

«Вполне возможно, что культурный момент, в котором мы живем, — это на самом деле “момент наибольшего риска”. Возможно, сегодня мы сталкиваемся с решительной альтернативой: либо сдача перед предельным нигилизмом, либо восстановление истинной метафизики любви. Олег Давыдов с особой оригинальностью и страстью пытается предложить такую метафизику, утверждая, что сама структура всей истины — это тринитарная тайна божественного милосердия, мирно жертвующего себя во всем существовании. Истину бытия мы находим не в силе господства, а в неукротимой силе самоизливающейся, но неиссякаемой любви».

*Дэвид Бентли Харт*, Университет Нотр-Дам

«Олег Давыдов — самый интересный молодой богословский голос в русскоязычном пространстве на сегодняшний день, что подтверждает его прекрасная книга. Эта книга устремляется прямо к сердцу христианского Откровения, пытается прочитать тайну творения в раскрывающем свете тринитарной истины. Делая это, Давыдов опирается на аналогичность бытия как на христианский метафизический ориентир, способный не тоталистически артикулировать сияющую связь между конечным и бесконечным бытием. Используя западную метафизическую терминологию — в основном мыслимую в стиле великого Эриха Шшивары, — эта книга открывает столь необходимый и наводящий на размышления диалог между великой традицией русского православия и западного католического христианства. Откровение Любви: тринитарная истина бытия — книга, которую необходимо прочитать всем, кто заинтересован в том, чтобы приблизиться к сердцу и жизни современного христианского метафизико-теологического видения».

*Филипп Гонсалес*, Университет Далласа

«Олег Давыдов — мыслитель, смело задающий насущные вопросы. В этой книге он созерцательно открывает горизонт фундаментальных истин христианского Откровения и размышляет над ними с помощью эрудированных знаний и убедительной критики современной чувствительности, которая пронизывает наш “постметафизический” философский ландшафт. Интеллектуальная открытость Давыдова приводит к уважительному и плодотворному взаимодействию различных христианских традиций, а не к идеологическим стереотипам. Эта книга является не только прекрасным теоретическим проектом для тринитарной онтологии творения, но и, прежде всего, примером аналогической и доксологической христианской мысли на практике».

*Горазд Коцяннич*,

автор книги «Введение в христианскую философию», Люблина

«Книга Олега Давыдова — это поэма в прозе, яростно отвергающая все нигилистические попытки свести христианство к неопределенной, ни в чем не уверенной постмодерной истине и провозглашающая радость постижения бытия как творения тринитарного Бога в живом евхаристическом общении со Христом и с братьями и сестрами по вере. Эта книга — гимн богословию как творчеству христианского сообщества в единстве веры и служения. Автор доказывает, что возвращение к тринитарному богословию есть способ обретения человеком самого себя и соучастие в «бесконечном пире радости и любви», которые являются смыслом и сущностью тварного мира, подаренного людям Отцом, Сыном и Святым Духом».

*Елена Степанова*, Институт философии и права УрО РАН,  
главный редактор журнала «Changing Societies & Personalities»,  
Екатеринбург



СЕРИЯ «СОВРЕМЕННОЕ БОГОСЛОВИЕ»

Олег Давыдов

# ОТКРОВЕНИЕ ЛЮБВИ

Тринитарная истина  
бытия



МОСКВА

ББК 86.37  
УДК 230.111/227.12  
Б 215

**Давыдов Олег**

**Откровение Любви. Тринитарная истина бытия** / (Серия «Современное богословие»). – М.: Издательство ББИ, 2020. – xxxviii + 658 с.

ISBN 978-5-89647-390-9

Главным мотивом для написания этой книги стала убежденность автора в том, что божественная тринитарная любовь есть истина реальности. Бытие творения, обретаемое им как сияющий дар красоты, истины и блага, аналогически указывает на щедрость и совершенство бесконечного трансцендентного истока – триединого Бога. Радость, свобода, наслаждение и полнота бытия, признание инаковости и позитивности различий, столь необходимые современному миру, рождаются в активном созерцании и экзистенциальной причастности к тринитарной жизни.

*Верстка:* Татьяна Дурнова  
*Обложка:* Алексей Чекаль

*Все права защищены. Никакая часть данной книги не может быть воспроизведена в какой бы то ни было форме, включая размещение в сети Интернет, без письменного разрешения владельцев авторских прав.*

© Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2020  
ул. Иерусалимская, д. 3, Москва, 109316  
standrews@standrews.ru, www.standrews.ru

# Содержание

Благодарности.....	ix
Введение.....	xi
<b>1. Бытие и Откровение.....</b>	<b>1</b>
1.1. Ницета постметафизики.....	3
1.2. Тринитарный ритм Откровения.....	43
1.3. Трансценденталии бытия.....	69
<b>2. Аналогия бытия.....</b>	<b>81</b>
2.1. Ренессанс аналогии бытия.....	83
2.2. Аналогический язык богословия.....	101
2.3. Борьба с аналогией бытия.....	110
2.4. Апофатика и аналогия.....	116
<b>3. Бытие и творение.....</b>	<b>133</b>
3.1. Догматика и основной вопрос.....	135
3.2. Бремя доказательств.....	150
3.3. Причинность.....	159
3.4. Творение <i>ex nihilo</i> .....	170
<b>4. Два режима различия.....</b>	<b>185</b>
4.1. Постметафизическое различие.....	187
4.2. Тринитарное различие.....	200
4.3. Троичные следы в творении.....	222
4.4. Свобода и необходимость.....	228
<b>5. Тринитарная красота.....</b>	<b>243</b>
5.1. Красота как альфа и омега.....	245
5.2. Сияние славы.....	279
5.3. Мирность красоты.....	299

<b>6. Тринитарная истина</b> .....	317
6.1. Средоточие истины .....	319
6.2. Имманентная и экономическая Троица .....	336
6.3. От <i>oikonomia</i> к экономике .....	357
6.4. Двойная опасность в триадологии .....	370
<b>7. Тринитарное благо</b> .....	387
7.1. Нигилизм дезориентированной воли .....	389
7.2. Агапическая экзистенция .....	406
7.3. Троица и Другой .....	418
7.4. Щедрость тринитарного дара .....	432
<b>8. Христология и диалектика</b> .....	457
8.1. Гегельянские сумерки .....	459
8.2. Халкидонский свет .....	481
<b>9. Тринитарная пневматология</b> .....	497
9.1. Таинственная ипостась .....	499
9.2. Святой Дух и абсолютный дух .....	513
9.3. Податель истины .....	535
<b>10. Бесстрастность и кенозис</b> .....	549
10.1. Вызов страдания .....	551
10.2. Тринитарный кенозис .....	567
<b>11. Тринитарная эсхатология</b> .....	587
11.1. Дар грядущего .....	589
11.2. Аналогия и эсхатология .....	610
11.3. Эсхатологическая доксология .....	623
Заключение .....	641

Слава Отцу и Сыну и Святому Духу





# Благодарности

Поиск формы и интонации книги занял немало времени. Напряженная работа над текстом была весомой частью обширного, непредсказуемого, зыбкого, не всегда явного движения, мерцания в ослепительном луче бесконечности, именуемого жизнью. Возвращаясь к этой, одновременно радостной и сложной странице моей жизни, я испытываю глубокую благодарность к моим внимательным и благодарным спутникам.

Не могу не выразить слова признательности ректору ББИ Алексею Эдуардовичу Бодрову, чьи профессиональные советы и опыт явились весьма ценными. Безмерно восхищаюсь подвижническим и самоотверженным служением сотрудников издательства, которые наперекор непростым обстоятельствам и скудным временам несут жаркий огонь благовестия. Александр Солдатов – добрый друг и тонкий собеседник, придавал мне вдохновения для работы над книгой не только словом, но и безукоризненной эстетической интуицией, столь необходимой богослову. Великодушная помощь Небойши Янковича была важна для подготовки этой книги к публикации.

Мои родители – Борис и Светлана заслуживают самых теплых слов, ибо начиная с моего счастливого детства, непринужденно и естественно показывают искусство сочетания свободы и непоколебимого стремления к главному. Эта книга посвящается моей жене – Олесе, источнику вдохновения и поддержки на протяжении всего времени работы над книгой. Это относится ко всем сторонам жизни, включая повседневно-бытовую, мера моего участия в которой удручающе мала и безмерно велика роль моей несравненной жены. Наш сын – Иван, в котором я обрел отцовство и напоминание об изначальности удивления, повлиял на мое видение мира как дара триединой Любви. В момент отправки книги в печать наша семья находится в ожидании скорого появления новой жизни, среди нас бьется еще одно сердце, в великой тишине возносится благодарность Богу, благословляющему возлюбленное творение.



