ничего, что оно не могло бы отразить, что оно *тотально*. Перцепция тотальна. Перцепция безгранична. Но зеркало не может отразить черную амальгаму, за счет которой оно — зеркало. Оно не может развить у себя «глаза на затылке». Зеркало не отражает своей задней стороны. Если оно стоит в углу — то, что у него за спиной, оно не отражает. Откровение есть весть от черной амальгамы, которая делает зеркало зеркалом и которая не может быть отражена никоим образом.

Но как это Откровение — мы всю дорогу об этом говорили — становится «размноженным»?

Первая стадия — внутренняя. В человека глиняного вдувается искра Божья. Что это такое? На нашем уровне (когда мы говорим не мифологически, а теологически, рационально) — это открытие *смертности как смерти*. Если вы помните, в предыдущий раз мы говорили, что человек является смертной уязвимой «подставкой» для бесконечной перцепции. Ребенок смотрит на небо, полностью поглощенный безграничностью этого неба. Вдруг, упав, разбивает коленку и осознает, что есть противоречие между

бесконечностью в его восприятии и хрупкостью того тела, которое является как бы «подставкой» для этого восприятия. Большинство эта травма просто загоняет в общество, как винтиков. Делает их нормальной услугой стратегии ухода от противоречия. Они начинают действовать в режиме и стратегии *онтологического доверия*: уходят от темы смерти, становятся носителями *общественного сознания* и так далее.

Но для некоторых возникает как бы «пробой»: они вдруг понимают, что их *смертность неотъемлема от их способности воспринимать*. И они понимают на следующем этапе, что именно их смерть, именно их финальность, их уязвимость, уязвимость того маленького Пети, который вдруг понимает, что он *есть сейчас и его не будет*, что эта его смертность и есть суть его нетождества и несовпадения со всем остальным. Камень среди камней не знает, что он есть или что его нет, или что его не будет. Камень не знает — а Петя знает, что его не будет. И вот этот момент делает его *не камнем*. С большой буквы: *Не Камнем! Нетожеством, постигнутым через смерть*.

После чего он делает следующий шаг и открывает, что смерть как нетождество и способность регистрировать вещи вокруг себя, свидетельствовать — это одно и то же. За счет своего нетождества он противостоит этому миру и одновременно регистрирует его и свидетельствует об этом мире. И вот это та фаза, когда активизируется искра божья. То есть внутри него вот эта искра или, как говорил Сартр, «абсолютное несуществование, ставшее существованием», пробуждается и берет верх над глиняной куклой, в которую эта искра вложена. Это такая внутренняя фаза реализации Откровения.

Вторая фаза наступает, когда начинается внешнее посланничество. Ведь для того чтобы реализовать субъектность, эта искра вначале должна завоевать внутреннюю глину, а потом должна завоевать внешнюю глину, возобладать над внешней глиной. И вот это обращение к внешней глине связано с миссией посланничества. Если мы посмотрим на путь Пророка Мухаммада, мир ему и благословение Аллаха, который называется *сират расул Аллах*, мы увидим, что до сорока лет он находился в глубоком интровертном взаимодействии с собой, со своим сердцем. Он удалялся в пещеру, он предавался созерцанию, он открывал в себе этапы нетождества как основы восприятия, как фундаментальные основы того факта, что мы можем воспринимать. Потому что обычно существо стремится к тому, чтобы устранить, вылечить это нетождество.

Существо воспринимает нетождество как бремя. Люди приходят к попам, а те им говорят: «Ты есть то. На самом деле ты ничем не отличаешься от *тотального всё*, которое тебя уберет и которое уже в тебе, в котором ты условно существуешь как отдельный разум. На самом деле ты — капля в океане мирового разума». После этого человек становится «вылеченным». А здесь идет обратный процесс. Здесь человек понимает, что его нетождество — это великая освободительная тайна.

С чего начинается *внешнее посланничество*? Это осознание того, что твоя способность свидетельствовать внешнюю реальность на самом деле такая же, какая у Абсолютного Субъекта, который дал тебе провиденциально эту центральную позицию, это свидетельство. То есть Аллах знает, Аллах видит, Аллах является живым воспринимающим Субъектом. Но ведь и ты знаешь, и ты видишь.

И твоё **ви**дение и знание, твоё восприятие — это проекция, это неотъемлемая часть способности к восприятию того Абсолютного Субъекта, который стоит за кризисом Абсолюта, противостоит ему. Поднимается как цветок, как роза из расщелины этого кризиса. Кризиса *тотального всё*.

Этому Абсолюту ведь противостоит кто-то, благодаря которому возник я, *который мыслит, видит и не тождествен ему*. И только благодаря тому, что я понимаю, вижу и знаю об Абсолюте, я нарушаю единство и тотальность этого Абсолюта.

