

Регулярный теоретический семинар
ОНТОЛОГИЯ КАК МИФОЛОГИЯ В ТЕКСТАХ КУЛЬТУРЫ
Семинар проводится в рамках Лаборатории архаической мифопоэтики и теологии «АнтропоТопос»

**АРХЕОЛОГИЯ РЕЛИГИИ:
ПОИСК ПЕРВИЧНЫХ ПРИНЦИПОВ**

ПЕРШИН Ю. Ю., канд. филос. наук
ОМСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ ИМ. Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО
Г. ОМСК

Работа выполнена в рамках Лаборатории архаической мифопоэтики и теологии «АнтропоТопос»

**«Всякое дерево, не приносящее доброго плода,
срубают и бросают в огонь» (Мф. 3, 10)**

Когда мы говорим о таких плачевных плодах нашей цивилизации, как кризисы и проблемы, особо обострившиеся к концу XX века – экологические, социальные, политические, геополитические, религиозные и пр., нам следует, наконец, задать себе вопрос: если «дерево познается по плоду» (Мф. 12, 33), то каково же дерево цивилизации, что приносит такие плоды. «Так всякое дерево доброе приносит и плоды добрые, а худое дерево приносит и плоды худые. Не может дерево доброе приносить плоды худые, ни дерево худое приносить плоды добрые» (Мф. 7, 17–18). Тогда не ошиблось ли когда-то человечество, выбирая саженец цивилизации и взращивая его? Совершенно очевидно, что это вопрос риторический, так как о неверном выборе направления, когда-то выбранного цивилизацией, все громче заявляет современность. Человечество видит причины своих бед в научно-техническом прогрессе, в политике, экономике и пр., однако они имеют свои основания гораздо глубже, чем принято считать, и даже не столько в мировоззрении и мироощущении людей, сколько в их миро-со-общении, миро-со-бытийствовании, миро-со-единении, достаточно долго формировавшихся в пространстве иудео-христианской и исламской религиозных парадигм. Влияние этого религиозного фона, устанавливающего свои мо-

ральные и мировоззренческие термы, правила и догматы, на социальные процессы тем опаснее, чем незаметнее, и распространяется оно также и на науку. Религиозные догматы, психологически оправданные форматом «только так и не иначе», после усвоения их человеком, становятся матрицами его поведения, формируют его мышление, аксиологию, проникают в его плоть и кровь, ведут его и задают дальнейшую стратегию социального развития. Более того, религия в лице религиозных организаций ставит себя вне критики, объявляя монополию на добро, формирует стереотип того, что *религиозное* не может быть плохим, оно священо, оно – критерий того, как *надо* и *должно*, а все, что ему противостоит, – от антихриста. Именно поэтому мы никогда не воспринимаем в качестве фактора, влияющего на кризисность развития цивилизации, такую «деликатную» и «ранимую» сферу, как религия.

Отсюда, если мы признаем, что наша цивилизация сформировалась преимущественно в религиозном пространстве и при мощном влиянии христианской и исламской религиозных доктрин, то, говоря о системном кризисе цивилизации, мы, фактически, говорим о системном кризисе христианско-исламской цивилизации, то есть о кризисе и несостоятельности стратегических парадигм, когда-то предложенных этими ныне «мировыми» религиями. Это они «приходят к вам в овечьей одежде, а внутри суть волки хищные» (Мф. 7, 15), потому что за елейной улыбкой этих учений, проповедующих миролюбие, любовь, добро, сочувствие, сострадание, терпение, проглядывает страшный оскал религиозной нетерпимости, неприятия инакомыслия, догматизма, обскурантизма, ксенофобии, пренебрежения человеком как личностью, презрения к самой *среде обитания* человека как к «граду земному».

Все это настоятельно диктует пересмотреть и заново осмыслить роль религиозного фактора в развитии цивилизации, что, в свою очередь, немислимо без переосмысления философии «человека религиозного». Такое переосмысление поднимает вопросы утилитарности, рациональности, сакральности и даже экспериментальности религиозного, решения вопроса соотношения догмы и свободы, – вплоть до вопроса адекватности теорий происхождения религии. Решение подобных вопросов отсылает нас к поиску самого *архэ* религии.

Необходимость архаического сознания и «Человек Архаический»

Для успешной экспликации *архэ* религиозного необходимо прежде всего провести предложенную В. В. Савчуком в работе «Кровь и культура» *рекультивацию* (но не реконструкцию) *архаического сознания*. Здесь говорится о концептуальной возможности архаических элементов сознания и принципиальной неустранимости самого архаического соз-