# Введение

Характерные черты ситуации «после» (что бы ни значило столь неопределенное именование) – очарованность возвышенным, текучестью бытия и хрупкостью события – выявляют двусмысленность риторики и чувствительности. Скепсис в отношении возможности выразить бытие в языке сопровождается превосходящим всякую меру интенсивности дискурсом. Весьма распространено мнение об истине как о чем-то принудительном, внешнем, избыточном риторическом явлении, скрывающем вечную игру воли к власти. Меня не удовлетворяют подобные настроения, я вижу в них нигилистическую бесплодность, гнетущую несвободу и утонченное насилие, а нередко и открытую враждебность в отношении удивительной динамичности и непревзойденной красоты, которая дарована бытию в свидетельстве его мирности. Путь, ведущий от не-истины к истине, есть сама истина, сообщающая, раскрывающая и дарующая себя, истолковывающая в бытии, сияющем в различиях. Этот путь – Откровение Любви, и в этом двуединстве истина рождает отклик, экзистенциальный порыв вперед и вверх, что и есть жизнь. Истина – не только тождество бытия и мышления, но и охватывающая реальность динамика самораскрытия бытия, исток и цель существования, радость и наслаждение, благо и красота, сияющее единство истины, пути и жизни. Образ существования человека, временный и конечный, неспособный разрешить мучащие его противоречия, вопреки тотальному разочарованию и отчаянию, определяющему настроения в нынешнюю эпоху, не устраняется от истины, но освобождается, питается и поддерживается ею, возводится в бесконечное достоинство и наделяется стремлением к возрастанию над самим собой. Сознание, волюнтаристски отказавшееся от тринитарной истины, подвержено соблазну принять ограниченность как неизбежность в покорности неуловимому моменту и случайным обстоятельствам в их сингулярной невыразимости.

Страницы этой книги вдохновляло свидетельство, исходящее не из особой психологической настроенности или специфического строя культуры и совместной жизни, но из благодарящего видения

бытия как творения, каждого акта и высказывания в изначальной, длящейся и предельной соотнесенности с открывающим, истолковывающим и дарующим себя триединым Богом. Богословие существует как вариативное, риторическое выражение всецелого, экзистенциального отношения разумного и чувствующего тварного существа к открывшему и истолковавшему себя бесконечному бытию, триединому Богу. К Богу, сотворившему сущее из не-сущего и даровавшему творению не только бытие, но и Воплощение и посылание Святого Духа, давшему начало бесконечному вхождению творения в тринитарное общение. Достоверное богословское высказывание исходит из бытия и возвращается к бытию и действию триединого Бога: Отца, Сына и Святого Духа, открывающего, сообщающего, истолковывающего себя и познаваемого, воспринимаемого и прославляемого.

Не всякая риторика о Троице питает и вдохновляет мою риторику, и я нахожу глубокую амбивалентность в стремлении сделать Троицу вновь богословско актуальной. Искать актуальности, в сущности, историзировать бесконечное, вступать в диалог с секулярной мыслью на ее правилах, для богослова значит не понимать себя и того, к чему он призван, вступать в заведомо и принципиально проигрышную партию. Христианство свидетельствует не об откровении мира о самом себе, не о прогрессе самопознания, для него различие сущего и бытия вторично, оно, будучи вовлеченным в свидетельство триединого Бога о самом себе, свидетельствует о Его Откровении, сообщении Им себя *ad extra*<sup>\*</sup>, в которое вовлекается тварный мир и в котором Он обнаруживает свою аналогическую природу. Триединая жизнь не может быть актуальной или не актуальной в отношении конечной исторической ситуативности, ибо вне всяких тварных условий она есть чистая актуальность и бесконечный исток бытия. То, что требуется от христианского свидетельства – это убедительная демонстрация тринитарной истины тварного бытия, исходящей из динамического самораскрытия имманентной, сущей-в-себе Троицы в бытии, при том что необходимо сохранить приоритет имманентной Троицы без растворения в творении и, как следствие, нарушения божественной

---

\* *Ad extra* (лат.) – *снаружи, вне*. Здесь и далее \* отмечены примечания редактора.

бесстрастности через вовлечение в изменчивый образ существования мира, претерпевающего и становящегося.

Ритм самораскрытия бытия в сущем, сохраняющего сходство различия, есть участие в Откровении триединой истины, которое сообразуется с не знающим никаких границ и пределов имманентным ритмом тринитарной любви, бесконечно полной в себе и щедро дарующей себя вовне, «расширяющейся» *ad extra* постольку, поскольку остается самодостаточной и абсолютной *ad intra*\*. Богословие как свидетельство универсального общения есть длящийся рассказ, развивающийся в динамике риторического выражения самораскрытия, самообщения и самоистолкования триединого Бога в творении, ибо Бог есть Троица – чистая динамика самоотдачи и принятия. Тринитарная имманентная жизнь исключает статичную метафизику сущностей и превышает в своей интенсивности имманентную метафизику становления. В бесконечной любви и взаимной самоотдаче божественные единосущные ипостаси исключают автономность, замкнутость на себя, неравенство достоинства, вариативность интенсивности общения. Тринитарное отношение не может быть адекватно выражено метафизически, оно взаимнообратно с бесконечным бытием, ритм которого звучит как выражение бесконечной любви. Богословие – это не экзистенциально нейтральное знание, не метафизическая или логическая систематичность, а созерцательно и деятельно участвующая в тринитарной любви, длящаяся, развивающаяся, импровизирующая, открытая новому и постоянно дополняющаяся риторика, провозглашающая истину творения как безосновной поверхности, чистой экспрессии, мирной и прекрасной манифестации имманентных тринитарных различий.

Движущим мотивом для написания этой книги стала моя убежденность в том, что спасением от бесчисленных тупиков современности является обращение к Откровению о бытии как даре триединой любви, раскрывающей предвечные отношения Отца, Сына и Духа. Социальные и политические патологии, колеблющиеся между анархическим индивидуализмом и коллективистским тоталитаризмом,

---

\* *Ad intra* (лат.) – внутри.

философский радикализм, волна за волной накатывающий на обветшалый берег метафизики, моральный эмотивизм, сентиментализм, граничащий с нигилизмом, истощенность культуры, воспроизводящей деспотическую логику капитализма – все это, сливающееся в монотонный гул имманентного бытия, чье хаотическое мерцание видится лишь экстравагантной игрой, скучной и безысходной, искуплено две тысячи лет назад. И это искупление неотменимо, как неопровержимы заветы Божьи. Не мир со всеми его конфликтами и притязаниями, ослепленный мифом автономии и опаленный темным пламенем воли к власти, есть мера бытия и истины, но лишь Бог, первым вступающий в драму спасения и оставляющий за собой последнее слово. Откровение возвещает мирность бытия, ибо триединый Бог есть различие, а творение есть экстатическая экспрессия имманентной тринитарной истины бытия, оно разоблачает всякое насилие, отвергает любой нарратив о бытии как неизбежном конфликте и войне. Христианство существует исторически как динамическое и экспрессивное видение, как созерцание творения в его единстве и различиях, как аналогия удостоверяющей себя истины – сияния красоты, дара блага, выражающих Откровение бесконечной и трансцендентной тринитарной любви, свободно дарующей себя щедро, изобильно, расточительно, вне всякой меры. Поразительное разнообразие созерцаемых в мире сущих, их динамика и жизнь, завораживающие и удивительные, для меня есть мирный иероглиф тринитарных различий, в которых предвечно выражается и изливается взаимная любовь Отца, Сына и Духа. Мое глубочайшее убеждение и уверенность состоит в том, что вера в Иисуса Христа – Сына Божия, Предвечного творящего Логоса, Вторую ипостась Троицы – предваряет видение бытия как творения, а развивающегося тварного порядка как прекрасного выражения триединой истины. Наивное и редуccionистское противопоставление созерцания действию, соответствующее природе суетливого и деструктивного современного и пост-современного активизма, не способно постичь, что изменение реальности начинается и обуславливается с трансформации видения бытия как творения, принятия его как дара тринитарного Откровения.

Я не отрицаю важности внимания к насущным проблемам эпохи, но не имею намерения изобретать новый язык христианского сви-

детельства на том основании, что старый «не работает», непоняты современному человеку или не соответствует стремительно меняющимся реалиям. Это было бы не только бесполезно и, прямо сказать, безвкусно, но и малоубедительно. Такое случается, когда богословы, перенасыщая риторику разными концептами, вроде «постметафизики», стремятся соответствовать духу эпохи. Противоречивая мучительность и бесплодная анархичность постсовременной мысли, и секулярной, и в подавляющем большинстве христианской, очевидна. Таков закономерный исход случайного или намеренного, но неизменно тщетного отказа от тринитарного Откровения в бытии и истории мира, некогда питавшего всякое подлинное творчество, в том числе и философское. Христианская мысль последнего времени, в большинстве случаев, как под влиянием имманентных противоречий богословия «большого стиля», так и под перманентной инфильтрацией секулярного духа с его агностической анемичностью, утратила иммунитет, отказалась от онтологической ответственности и выродилась в банальность историко-филологической критики, минимализм антропологической герменевтики и назойливое сентиментальное морализаторство. Диалог с постметафизической мыслью неизбежен, поскольку христианское служение требует свидетельства о тринитарной истине в каждую эпоху на ее языке. Но из этого следует, что приобретенное в нынешние времена универсальный размах стремление к уважению различий и толерантности не могут стать мерилем истины, а точнее – не должны поддерживать постметафизический скепсис в отношении невозможности истины, но, напротив, получают конечное оправдание и мирную динамику, будучи осмыслены как дар тринитарной любви.