Кто дал мне силу этого понимания? Существует Абсолютный Субъект, который независим от превратностей того, что я могу быть и могу не быть. И если *это* человечество будет стерто, Он даст *следующему* человечеству ту центральную позицию, в результате которой оно снова будет пробовать прорваться в обход Рока.

Существует Абсолютный Субъект, который является антитезой абсолютного объекта, но они существуют *не* параллельно как два «абсолюта» — это невозможно. А антитеза по модальности бытия: если абсолютный объект есть, то Абсолютного Субъекта нет. Но не так *нет*, как, мол, «нет и нету». Это *нет* сартровское: *это абсолютное несуществование, которое есть модус истинного существования*. Это концентрированное парменидовское «небытия нет», которое пришло в центр нашего сердца и там бросило вызов всему сущему.

Вот когда мы понимаем, что наши свидетельские способности являются тенью, отражением, оттиском не объекта, а воспринимающей способности Абсолютного Субъекта, мы понимаем великую вещь. Мы понимаем единство свидетельствования между нами, *относительными*,

и стоящим за нами Абсолютным Субъектом. Это абсолютное свидетельство, тотальное знание всего, которое называется: *«Аллах знает, что в ваших сердцах»*. Он знает, что в наших сердцах, потому что наше сердце и «сердце» Бога — это практически одно и то же. Как след ноги на песке и нога — одно и то же в этом смысле.

И вот после этого, когда начинается знание, внешнее посланичество, возникает община. Возникает *Умма*.

Что такое *Умма*? Умма — это вначале небольшое количество пассионариев, которые услышали и которые проделали все этапы того пути, который я описал. Сначала как бы встреча с собственной смертью, потом осознание смерти как нетождества, потом нетождество как способность видеть, чувствовать и воспринимать. Длинные этапы. Потом переход к тому, что ты понимаешь, что твое свидетельство есть часть свидетельства Субъекта за тобой. А потом ты обращаешься к людям — и вдруг некоторое количество людей, услышав тебя, мгновенно проделывают этот путь: в течение двух минут человек видит Пророка, бросает все и следует за ним, чтобы убивать и умирать, потому что физический мир, мир феноменальных объектов, перестает иметь самодовлеющую ценность и вообще значимость. Только следование этим путем, как Христос сказал: *«Оставь все и следуй за мной»*. И Мухаммад (мир ему и благословение Аллаха) это сказал.

Это один путь, одна система, один род. Это род Авраама (Ибрагима), это страшная сила — *луч пробуждения к собственной смерти как средству спасения*.

И вот возникает эта община. Но община-то состоит из людей. Пророк умирает. Начинается зона исторической интерпретации. Начинается борьба за понимание того, что

было сказано. И в недрах этой общины живет потенция *правильного понимания*, но не просто как виртуальная абстрактная потенция, а как личность, которая *скрыта*. Это как «скрытый имам». Это конкретная фигура, это конкретная личность, которая проявится только в случае истинного понимания. А это истинное понимание может быть только при применении той технологии мысли, о которой мы говорили на второй лекции. Технологии мысли, в которой противостоящая личности иерархия возможностей становится на самом деле его внутренней методикой, он как бы «схлопывает» это все внутрь себя.

Но что такое община, в которой состоялось это мышление?

Мы рисовали такую фигуру, если помните, где говорили о конкретном объекте³⁴: это — *возможность существования* любого другого объекта на месте этого, это — *возможность несуществования* самого конкретного объекта и так далее...

Вот поднесенный к зеркалу треугольник, отражаясь, образует внутренний «виртуальный» треугольник: конкретному треугольнику как уникальному феномену противостоит по прямой в зеркале «свидетельствующая личность». Попросту говоря, субъект — перцептивный, «свидетельствующий» центр. Хотя обычный человек субъектом в полном смысле не является и взгляд человека не является таким же непосредственным, «прямым», каким зеркало «видит» объект и отражает его. Если человек воспринимает объект «по прямой», то объект господствует над ним полностью.

³⁴ См. Лекцию № 2 со слов «Есть такое дело, как *синтез*...» и далее.

Но вначале он воспринимает *невозможность* какой бы то ни было вещи быть. Затем он воспринимает *возможность* не быть любой вещи вместо любого конкретного объекта, который он видит перед собой. Затем — *возможность* любой вещи быть на месте вот этого конкретного объекта перед ним. Наконец, сам конкретный объект. То есть он к конкретному объекту приходит, как бы «сужаясь» от универсального до конкретного, а потом он приходит к отрицанию этого конкретного объекта. То есть он приходит к созерцанию и восприятию *возможности* этого конкретного объекта не быть. Что логично, потому что этот объект будет существовать и *после того*, как мы *убережем* его.

И только после этого выстраивается прямая линия взаимоотношений человека-субъекта с этим конкретным объектом. Это то, что дает эффект некоего метафизического или, скажем так, *теологического зеркала мысли*. Теперь, если конкретные объекты образуют некий полукруг вокруг «центрального» индивидуума, то и восприятие перемещается соответственно.