нения. [1, С. 6–8] Описывая пространство *архаического*¹ и его репрезентацию в сознании современного человека, Савчук склонен считать его *моментом*, фиксируемым в ситуации паники, безотчетного детского страха темноты и одиночества, в качестве острого переживания семейно-родовой и национальной общности, присутствующим в каждом акте сознания и поведения и в большей или меньшей степени и определяющим мотивационную и волевую сферы. Вообще, пишет Савчук, сознание континуально от архаического до современного его состояния (формы?). Архаическое сознание – предпосылка всякой сознательности и мысли, условие их жизненности. Если конкретные социальные мифы, но не миф как таковой, со временем изживают себя и поэтому их можно *преодолевать*, то архаическое сознание скорее необходимо *культивировать*, так как, во-первых, полное отречение от архаического сознания возможно лишь как отказ от *самого сознания*, а, во-вторых, при том, что архаическое в качестве составного компонента культуры, сознания и воображения никогда не исчезает из жизни, задача культивирования архаического пространства в современных условиях может быть воспринята лишь как рекультивация технических средств встраивания человеческого в природное. [1, с. 8–9] По мнению исследователя, сегодня все настойчивее пробивает себе дорогу мысль, подтверждающая *правоту* архаического способа мышления, что область человеческого бытия разрушает представления о непрерывной противопоставленности и несоединимости всего реестра метафизических парных категорий, призванных рационализировать мировоззренческие универсалии эпохи, возмнившей себя покорительницей природы. Основная форма *мысли* древних – перенос по сходству и смежности – превышает причинно-следственную зависимость. Последняя имеет смысл и силу только на том четко определенном уровне абстракции, на котором (в горизонте которого) описывается реальность. [1, с. 9]

Сама рекультивация архаического представляет собой, по мысли автора, перевоссоздание, пересевание, возвращение в изначальную стадию возможности возделывать и воспроизводить. Иными словами, она – усилие, направленное на сведение множества людей в коллективность, формируемую *общим осознанием* принятия новой формы выживания, предполагающей отказ от ряда потребностей и желаний,

¹ Следует учитывать, что *архаическое* и *архаичное* не являются тождественными понятиями. *Архаичное* уместно относить к взглядам недавнего прошлого; оно имеет «привкус» негации и оценки. *Архаическое* – определение сознания, элементов, сторон, уровней сознания первобытного человека. (См.: Савчук В. В. *Кровь и культура*. – СПб., 1995. – С. 7.)

от иллюзии господства и преимущества в пользу коллективному *состоянию и продвижению*, впитывающему в «Я» все большее количество «мы», но, одновременно, направленное по геомагнитным линиям индивидуальной памяти и возбуждающее *чувство уникальности общего рода*, вписанного в обжитый им ландшафт. И все же не таится ли в культивировании архаического опасность возникновения культа *архаического*? Культивирование здесь отнюдь не означает сотворение из *архаического* некоего культа и поклонение ему, как идолу. В данном случае культивирование – это возделывание, сознательная обработка и рефлексивное опосредование тех актов, интенций и мотивов, которые ранее осуществлялись стихийно. В принципе человек не выбирает, культивировать ли ему, возделывать ли тот или иной фрагмент реальности, он ставится самым фактом своего бытия в мире перед проблемой выживания, так как мир изменяется вместе с ним и с его помощью. Эта тенденция набирает вес в возрастных роли нравственного и эстетического отношения к природе и падения престижа чистоты и «незаинтересованности» познавательного усилия. Подобным образом обстоит дело с архаическими элементами сознания. Знания, умения и навыки, которыми владел архаический человек, уже сегодня могут быть объектом культивирования, как, например: техника психофизиологической саморегуляции, целебные средства древней медицины, способы поддержания экологического гомеостаза, умение праздновать, жертвовать и исполнять табу в повседневности и многое другое. Культивирование архаических элементов сознания не есть воскрешение руссоистских мотивов «золотого века» человечества, это открытие нового или рекультивация старого, засыпанного толстым слоем технократических иллюзий, способа обживания мира. [1, с. 9–11]

Архаическое выражает первый стихийный опыт постижения человеком мира, первый опыт культурных усилий, первой сознательности. И этот опыт необратим; его результаты – фундамент любого сознания, бесценные крупницы, давшие жизнь человеку и ушедшие в бесконечные глубины его подсознания, задающие архетипы и гомологические ряды культуры и определяющие остоу коэволюции общества и природы. Они «забыты» ровно настолько, насколько *путь цивилизации расходится с культурой*. Чем острее кризис цивилизации, тем неотвратимее требуется возрождение опыта культуры древних: необходима работа, обратная той, которая привела к кризису; необходимы новации-возрождения, новации-реунификации, новации-самоидентификации, новации-адаптации. [1, с. 14–15]

Человек Архаический принимает отношение общества и природы как отношение двух *активных и равноправных начал*. Мирозозрение

архаичного человека (как предшественника Человека Архаического) радикально центрировано; он мыслит свой мир единственным миром, миром, в котором нет стремления к иному «зарубежному» миру (у каждого племени свой центр, свой жертвенный алтарь, свой космос (единство в многообразии), в котором он являет собой активное начало: жертвами и ритуалами *организующий* мир. Он Космоустроитель. [2]