Прежде, чем перейти к тому, что будет сказано далее, я хочу сделать несколько кратких замечаний для прояснения своей исходной позиции и подтверждения христианской ответственности. Я исповедую Никео-цареградский символ веры как форму и камертон богословствования. Остающееся верным себе богословие может противостоять бесчисленным критическим выпадам, моральным вызовам и двусмысленностям, будучи благодарным за то, что ему даровано. Но из этого не следует, что я считаю необходимым апологетически

повторять догматические формулы или давать им новые интерпретации. Мой богословский стиль есть риторика, выражающая Откровение Бога во Христе и Святом Духе. Надеюсь, читатель не так «просвещен», что считает догматы пережитком древних интеллектуальных баталий и балластом, сковывающим творческий полет и поиск истины как плода «свободомыслия». Известное выражение «восстание от догматического сна» было употреблено не в отношении христианской догматики, а в отношении рационалистической метафизики, но все же самодовольная пошлость этой просвещенческой метафоры беспримерно велика. Следует отличать догматы от догматизма. Если первые являются указателями на трудном пути, предупреждая от блужданий, направляя к цели, то второе есть извращенное восприятие догматов как лингвистических монументов, окончательных и не допускающих никакой риторики вне их. Вера не есть иррациональное смутное чувство, но интегральная экзистенциальная ориентация, где созерцание и разум раскрываются как грани единого движения навстречу Откровению. Рациональный дух, будучи по природе экстатическим, стремящимся к превосхождению всякой конечности, не может быть ничем иным, как всецелым и неудержимым стремлением к триединому Богу, дарующему и открывающему себя. Догматы есть негативные определения, отграничивающие содержание веры от ее неверных интерпретаций, и потому они предоставляют простор для обновляющегося видения богатства Откровения и спасения, допускающего безграничное разнообразие форм выражения. Во все эпохи, камертоном для мысли и жизни для христиан была вера в воплощенное Слово, Господа Иисуса Христа, истинного Бога и истинного человека, ибо «Иисус Христос вчера и сегодня и во веки Тот же» (Евр 13:8) Выбор между Христом и истиной – это типично современная проблема и, если угодно, один из симптомов измельчания тварного духа, и для меня он является абсурдным, ибо Христос есть Истина, и все, что можно назвать в каком-либо отношении истинным, является таковым в отношении к Нему.

Уверен, что не требует дополнительных разъяснений, что, декларируя мою всецелую приверженность догматам как выражение кафолической веры, я провожу прозрачную, но четкую границу между



богословием и религиозной или нерелигиозной философией. В своих перманентных блужданиях философия иногда высказывает догматически приемлемые идеи, но если это происходит, то совершенно по иной причине, чем в богословии, и потому догматическая определенность является естественным требованием экзистенциальной определенности и ментальной гигиены богослова.

Для меня эталоном и образцом богословия явилась блестящая работа Д.Б. Харта «Красота бесконечного: эстетика христианской истины»<sup>1</sup>, меня вдохновляет неподражаемая способность Харта «богословствовать молотом», выявлять и отсекают все недостаточно радикальные христианские нарративы, преодолевать нигилистическую и насильственную природу постметафизики. Черпая из глубочайших и разнообразнейших источников прошлого, Харт напоминает, что язык христиан есть убеждающая риторика, безмерное прославление и развивающееся славословие, а не логическая механика, диалектика аргументов, доходящая в нынешние времена до крайней противоположности языковой насыщенности лучших образцов патристики.

Еще одним камертоном различения дискурсов, чье выражение весьма мне созвучно, стал Ганс Урс фон Бальтазар. Этот богословский колосс обладал тончайшим слухом и изощреннейшим вкусом, моментально распознающим абсолютно все отклонения от догматического ядра. Он предоставил едва ли не наиболее масштабную картину в мировой культуре, которая не есть лишь коллекция разрозненных экспонатов или музей артефактов, но драма, в которой читатель является не пассивным наблюдателем, но вовлекается в действие наряду с бесчисленными актерами. Это длящаяся музыка, в которой каждый звук, сочетаясь с другими, вибрирует между бездонной тишиной и порывом к бесконечному. Это словесный океан, который едва ли может быть объят или исчерпан, а его насыщенность и утонченность не могут быть восприняты иначе, как в восхищении и почтении. Редкое мастерство Бальтазара «сокрушать бастионы», дерзко лишая автономии все нарративы, добровольно и в смиренной радости не приносящие себя ко Кресту, вдохновляет меня, и в этом я

---

<sup>1</sup> Д.Б. Харт, *Красота бесконечного. Эстетика христианской истины*, М.: ББИ, 2011.

вижу главную задачу богословия. Бальтазар вплетает в ткань своего светозарного полотна любые нити, подобно древним отцам собирая все сокровища языка и мысли во славу Христа (попутно показывая наивность и обреченность попыток постбогословской философии «выкрасть» бытие у богословия). Столь впечатляющий образец не оставил мне возможности выбора на неприсоединение к богословскому каравану, пересекающему изобилующую миражами и видениями интеллектуальную и духовную пустыню (пост)современности, в кенотической лихорадке очаровавшейся особого рода монотонной критикой христианской речи о бытии, невыносимо тривиальными и нечувствительными к концептуальным несопоставимостям.

Среди невероятного и неисчерпаемого богатства патристических и схоластических источников, этих великих потоков христианского творчества, которых, по неразумию, часто противопоставляют, вместо того, чтобы радоваться неисчерпаемой полноте и разнообразию выражения бытия, я хочу указать на двух авторов, к которым питаю не только интеллектуальную приверженность. Во-первых, это св. Григорий Нисский, чье разрывающее все имманентные метафизические порядки и нарративы стремление к бесконечному, обретение творения как сияющей поверхности, отражающей бесконечные совершенства Творца, нашли во мне глубокий резонанс. Что касается Бонавентуры, то его речь, опаленная возрождающим огнем триединой любви, восходящая от славы в славу на высокую гору созерцания, непрестанно удивляет и дарует радость сопричастности к бесконечной красоте, рождает неутолимое и превосходящее желание причастности, все более возгорающееся по мере осуществления. То же неутолимое стремление питает желание мирного и исцеляющего охвата всей реальности и всего знания, не упразднения их, а внутреннего сохранения, совершенствования и исполнения в богословии.

Мне экзистенциально и интеллектуально близок круг такого широкого и плодотворного интеллектуального сообщества, как «радикальная ортодоксия». Я разделяю убежденность в том, что модерн и постмодерн в их бесчисленных, конфликтующих и поддерживающих друг друга вариациях, метафизически нигилистичны и насильственны, и они должны быть преодолены христианским риторическим и

деятельным благовестием о творении, Воплощении и мирности различий. Тринитарная мирная онтология творения для меня наиболее убедительна и, будучи воспринята во всей предельной полноте и неслабевающей радикальности, ярко высвечивает фатальную недостаточность, а фактически, и нигилистичность постметафизических стилей христианского нарратива, ищущих союзников среди критиков онтотеологии и метафизики. Моя претензия к постметафизическим нарративам состоит в не в том, что они недостаточно метафизичны, но, напротив, в том, что они метафизичны и притом тоталитарно, что становится ясным в свете тринитарной истины.

Еще один момент, важный для прояснения замысла книги, состоит в моем отношении к аналогии бытия, тому богословскому инструменту, который будет часто фигурировать на последующих страницах. Я отдаю дань уважения долгой и драматичной истории этого великого открытия христианской метафизики, а также внимательно наблюдаю за возрождением аналогии в современном богословии, хотя я говорю о нем не только как о стабильном и законченном учении о соотношении аналогии атрибуции и аналогии пропорциональности. Мое прочтение аналогии имеет лишь риторические пересечения с томистским, которое может быть истолковано как «метафизическое», и потому, едва ли может стать мишенью исторической генеалогии или деконструкции. Историк волен удаляться в безбрежное пространство прошлого в поисках все более мелких деталей и нюансов, но мой путь устремлен в будущее, туда, куда ведет Откровение и на что ориентирован модус христианской экзистенции. Я истолковываю аналогию бытия как выражение того, что бытие не есть то, что объединяет Бога и творения, но то, что в бесконечном реальном различии между Богом и творением позволяет риторически выражать их сходство и бесконечное несходство. Аналогия разворачивается и присутствует в моем нарративе не только как аналогия бытия, но и как аналогия лингвистическая, выражающая соотношение и совпадение конечных совершенств тварных существ в бесконечном бытии Бога. Аналогический стиль богословия – это не понятийная спекуляция, не путь к обретению знания, не двусмысленность, но вариативное и динамичное движение языка, выражающее перманентное стремление тварной

экзистенции к бесконечности Бога как неуправляемую риторику, разрывающую порядки и экономии дискурсивной или метафизической диалектики, как свидетельство мирного присутствия бесконечного в конечном, как знающее незнание, как благодарение за дар тринитарной любви, бесконечно инаковой и кенотически дарующей себя в Воплощении и посылании Духа.