Таким образом, существует как бы некий внутренний мир, или мир *психический*, — мир как бы «теоретический», окружающий это центральное перцептивное существо. А перед зеркалом — уже «конкретно-практический», *реальный* мир. Физические вещи, феномены предъявляют себя человеку, и возникает глобальное, или тотальное, *теологическое зеркало*.

С задней стороны зеркала — черная амальгама, благодаря которой возникает феномен отражения и которая не может встретиться никак здесь, потому что человек натывается взглядом только на конкретные

объекты и на возможности, связанные с этими конкретными объектами: *не быть, быть на месте или другим и быть вообще*, и так далее. Но когда выстроено вот это *теологическое зеркало* мысли, то впервые в этом зеркале начинает отражаться как бы принцип *субъектности*, принцип *нетождества*. Центральный объект, который отражается в этом зеркале глобальной мысли, — то самое перцептивное существо, которое является «черной дырой» или нетождеством, или принципом *несуществования*, который *стал существованием*, который представляет собой *субъектность* в чистом виде. Сам принцип *неприсутствия*, *несуществования* вдруг получает «схватывание» и фиксацию.

Метафизический «затылок» никогда не видит. Но вот в этом зеркале внезапно на затылке «открываются глаза». То есть перед ним открывается парменидовская вторая часть «небытия нет», схваченная и репрезентованная, фиксированная вот в этом теологическом зеркале тотального мышления. Вот это тотальное теологическое зеркало есть не что иное, как зеркало, которое призвано отразить провиденциальную Мысль Бога о человеке, — провиденциальную мысль, провиденциальный смысл, который вкладывается в творение и в историю, и так далее. Именно это.

...Община — это общность братьев, постигших то, что их родство не в том, что они родились от одной матери, а в том, что они закончат в одной могиле. Братская могила, в которой они завершат свой путь, и есть та единая утроба, через которую они братья.

Они вместе создают это теологическое зеркало, в котором отражается Провиденциальная Мысль Бога, и являются общиной исполнителей этой Провиденциальной Мысли. Они движутся через историю, противостоя объекту как община-субъект. И если они движутся правильно — при поддержке Абсолютного Субъекта, — то в конечном счете вот этот момент отражения субъектности как фиксации *контрбытия* или *контрсуществования* реализуется в манифестации *Махди*. Он приходит и возглавляет эту общину, которая всегда есть армия. Он возглавляет ее в тот момент, когда она находится в прямом противостоянии с «Царем Мира». И в этот момент виртуальный субъект становится реальным субъектом. Эта община побеждает общество. А что это значит? Это значит, что община прекращает господство абсолютного объекта. Это означает, что кончается «затратное» общество, которое для своего существования платит энтропии. И на его месте возникает община, которая есть не объект, не антропогенный Космос, а есть независимый субъект, *которому* начинает «платить» Космос.

Что это значит? Это значит, что все физические законы превращаются в свою противоположность, это значит, что из камней начинают расти розы, что животные начинают говорить человеческим голосом, и так далее и так далее. Это то, что в авраамической традиции называется *миллениумом* или *хилиазмом*. Наступает время, когда объектный мир заполняет справедливость, наступает царство справедливости, наступает царство абсолютного торжества над энтропией. Когда все разбитое срастается, все упавшее поднимается, законы гравитации перестают действовать, — и это только для того, чтобы потом кончиться

окончательно для перехода в совершенно другую альтернативу реальности. Потому что эта фаза нужна для того, чтобы продемонстрировать, что Субъект состоялся и восторжествовал над чудовищными законами Рока. После этого — смерть и воскресение для Новой земли и Нового неба. Не следующего цикла, а совершенно *новой альтернативы*, в которой нет объекта, в которой есть только субъект. Все, кто принимал участие в этом субъекте, воскресают, и их лица становятся озарены тем, что раньше было ночью, начинают сиять как ослепительное Солнце. Тьма, не переставая быть тьмой, становится источником излучения. Иными словами, тьма исчезает вообще, потому что тьма, которая сияет, — это пространство, в котором тьма уже невозможна. Сияющая тьма делает бессмысленным и излишним сам свет.

Спасибо.

НОВАЯ ТЕОЛОГИЯ

ГЕЙДАР ДЖЕМАЛЬ

**ВВЕДЕНИЕ
В
НОВУЮ ТЕОЛОГИЮ**

7 ЛЕКЦИЙ, 2004–2005 гг.
НОВАЯ РЕДАКЦИЯ 2026 г.

Редактор текста и автор комментариев
Ахмед Магомедов

Дизайн обложки
Адиль Астемиров

Объем 3 Мбайт
Электрон. текстовые данные

Издательство «Читай–Умма»
Уфа

2026 год



ISBN 978-5-6054198-7-7