Восхитительная и неисчерпаемая вариативность христианского свидетельства созерцания самораскрытия бытия обусловлена тем, что «Слово стало плотью, и обитало с нами, полное благодати и истины; и мы видели славу Его, славу, как Единородного от Отца» (Ин 1:14). Экстраординарное и уникальное событие самосообщения тринитарной любви, совершенное выражение славы Отца в Сыне, прославляющего Отца в осеняющим эту взаимную любовь Духе, вовлекает в интенсивный аналогический ритм, возвышает и преображает, устремляющим в бесконечность сиянием красоты, блага и истины, манифестации бытия как такового. Беспредельным источником всего, являющимся истоком и началом любви к истине и рождаемой ею мудрости, выступает пронзительное самораскрытие того, что есть сияние бытия в сущем. Манифестация бытия в сущем есть самораскрытие того, что расточительно дарует себя в модусе блага, что само удостоверяет в своем присутствии во всяком сущем в модусе истины и что воспламеняет желание, призывает и рождает всякую сопричастность в модусе красоты.

Трансценденталии, взаимообратимые и тождественные в бытии, выражают его ритм не сами в себе или друг в друге, а в тринитарной динамике ипостасной любви так, что бытие является исключительно в свете любви, пересекающей и сохраняющей дар дистанции конечного в бесконечном. Композиция книги сконструирована исходя из характера моего проекта тринитарного нарратива о реальности творения в его отношении к имманентному бытию триединого Бога. Его замысел разворачивается в критическом сопоставлении тринитарного богословия с постметафизическими и метафизическими нарративами секулярного и христианского толка. Специальная глава посвящена описанию и обсуждению аналогического способа выражения, являющегося для меня непревзойденным и направляющим. Главы,

посвященные взаимопроникающим и не существующим автономно друга от друга трансценденталиям красоты, блага и истины, сообразуются с живым дифференцированным единством самораскрытия бесконечного тринитарного бытия в творении. Христология, пневматология, кенозис и эсхатология, которым посвящены главы, как вариации единой тринитарной темы разворачиваются в делящейся и дополняющей взаимосвязи. Характер задачи и стиль изложения, затрагивающий разнообразные темы, не допускают и не предполагают строгой систематичности, но направлены на демонстрацию пути веры, ищущей понимания.

Истина мира раскрывается как творение, как уподобляющееся выражение имманентного тринитарного бытия, блага бытия мира всецело зависит от благодати, от дарования Богом себя, а красота творения есть выражение Славы Божьей. Тварная реальность сотворена для того, чтобы сообщить о Творце, творение есть книга, в которой можно прочесть о Троице, увидеть ее присутствие и восславить ее. Тринитарный нарратив истины бытия наиболее убедителен, неисчерпаем в вечной новизне и беспрецедентно радикален, ибо он видит тварное бытие и сущее как свободное выражение божественной радости ликования, сияние формы истины, дар бесконечного бытия, тождественного тринитарной любви. Бесконечная христологическо-тринитарная истина настолько абсолютна и свободна, полна и совершенна, что всякая тварная истина, всякое благо и всякая красота в мире в ее раскрывающем себя сиянии славы распознаются как присутствующие в бытии исключительно по причастности к ней. Существование творения как сотворенного из не-сущего есть процесс, динамика и стремление, темпоральная вариативность выражения дистанционной причастности к бесконечному истоку бытия. Тварное сущее и бытие в уже дарованном, но и уготованном достоинстве и совершенстве, в своем стремлении к Богу, свидетельствуют об актуальной причастности к Нему. Творение в его интенсивной и неудержимой динамике, указывающей на его происхождение и направленность стремления, красноречиво и непрестанно вверяется тринитарному бытию.

Поскольку творение, а не Творец, является «предметом» богословия, а познание и уподобление Богу осуществляется через созерца-

ние вещей видимых, то созерцание и постижение тварного бытия в его темпоральном разнообразии и составной сложности – движущий мотив, этос и телос риторики тринитарной истины бытия. Христианин не имеет более важного занятия, чем риторическое выражение отношения творения к Творцу, в котором (отношении) непротиворечиво совмещаются ограниченное сходство и бесконечное между бытием тварного мира и бытием Бога. Аналогия бытия есть стиль всякого христианского мышления, риторики, действия и жизни, знания и незнания, устремленных за пределы всех пределов. Бытие мира является тварным, а не автономным или существующим необходимо, обладающим необходимостью в самом себе, оно не естественно в том смысле, который присущ современному самосознанию. Впрочем, наличная ситуация не является случайной или, как предполагает стандартное секулярное самоописание, результатом освобождения разума из-под векового гнета веры, или героического выхода достигшего зрелости человечества из-под власти религии, неизбежного взросления и становления его автономным и ответственным. Вместо подобных песен, которые пелись и поются самоочаровывая поющего, обнадеживающих, но совершенно ложных, следует обратиться к тому, чем было «высокое» богословие, породившее пресловутый «автономный» разум, который в своем генезисе разоблачается как опасная и тоталитарная фикция.

Извилистые пути богословия, избравшего в современную эпоху оборонительную стратегию перед стремительно секуляризовавшимся миром, привели к тому, что оно, увлекшись апологетической полемикой и рационализацией аргументации, превратилось в почти полную противоположность лучшим образцам богословия прежних эпох. Выстраивая апологетические бастионы в ожидании нападения агрессивного противника, богословие не заметило, как утратило всякую привлекательность и осталось в жалком положении музейной достопримечательности. Столь же печальное зрелище представляет собой череда безуспешных попыток стать близким и понятным абстрактному «современному человеку», рационалисту в отношении реальности, и стихийному иррационалисту в экзистенции, таково подавляющее число богословских текстов последних десятилетий.

К обсуждению того, как богословие постепенно пришло в упадок вплоть до окончательного самоотрицания в постметафизическом квазикенозисе, финальном акте борьбы с имманентной секулярностью, я буду обращаться соразмерно с богословскими задачами. Абсолютная трансцендентность Бога есть открытие и обретаемый в Откровении дар богословия, ибо трансцендентность не есть негативность, отсутствие, диалектическое сокрытие или непредставимое возвышенное. Бог, вопреки Хайдеггеру и его постметафизическим наследникам, не есть Высшее сущее, венчающее бытийную пирамиду сущих, что означало бы для Него быть сущим среди других сущих. Бог тринитарного Откровения – радикально трансцендентный, превышающий и преодолевающий диалектику трансцендентного и имманентного, совершенная полнота и самодостаточность, бесконечный исток и телос бытия и сущего, творящее, щедрое, объемлющее и исполняющее, преизобильное и неисчерпаемое начало всего, что есть, было и будет. Бог выше сущности, сверхсущ, но не без бытия, а бесконечное бытие и исток бытия в собственном и совершеннейшем, абсолютном и полном смысле.

Неспособность приблизиться к радикальному онтологическому различию между творением и Творцом, происходящая из редукции радикальности тринитарной динамики различия и экстатической темпоральности творения из ничего и как следствие невозможности помыслить Бога аналогически как «всегда большего», как дарующего себя в дистанции тринитарной любви, оставляет постметафизиков в суперлативной\* ловушке, когда они говорят о Боге как о Высшем сущем, пытаясь мыслить о Боге без бытия. Согласно аналогическому нарративу, тварное сущее не существует автономно или статично в негативном отношении к радикально трансцендентному нетварному, настолько инаковому, что оно неразлично с абсолютным ничто. Творение, будучи чистым даром Откровения, льется мирным потоком позитивных различий, музыкальных каденций и событий прекрасного, оно – искрящийся исток, стремящийся из ничего, будучи изведен бесконечной любовью в бесконечность, призван в полноту бытия как тринитарной любви.

---

\* Суперлатив (лат.) – превосходная степень.

Многомерные траектории постбогословской философии несут печать двусмысленности, ибо они соответствуют диалектичности, одновременно удалявшейся от богословия и сохранявшей терзающую тоску по тому, что дарует Откровение, прорывающейся в многочисленных попытках присвоить истину тринитарного бытия. Разлитая в сумеречной атмосфере постмодерна подозрительность и соответствующая ей капризная чувствительность сопротивляются всякому нарративу истины, ибо такова затяжная реакция на метафизическое «присвоение» истины, случившееся в современной метафизике.

Модерное видение истины как того, что производится и удостоверяется рациональным субъектом, не соответствует тому, что есть истина в богословии, в котором бытие было взаимобратимо с истиной как трансценденталией. Истина есть то, что существует помимо познающего и является причиной и истоком последнего. Ей соответствует самоудостоверяющее присутствие, которое есть Слава Божья, тринитарный образ, явленный во Христе и дарованный в Святом Духе. Ревеляционное\* видение истины есть то, что пытается деконструировать и редуцировать мышление, опознающее и выражающее себя как постметафизическое. В эссе «О сущности истины» Хайдеггер говорит о том, что истина в том стандартном модусе, в каком она функционирует в современной и постмодерной ментальности, как соответствие вещей и познания, имеет богословский исток, ибо предполагает: «Богословскую веру христианства в то, что вещи, если они существуют в том виде, каковы они суть, существуют постольку, поскольку они, будучи когда-то созданы как таковые (*ens creatum*), соответствуют предначертанной в *intelectus divinus*, то есть, в духе божием, *idea*, и поэтому отвечают требованиям идеи (правильны) и в этом являются «истинными»<sup>2</sup>. Исток истины бытия есть тринитарная любовь, первая и последняя истина всякого бытия и всякого сущего, и вне богословия истина мира утрачивается вслед за истиной

---

\* Ревеляционный (от лат. *revelatio* — «откровение») в христианском богословии термин, обозначающий признание сверхестественного источника библейского вероучения — божественного Откровения.

<sup>2</sup> М. Хайдеггер, *О сущности истины. Разговор на проселочной дороге*, М.: Высшая школа, 1991, с. 11.



Бога, как отражение света исчезает вслед за угасанием источника. Стремление выразить истину бытия сущего богословского контекста, свойственное современной метафизике, не было чуждо и Хайдеггеру, который попытался представить имманентную фундаментальную онтологию вне нарратива о творении. Предваряя последующие страницы, следует сказать, что он потерпел неудачу в нарративе об истине бытия, ибо истолковал истину как формальное соответствие мысли и вещи, а творение как основание их соотношенности, развившееся позднее в логику сущего.

Истина есть отсутствие неверных, ошибочных представлений о сущем, а уяснение того, что оно, сущее, есть и что истинно существует, представляет собой основу всякого знания. Бог, сообщивший об этом, является истинно Сущим, бесконечным бытием и истоком бытия. Бог пожелал быть известным и потому сам через себя открывает Моисею, и называет себя Сущим. Бог-Творец, с которым человек может общаться, говорить и молиться Ему, является не сущим среди сущих, но *esse ipsum subsistens*\* – Сущим, ибо Его сущность задается Его бытием. Бог-Творец есть Сущий, бытие как таковое, бесконечное и дарующее быть всему, что не есть Бог – такова исходная истина Откровения. Существование мира предполагает существование Бога, но существование Бога не предполагает существования мира. Св. Григорий Нисский, исходя из такого понимания истины бытия, пишет: «Из всего объемлемого чувством и созерцаемого умом, ничто не есть сущее в подлинном смысле, кроме превысшей всего сущности, которая всему причина, и от которой все зависит»<sup>3</sup>. Истина Бога бесконечно отлична от истины мира и между ними нет ни диалектического, ни логического перехода, ни отношений метафизической или логической необходимости, но бесконечный интервал, разрывающий любую имманентную экономию знака и смысла. Когда я говорю об истине мира и истине Бога, то я имею ввиду не истину метафизики, а недоступную метафизике, живую и раскрывающую себя, дарующую

\* *Esse ipsum subsistens* (лат.) – абсолютно самодостаточное и существующее через само себя бытие.

<sup>3</sup> *Творения святого Григория Нисского. Часть 1. О жизни Моисея Законодателя*, М.: Типография В. Готье, 1861, с. 266.

себя истину, бесконечную тринитарную любовь, и потому: «Благо истины являет себя не только во всем существовании Сына вплоть до креста, но и окончательно лишь в отдаче всего этого отношения «Отец-Сын» в истолковывающем Святом Духе»<sup>4</sup>.

Интенция этой книги состоит в двойной экспликации истины бытия как дара тринитарного Откровения, позитивной и негативной. Во-первых, в демонстрации предельной радикальности, вечной релевантности и непревзойденной убедительности нарратива о бытии как творении тринитарной любви. Во-вторых, в истолковании иных, (пост)метафизических нарративов о бытии, раскрывающихся в свете тринитарного Откровения не как его вариаций, а как стремящихся автономизироваться от него, как нарративов нигилистических и насильственных. Редукция тринитарности есть существенный признак современной и постмодерной мысли, как секулярной, так и христианской, сделавшей мериллом истины внешние по отношению к Откровению условия. И эта редукция или, выражаясь иначе, отказ от прославления Откровения тринитарной любви и дара бытия, есть причина беспрецедентной тоталитарности, тавтологической убогости и эпатажной беспомощности мысли и культуры, затянувшегося кошмара, в котором пребывает мир уже на протяжении нескольких столетий. История западной философии последних столетий демонстрирует перманентное колебание от открытого противостояния к снисходительно-отстраненной индифферентности, а в целом, однообразную борьбу с богословским прошлым. Многочисленные свидетельства и блестящие исследования, доступные сегодня, сделали не требующим долгих отсылок то обстоятельство, что современная философия, а также постмодерная реакция на нее, возникли не как прогрессивное «освобождение» от богословия, но как результат богословской перверсии, породившей устойчивый и постоянно воспроизводимый дуализм рационализма и фидеизма.

Модерн был выкован в горниле специфических богословских дебатов, он не был успешным эмансипационным\* проектом автоном-

<sup>4</sup> См: Ганс Урс фон Бальтазар, *Теология. II. Истина Бога*, М.: ББИ, 2018, с. 19.

\* Эмансипационный интерес – термин Хабермаса, который раскрывает смысл и специфику данного интереса через понятие «интерес разума» (немецкая

ного разума, чистого от фидеистической веры и ограничивающей свободу вопрошания старой догматики. Разделение истин разума и истин веры, возникновение и возрастание влияния одностороннего богословия привели к односторонней реакции против нее, которая проявилась в стремящейся к автономии философии. В патристической и схоластической формах выражения христианского свидетельства философия редко мыслилась автономной не только для профилактики рецидивов восстания античного язычества, но и во благо самой философии, которая в богословии впервые и окончательно была освобождена от самой себя. Это освобождение заключалось в радикальности видения бытия как сотворенного из ничего свободным самовыражением Бога, а безосновным основанием акта творения явилась не метафизическая необходимость, а свободно выражающая себя любовь. Истина «Бог есть Любовь» (1 Ин 4:16) выражает имманентную тринитарную жизнь, и предполагает не нумерическое или логическое, а реальное трансцендентальное различие в Боге, поскольку это не есть тавтологическая идентичность монадического метафизического Бога, а тринитарная самоотдающая любовь к другому, сущностно тождественному с любящим и равночестная ему во всяком совершенстве и полноте. Существующий в луче тринитарной щедрости тварный другой может быть достойно воспринят в образующем и совершенствующем свете тринитарного Откровения, а вне его он не может обрести истинную и мирную инаковость бесконечного дара тварности.

Как я покажу впоследствии, постмодернистская тяжба с метафизикой (что бы ни обозначалось этим знаком), его маниакально-шизофреническая риторика о Другом, альтерология и мучительная зачарованность Другим вне тринитарной «логики», есть лишь риторически модифицированная метафизика насилия, не позволяющая увидеть ни бытие, ни сущее, ни мирное и прекрасное различие между ними. Постметафизические проекты, используя нарратив о богословии и его истории как о том, что в нелегитимных спекуляциях сглади-

---

классическая философия), то есть как чистое знание, существующие ради самого себя.

ло шок от встречи с радикальной инаковостью, погребли изначальное сияние бытия под многократно выстраивавшимися и перестраивавшимися структурами языка и мысли. Их цель – деконструировать богословие и на его руинах обрести более убедительный и аутентичный язык.

Следует задаться простым, но неумолимым вопросом: действительно ли все то, что постмодерными критиками характеризуется как метафизика и онтология, является таковым, то есть, насильственным и скрывающим вопрос о бытии, замещая его герменевтикой сущего и, следовательно, тем, что должно быть преодолено? Ответ на этот вопрос происходит не из внешнего отношения к нему, а из самого центра богословия, которое задолго до затянувшейся постмодерной тяжбы произвело революцию, сокрушив античную метафизику бытия, но и вобрав ее в себя так, что отныне ни освобожденная от необходимости мыслить бытие как самосущее и вечное метафизика, ни богословие, не могут быть разделены без утраты себя. Упрощающий и прямолинейный хайдеггеровский нарратив об истории метафизики как истории забвения истины бытия, приведшей к абсолютному нигилизму, разделяется многими постмодернистами и некоторыми христианскими мыслителями, но он должен быть подвергнут вопрошанию. По крайней мере, от «никейской революции» и до ранне-модерного кризиса бытие было освобождено от всяких имманентных экономий, а метафизика получила отдохновение от демонов диалектического насилия и необходимости быть, наслаждаясь мирным даром бесконечного триединого бытия, сверкающем в аналогическом потоке позитивных и достойных беспрестанного восхищения различий в творении. Всякая метафизическая попытка присвоения бытия к порядку имманентной необходимости метафизики через изъятие его из тринитарного и креатологического контекста выглядит уклонением от дарованной тринитарным Откровением интенсивности различий и отступлением к статичности и насилию онтологического возвышенного.

Реакции на современные и постмодерные философские вызовы в богословии не были однородными или однозначными. Одной из наиболее популярных форм принятия необходимости соотносываться

с духом эпохи, стало усиление текстологического и исторического критицизма. Восприятие Писания не как лингвистического и риторического самораскрытия Бога, а как исторического литературного текста, как древнего артефакта, который следует подвергать критическому исследованию, реконструкции и герменевтике, отрешившись от «спекулятивных» выводов старого богословия, все это крайне наивно и происходит не из преодоления метафизики, а из жесткой метафизической тотализации, скрывающей свои основания и пытающейся выдать себя за более прогрессивное и реалистичное отношение к «фактам» (основанное на позитивистской вере в то, что факты существуют вне интерпретации). То, что Тейлор удачно назвал «эффектом новой звезды», когда религиозный порыв длит инерцию и после коллапса «христианского мира», продолжает господствовать и сегодня. Меня не особо интересуют подобные квазибогословские, а на деле секулярные, нарративы, и если я их буду упоминать на страницах книги, то лишь для того, чтобы более определенно высказаться о богословии как конституирующем модусе риторики для христианского сообщества. Тринитарно развивающееся богословие не выступает ни против текстологической критики, ни против секулярного историзма, оно к ним индифферентно.

С той богословской позиции, которой принадлежу я, ни поздний премодерн, ни модерн, ни постмодерн не выступают автономными формами нарративов о реальности, но представляют собой генетически связанную серию, ряд актов, происходящих друг из друга и производящих серию насильственных режимов бытия, выросших в атмосфере забвения тринитарной истины бытия. В этом ряду метафизическая наследственность работает безотказно и проявляется в том, что природа постмодернистского нарратива о бытии сопротивляется ясной и отчетливой дескрипции не только потому, что она стремится к невыразимости, но и потому, что ясность и отчетливость – это идеалы современной гносеологии, которая развенчивается как дискурс насилия. Несмотря на декларируемое и отстаиваемое различие между постмодерным и модерными нарративами, между ними есть нечто фундаментально общее, стремление к эмансипации от трансцендентных и имманентных иерархий и соответствий. Ведущий мотив ри-

торики постмодерна – противостояние метафизике, эссенциализму современной философии и ее имплицитной онтологической экономике субъекта-субстанции. Но я убежден, что нарратив, предлагаемый как альтернатива насилию современной метафизики, лишь продолжает эту имманентную метафизику, хотя и в иной риторической форме.

Постмодерному этосу и стилю нарративного выражения соответствует то, что история современной гносеологии как метафизического самооправдания субъекта закончилась его разоблачением и деконструкцией. Картезианский субъект, не присутствующий в порядке осязаемой реальности, является внешним по отношению к ней мыслящим наблюдателем. Мир перестал быть гармоничным космосом, частью которой был микрокосм человека, особого сущего, в котором стягивались все тварные стихии для того, чтобы войти в ипостасное общение со Христом на пути обожения. Богословская оптика была устремлена к обнаружению красоты и блага тварного мира, его аналогической тринитарной истины. Ошибкой было бы однозначно ассоциировать богословие с метафизикой, ибо христианская идея творения не есть дедукция материального из идеального, а дар тринитарной любви, благой в чувственной красоте. Деструкция аналогии привела к господству волюнтаристского богословия и однозначной метафизики бытия, что стало бэкграундом для возникновения картезианской философии и современной имманентной метафизики. Будучи продолжением описанных процессов, постмодерн отказывается от субъекта как непрерывного, автономного, саморавного бытия, необусловленного центра воли, привилегированного наблюдателя, творящего и мыслящего актора, и тем самым разоблачается субъект как лишь один сущий среди других, как нарративная фикция, как эффект, произведенный структурой текста.

Приближение к постметафизической риторике позволяет уяснить то, что исчерпавший себя модерн не сменяется чем-то радикально иным, но, будучи разоблачен как режим насилия над инаковостью, своими руинами образует пространство, населенное антиномиями и пересекаемое силовыми линиями все той же имманентной метафизики, пронизывающими мышление, настроенное на неизбежность конфликта. Это мышление в своих глубочайших импульсах и меха-

низмах есть постхайдеггеровское мышление, а в своих христианских формах оно движимо поиском Бога без бытия. Оно не желает учитывать того, что искомый Бог без бытия открывает возможность и потребность мыслить бытие без Бога. Если с Богом метафизики нельзя общаться, его нельзя любить, потому, что он – безличная субстанция, то Бога постметафизики нельзя любить потому, что нет уверенности в его бытии. Поскольку метафизика исполнена и исчерпана, являя собой режим забвения истока, насильственного приведения множества к единству, которое могло мыслиться как трансцендентно, так и имманентно, то в истории бытия наступает время, когда надвигается ничто и наступает ночная тьма. Если нет выразимой истины, то все дозволено, а прекрасный, сияющий и искрящийся мирной аналогией славы тварный мир разоблачается как случайная комбинация элементов, танец всполохов воли к власти на зыбкой поверхности вечного хаоса. Постмодерн есть завершающий аккорд западного метафизического эпоса и потому органично вписывается в затянувшийся и трагический исход к нигилизму – крошечной полночи бытия. Мучительное отношение не только к тягостному онтологическому прошлому, но и к мифическому истоку, а главное, к тому разрыву, который внесло в гомогенную ткань имманентной метафизики повествование о творении мира, формирует тот модус существования и интерпретации, который является общим как для модерной, так и для постмодерной чувствительности, в свете которого их различия выглядят лишь стилистическими, но не радикальными.

Голос Ницше остается ведущим в какофонической деструкции западной метафизики, осуществившийся в ходе самораскрытия ее имманентного нигилизма. Поскольку он отчетливо понимает, что метафизика – это не то, чем можно пренебречь, отмахнуться от нее и объявить изжитой, то безжалостно вскрывает ее скрываемые механизмы, властные и насильственные. Можно было бы, продолжая генеалогию риторики Ницше, указать на перверсивный христианский импульс, движущий ее становлением, но в направлении от христианского содержания. Вся напористость, вся изошренность и весь пафос риторики Ницше направлен против метафизики как нарратива о вечных сущностях, идентичности и единстве. Его нарратив о христианстве

до странности универсалистичен и тоталитарен, настолько, что его едва ли можно назвать правдоподобным хотя бы отдаленно. Разоблачение христианства как универсального яда, отравившего героические сердце и душу Запада, как хитрости и бессильной злобы слабых против сильных и здоровых – таков его пафос. Однако насколько он соответствует тому, чем является христианство и богословие?

Отдавая дань риторической силе Ницше и увлекательности его нарратива, нельзя не заметить присущую ему очарованность универсальным, которое воспроизводится в ходе ниспровержения, вовлекается в сохраняющую различие отрицающую динамику. Это универсальное – ничто, и все сущее, не имея опоры, непрестанно падает в него. Контингентность и случайность, а не универсальный закон, становятся единственным ритмом, спонтанно перестраивающим и перетасовывающим порядки мерцающего в становлении сущего над бездной ничто. Спорадические вспышки сущего в кипении хаоса, распадающегося и собирающегося мирового целого, без меры возгорающего и угасающего в борьбе с самим собой. Метафизика как изобретение нечистой совести, как стремление к миру трансцендентальных чистых сущностей, как то, что подавляет различие, должна быть разоблачена и отброшена.

Именно в этом критическом следе движется и разворачивается постметафизический нарратив любого типа, который разоблачает западную метафизику как тоталитарную и насильственную, и апогеем этого насилия видит христианство. Богословие, в ситуации невозможности игнорировать столь тотальную и энергичную критику, предлагает несколько вариантов реакции на нее<sup>5</sup>. К первой группе следует отнести те нарративы, которые ищут консенсуса с модерной метафизикой стабильного субъекта, пытаясь найти связи данного нарратива с истиной Откровения. Эксплицированный союз данного проекта с кантианскими и хайдеггерианскими установками делает его сомнительным. Проект трансцендентального томизма, принадлежащий Карлу Ранеру, является в этом отношении эталонным. К другой группе относится то, что я называю «постмодернистским богословием»,

<sup>5</sup> J. Milbank, *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason*, Oxford; Cambridge: Blackwell, 1990.



что стремится осуществить радикальную «очистку» христианства от метафизики. Данному нарративу я уделяю в книге особое внимание, поскольку нахожу его наиболее серьезным противником богословия в ситуации постмодерна. Наконец, те нарративы, с которыми Джон Милбанк ассоциирует проекты, различающие греческую метафизику и библейского Бога. Но проблематичность последних состоит в следующем: «Во-первых, имеет место апелляция к доязыковому уровню субъективной встречи с феноменальной реальностью, которая совершенно исключается постмодерной критикой метафизики. Во-вторых, если опыт Бога есть действительно и воистину опыт Бога, тогда вопрос о бытии Бога, как и всякой поименованной реальности, не может не породить рефлексивного дискурса, который является по определению греческим (об этом говорит Жак Деррида в своем эссе «Насилие и метафизика»)»<sup>6</sup>. Такого рода нарратив попадает в ту ловушку, от которой пытается уклониться, поскольку если Бог не есть бытие, то Он есть лишь сущее среди сущих, и тогда хайдеггеровская критика богословия как метафизики попадает в цель.

Отчасти я заинтересован в демонстрации того, насколько богословие может и должно вступать в союз с постметафизическими стратегиями философии, ассимилировать их язык и приветствовать их как соратников в деле эмансипации от современного метафизического кошмара. В дальнейшем я буду отстаивать тезис о том, что постметафизическая риторика непригодна для выражения тринитарной истины бытия, хотя таковая риторика может быть привлекательна с точки зрения ее приемлемости для современного культурного и интеллектуального ландшафта. И тем не менее постметафизика во всем ее разнообразии, смиренной безответственности и навязчивой неопределенности продолжает составлять серьезный вызов для христианства, и ответ на этот вызов должен быть дан. Постметафизические нарративы богословия (на мой взгляд, безуспешно) пытаются выйти за рамки хайдеггерианской критики богословия как метафизики и онтоологии того, что, как показано в «Основных понятиях метафизики», имеет своим предметом одновременно наиболее универсальное,

<sup>6</sup> Ж. Деррида, «Насилие и метафизика (эссе о мысли Эммануэля Левинаса)», в: *Ж. Деррида, Письмо и различие*, СПб.: Академический проект, 2000, с. 99-196.

объемлющее все сущее бытие и Высшее сущее. Второе функционирует в таковой метафизике, имеющей онтологическую структуру, как необходимое основание для первого, а богословие есть чистейший образец метафизики, в которой Бог – одновременно *causa prima* и *causa sui*\*. Метафизика и богословие как формы онтологии являются механизмами возведения сущего к необходимому основанию, а Бог становится абстрактным рациональным принципом бытия мира. Прогрессирующее метафизическое забвение бытия, по мере развития приводит к богословию, а затем редуцируется к логике.

Нетрудно распознать в такой трактовке богословия предпосылку современной метафизики и ее апогея в гегелевском тождестве действительного и разумного. Ирония такого истолкования богословия как своеобразной машины возведения к первопричине состоит в том, что богословие с его учением о творении из ничего радикально ниспровергло гипотаксисы и экономии оснований и метафизики причинности, освободив бытие от насилия и диалектики. Хотя вопрос о бытии актуализировался под влиянием Хайдеггера, богословие некогда поставило его с большей радикальностью, ибо нарратив о творении позволяет провести различие между бытием и сущим, причем, с такой радикальностью, которую не удавалось достичь ни до, ни после. Хайдеггеровский нарратив не достигает этого и потому остается в рамках того, что стремится преодолеть – позднесхоластическое и современное метафизическое богословие *causa prima*. Вопрос о забвении справедлив, но в отношении того богословия и той метафизики или постметафизики, которые утратили тринитарность бытия как дар реального, ибо тринитарная истина дает свободу бытию и позволяет говорить о бытии как бытии, и обратились к формальному пониманию бытия, к бытию как концепту, а не как реальности. Ключевая характеристика постбогословской метафизики – однозначность бытия, которая охватила не только метафизику, но и пришедшее в кризисное состояние богословие, утратившее свое изначальное тринитарное устремление.

Нарратив о богословии как онтической науке, не достигающей онтологических глубин философии, не только не помогает в шуме мира

---

\* *Causa prima* (лат.) – первопричина; *causa sui* (лат.) – причина самого себя.

уловить тончайший зов бытия, но и еще более заглушает его, ибо он происходит из интерпретации, согласно которой Бог есть Высшее сущее. Поскольку Бог есть субстанция, безличная причина самого себя, то Он не может быть личностью и самооткрываться в творении. Скотистский бэкграунд хайдеггеровского проекта широко известен, что выражается в том, что Хайдеггер произвольно отождествил всю историю богословия с позднесхоластической однозначной метафизикой бытия, результатом чего стало полное игнорирование дискурса аналогии и блокирование нарратива причастности конечного к бесконечному<sup>7</sup>. Безличное бытие *ens commune*<sup>\*</sup>, однозначно приписываемое всему сущему, есть идол, в своей невыразимости и сокрытости еще более насильственный и тотальный. Однозначность бытия у Скота имеет совершенно иной характер, чем бытие в фундаментальной онтологии. У средневекового богослова бытие есть бесконечная полнота совершенств, тогда как для Хайдеггера – бытие взаимобратимо с ничто. Хайдеггеровский дискурс является неизменно однозначным в его центральном моменте – невозможности различить бытие и сущее, удержания того различия между ними, о котором так настойчиво говорится. Так или иначе, идентификация Хайдеггером своего проекта как «фундаментальной онтологии» позволяет прояснить его отношение к богословию и одновременно увидеть его метафизические основания. «Онтология», изобретенная в XVII веке для обозначения бытия, предшествующего божественному, стала квинтэссенцией современной метафизики, которая была наследницей той богословской линии, в которой бытие было однозначным, а Бог стал первым объектом рациональной метафизики.

Многоречивая тоска по изначальному сиянию бытия, утраченному метафизическо-технологической цивилизацией, может вызывать христианскую симпатию, но только при том условии, что Бог и бытие «приходят» вместе. В противном случае бытие остается непредставимо-возвышенным насилием и экзистенциально-размытым мифом, а Бог перестает быть бесконечной полнотой и любовью, творящей мир,

<sup>7</sup> См.: J. Caputo, *Heidegger and Aquinas: An Essay on Overcoming Metaphysics*, Fordham University Press, 1982.

\* *Ens commune* (лат.) – в общем, в целом.

исчезая в мерцании сингулярных событий и распадаясь в безличном этическом обяызывании перед Другим, столь далеким, что его онтическое отсутствие неотлично от отсутствия онтологического. В этом свете в радикальном различении двух ностальгий по бытию, христианской и не христианской, позднейхайдеггериянская идея о том, что язык есть дом бытия, есть преобразованный антропоцентризм или дазайно-центризм, структурирующий сущее в соответствии со своим проектом. Здесь мы слышим мучительную внутреннюю полемику с богословием, в котором творение неизменно связано с риторикой логоса. Фундаментальная онтология как речь о бытии становится бытием речи как истолкованной конечной человеческой экзистенции. Нетрудно почувствовать в этом отрешенном, но все-таки энергичном стремлении ухватиться за стабильный центр наследие модерной метафизики субъекта. Да, для богословия вещи обретаются в языке, но это не человеческий язык, а язык божественной риторики, экспрессии имманентной тринитарной любви и радости, высказывающей творение. Язык аналогически выражает и восхваляет в конечной, но прекрасной форме бесконечную тринитарную риторику. Христианская риторика имеет свой парадигмальный образец в песне, в псалме, раскрывающем экзистенциальную драму творения в стремлении к Творцу.

Постметафизическая риторика исходит из стремления к схватыванию события как сингулярной вспышки невыразимого бытия в просвете сущего. Этот мотив стал едва ли не основным в постмодернистской герменевтике бытия и получил множество интерпретаций. Характерно, что постметафизическое событие, обращенное к сингулярному, приближается к богословскому пониманию реального как не фактического или исторического, но и не как невоплощенная идея или неактуализированная потенция. Богословское событие есть беспрецедентное Откровение свободного и персонального Бога, врывающееся в имманентный порядок и ход времени. Герменевтическая стратегия благоразумного ухода от «сильного богословия» является одной из наиболее влиятельных нарративных форм в постметафизической ситуации. Вдохновенная риторика о гостеприимстве, идиллическая хвала встрече, почти мазохистское упоение бессилием, безусловные

доверие и открытость, почти не различимые с тотальным безразличием – все это сегодня в ходу на рынке богословских концептов. Растворившись в этом кенотическом тумане, метафизика не уходит, но предусмотрительно уступает место своим наследникам, столь же насильственным, как и ее современные формы. Ницшеанская весть о смерти Бога метафизики была провозглашена благой некоторыми из его христианских слушателей, ищущих отсутствия оснований и ненасильственного богословского языка. Недоверие к метафизике должно быть подвергнуто подозрению на том основании, что оно не устраняет насилия, но делает его лишь более изощренным. Желание приблизить Бога, лишить Его метафизической отрешенности, обусловливает то, что постметафизические авторы непрестанно говорят о такой вещи как кенозис, или акт самоумаления Бога, в котором Он стал доступен людям, принял вид раба. Но в отличие от кенозиса, как он рассматривался в рамках триадологии и христологии, у постметафизиков кенозис радикализуется. Бог настолько уничижил себя, что абсолютно удалился из мира, так что невозможно ничего сказать ни в пользу веры, ни в пользу неверия. Речь и мысль о Боге становятся невозможной возможностью, силой бессильных, безнадежным ожиданием неизвестного, риском и неопределенностью. Все это говорит о том, что современное сознание настолько капризно, что готово сделать исключение лишь для такого Бога, который вписывается в ответственные рамки.

Демонстративно смиренный и толерантный к инаковости нарратив может показаться привлекательным, стилистически соответствующим атмосфере богословской стерильности нынешнего публичного дискурса и печальному положению христианства в нем. Однако его конформизм и сентиментальность плохо скрывают то, что Апостол назвал теплостудностью, а адепты подобного дискурса, отказываясь от метафизического богословия, которое они понимают как средоточие насилия, вместе с водой выплескивают и ребенка подлинной, страстной веры. Описанное постметафизическое понимание любви является ничем иным, как новым изданием современной (секулярной) идеи универсальной благожелательности как имманентного принципа совместной жизни сугубо мирского плана, проистекающего из

специфически секулярного видения реальности и бытия. Такой род любви, а скорее – буржуазного благоразумия, невозможно связать с подобием беспредельно богатой, щедрой, удивительной и превосходящей всякую меру радости тринитарного бытия, единственного заслуживающего именованья и в неизмеримом восхищении и непрестанно возрастающей благодарности именуемого любовью.

ГЛАВА 1.

# БЫТИЕ И ОТКРОВЕНИЕ





## 1.1. Нищета постметафизики

Ментальность и чувствительность позднего модерна или постмодерна негативно воспринимают трансцендентное или, скорее, не способны допустить его действия и присутствия в имманентном плане бытия. Свидетельство о триединном Боге, сотворившем мир из ничего, почти всегда воспринимается как насилие над имманентностью, и всякий разговор о Боге, если и ведется, то ведется исключительно в перспективе имманентной отрешенности и предварительного ограничения притязаний. Несмотря на свою тоталитарность, декорированную уважаемой риторикой о толерантности и неизбежности гигиенического надзора за публичным пространством, выявляющего и ниспровергающего всякие притязания на истину, эта позиция не нова, более того, она присутствовала во все эпохи, но радикальное отличие современности в том, что она стала безраздельно доминирующей. В «имманентной рамке» движутся как современные и постмодерновые апологеты христианства, так и его критики и зачастую апологеты дискредитируют нарратив о творении гораздо сильнее, чем его критики. Однако внутренние противоречия имманентного метанарратива порождают стилистические турбулентности и метафизические апории. Ищущая освобождения от современного насилия постметафизическая риторика отказывается от притязаний на постижение истины, от знания как власти и господства, от моральной самоуспокоенности и гносеологической самоуверенности. Она определяет себя кенотически, стремится быть благоразумной, смиренной, скромной, чувствительной к инаковости, морально ответственной и уступчивой, вольно скользит по мерцающей поверхности языка, повторяя его изгибы и отражаясь в игре его взаимопереходов на бесконечном пути к благоразумному молчанию перед обязывающим Другим.

Тот, кто наделен богословской чувствительностью и имеет дело с современным состоянием дел в богословии, осведомлен о беспрестанном мультиплицировании альтернатив классическим путям, представляющих собой разросшиеся на волне постсекулярности формы религиозной философии, философии религии, постметафизической герменевтики, феноменологии религии и прочих. Пресловутый

«богословский поворот» в континентальной философии есть апроприация христианской риторики для безответственной спекуляции, пересказ христианства из неопределенного контекста, та же практика, которая характерна для секулярной эпохи с ее кентаврической субъективностью. Именно поэтому я убежден в том, что пытающаяся преодолеть хайдеггерианский нарратив и пересмотреть соотношение имманентного и трансцендентного «богословствующая» постметафизическая спекуляция является тупиком, заслуживающим настоящего отношения как опасный субститут истины.

Богословие эпохи постмодерна может быть догматическим, конфессиональным, партикулярным и контекстуальным, но при этом не апологетическим или тревожно-скептическим. Оно не должно поддаваться соблазну языковых игр, желая достичь признания, подстраиваясь под требования секулярных нарративов, отдельных наук или респектабельных философских течений. Подобные игры продолжают практику поиска компромиссов, демонстрации приемлемости богословия для секулярного мира, легитимации христианства в глазах общества. Наиболее постыдным для христианского свидетельства является принятие позиции нейтрального разума. В ситуации нередуцируемого плюрализма, когда доминировавшие рационалистические метанарративы разрушены, уже нет нужды прятаться за корреляционистские стратегии согласования богословия с секулярными нарративами и исповедовать притворное или, что еще хуже, чистосердечное смирение христианской мысли перед всесилием имманентного секулярного дискурса.

Пассивное сопротивление разворачивается в крайне специфической культурной и интеллектуальной атмосфере позднего модерна, едва ли поддающейся однозначному описанию. Постметафизическая риторика пытается предложить видение, не дающее позитивного ответа о бытии сущего, но, напротив, удержать невыразимое, расчистить поле для игры сущего в его чистом различии. Длющийся напряженный поиск постметафизических форм выражения свидетельствует о том, что эти попытки присущи метафизике, которая стремится сохранить себя в снятии, в инобытии, переворачивании и скрадывании за туманной завесой многословной эманиспативной

риторики. Смещение каждой из попыток в отношении предшествующих не представляет такого смещения в отношении метафизики как истока и камертона всякой попытки преодоления.

Здесь я сделаю отступление, важное для развертывания дальнейшего повествования о том, каким я вижу богословие, и как оно должно отвечать на вызовы, которые перед ним существуют в данной ситуации. Ошибочно считать богословие механическим или более менее органическим сплавом или синтезом библейского нарратива и античной метафизики. Если бы это было так, то не произошло бы той беспредельно значимой, пожалуй, единственной в истории интеллектуальной и моральной революции, повлекшей пересмотр онтологии межличностных отношений, возведшей человека в высшее достоинство, которая определила переход от античности к христианской эпохе, в свете которой человечеству суждено жить до скончания веков. Необходимо говорить не об эллинизации библейского нарратива или «библизации» эллинской метафизики, а о чем-то совершенно новом, родившемся из того и другого и преодолевшего то и другое. В этой перспективе становятся наивными все попытки искусственного и неудовлетворительного разделения керигмы и догмы, демифологизации и прочих фантомов и фантазий модерна. Феноменологическая редукция тринитарной и христологической догматики, которая столь популярна в постметафизических нарративах, идет путем ригоризма.

Прежде чем обратиться к рассмотрению того, что представляет собой имплицитная механика постметафизического нарратива, следует сказать о том, что деконструкция современной метафизики демонстрирует, что самоутверждение разума в модерне имело не логический или онтологический, а терапевтический и моральный характер. *Idée fixe* эпохи, начинающей как бы с чистого листа, противоречива, но соблазнительна, а приверженность к вере в ее истинность есть не следствие логической убежденности или необходимости, а экзистенциальная склонность. Желание радикального разрыва с трансцендентным движимо не столько логическим, сколько моральным императивном волюнтаристической эмансипации от христианства. Но само это стремление в итоге подрывает себя, так как имманентный и автономный разум оканчивает свой путь в нигилизме, что и

случилось при драматическом транзите философии от Гегеля к Ницше и последующем диалектическим самоотрицанием модерна в постмодерне. Имманентное напряжение модерна остается основным мотивом в метафизике, в переходе от гегелевского стремления философски синтезировать христианство и современный универсальный разум к ницшеанскому антиплатонизму и антихристианству. Поскольку отрицанием гегельянства вырваться из его плена невозможно, то следует искать другие пути разрыва с ним. И постметафизическое мышление полагает, что этот недоступный для диалектики путь возможен и заключается в деконструкции в обращении к невозможности достижения финального тождества «поверх» трансцендентального различия и нередуцируемой полисемантической любого знака. Я трактую постмодернистский нарратив о бытии не как эмансипацию от модерной метафизики, от тотальности онтотеологии, а как форму «фундационализма» и, вслед за Милбанком, определяю его главных представителей – Делёза, Фуко, Деррида и Лиотара как апологетов «единой нигилистической философии»<sup>1</sup>. Кроме того, в число постметафизических нарраторов, чей дискурс вращается вокруг богословских тем все в том же ритме преодоления онтотеологии и метафизики, следует включить Анри, Рикера и Лакоста, а в англоязычном контексте этот стиль развивают Керни, Тейлор, Вестфол, Олири и Капуто, стремящиеся преодолеть онтотеологию в рамках герменевтико-феноменологического нарратива.

Постсовременное сознание позиционирует себя вне тени гегелевского тотального Бога-субъекта-субстанции, опосредующего себя, но в ситуации «его смерти», возвещенной «последним метафизиком» Ницше. Непосредственность события воли к власти разворачивается как неуправляемый порыв круговращения машины имманентной войны, опосредующей всё и вся, вспыхивающей интенсивностью конечных сущих, излучающих радость вечного становления подвижной и искрящейся поверхностью. Все это требует радикально иного языка, допускающего незавершенность, открытость и событийность, отказывающегося от фиксации и скользящего в свободе манифестации

---

<sup>1</sup> J. Milbank, *Theology and Social Theory. Beyond Secular Reason*, Oxford: Blackwell publ., 1990, p. 278.