Здесь уместно задать вопрос, в чем же принципиальное отличие, к примеру, экологического сознания от сознания *Человека Архаического*. Начнем с того, что они предлагают возможные варианты *коммуникации человека и мира*. Но такая коммуникация *изначально была ответственной, изначально была ритуалом, праздником*. Отсюда экологическое сознание – запоздавшая попытка даже не возродить, а просто попытаться понять, что же такое ответственность в общении с миром, попытка «перезагрузить» реальность, как компьютер, механически сделать что-то, прежде всего, для своего выживания, осознавая, что наряду с этим еще что-то придется делать и для природы. Экологическое сознание – вынужденно сформированное, для него Земля не родная Мать, а безликая среда обитания человека. Человек Архаический, в свою очередь, не искусственная кукла, в которую необходимо вдохнуть жизнь, не экологически перевоспитавшийся «царь природы». Его не надо учить «метафизическому уважению к природе», так как он никогда не переставал ее уважать, он и есть сама эта природа. Он жил всегда, он живет рядом с нами и сейчас. Почему? На этот вопрос замечательно отвечает сам В. В. Савчук. Дело в том, что ритуалы, праздники, трагедии и торжества, *если они опираются на древние традиции*, могут формировать чувство сопричастности, и совершенно не верно мнение, что некоторые примитивные обряды и праздники можно свободно сочинять и утверждать самим. Возможно, последнее утверждение может показаться спорным. Но почему же тогда в «деритуализированном и декарнавализованном пространстве отечественного ландшафта не прижилась «новая обрядность»? Почему на фоне относительно легкого разрушения столь печальна участь (формализм, скука, простота) новых праздников и ритуалов? О повсеместном провале последних сигнализирует рост напряженности во многих точках социального, культурного и психологического тела. Следует помнить, что новая обрядность имеет шанс прижиться, если вводимый обряд *четко проводит ритм архаических ритуалов*, ведет по *соответствующим состояниям сознания*, втягивая в серьезность игры, действия, праздника». [1, с. 18–19] Здесь первосмысл коммуникации, первосмысл бытия человека в мире. Здесь архаическая встроенность человека в мир, созвучие его с мелодией и ритмом природы. Без этой основы все кон-

цепции человека, все религии – дома на песке, искусственные конструкции. Не зря христианская религия сделала своими праздниками почти все бывшие языческие, по сути – архаические праздники, мистерии, церемонии. Не зря красной нитью в истории мировых религий проходит борьба с поразительно живучей архаикой, представленной народными (pagan), этническими, природными религиями, верованиями, несущими в себе настоящее *архе* человеческой религиозности. Это *архэ* – радость, праздник, экстаз от общения, единения с природой, с миром, да, рациональность, да, прагматичность, да, свобода, но не страх, спрятанный за слащавой банальностью «Бог есть любовь». В мире, как оказалось, есть вещи важнее абстрактной метафизической любви, онтологию которой нам проповедуют. Ну а там, где страх – там и любви места нет. Поэтому страх **не архэ** религии.

Идея обращения к архаике, как верно подметил Савчук, является одной из самых устойчивых в истории мысли. Она срони идею о вечном возвращении, о круговороте сущего и цикличности развития. Возвращение к ней **не** является регрессивным движением, это не возврат к «дикому» состоянию, а *воспроизведение некоторых осевых направлений мысли и чувства*, некоторая *мировоззренческая установка*. Это движение в будущее, способ прорваться к решительным новациям, способ достойно ответить на вызов современности – радикально изменить свои стратегии отношения к миру, к себе подобным. Ведь уже сегодня ясно, что человек не может не брать на себя заботы и хлопоты по образу архаического человека за «космоустройство», то есть за процессы, ранее считавшиеся объективными: геологические, экологические, климатические и пр. [2] Как способ решения глобальных проблем современности, в том числе и экологического кризиса, архаический опыт становится все более привлекательным как для политических, так и для общественных течений. Человек Архаический все яснее осознает и проявляет себя в современной возрождающейся традиционной этнической религиозности, в народных верованиях, которые все-таки сохранились после травли со стороны мировых религий, в экологических и других движениях, старающихся прочувствовать пульс этого мира.

Архаическое сознание: тотальность рационального?

Я не буду повторять рассуждения, представленные мной в работе «Археология религии: со-бытие рациональностей»¹. Ограничимся некоторыми выводами. Считается, что рациональному знанию присущ высокий этический и культурный статус, а рационализация природы и общества – необходимое условие гуманизации, которая выступает в виде прогресса науки, преобразующего окружающий человека мир. В этом – условие свободы человека от мира, которое, помимо прочего включает в себя рациональную критику всех «внешних» по отношению к человеку социокультурных феноменов, способствующих дерационализации сознания человека: суеверий, стереотипов, мифов и пр. Наряду с этим иррациональным феноменом считается религия, которой иногда совершенно неправомерно заполняют все многомерное пространство духовности и морали, вследствие чего она оказывается вне рациональной критики. Однако все разнообразие типов рациональности – это разнообразие внутри одного парадигмального религиозного пространства, которое и задало развитие многих типов и видов рациональности в той стратегии, которую она изначально несла. Можно ли тогда утверждать, что иррациональное сознание породило рациональное знание?

Уже сейчас можно говорить о разных типах и формах рациональности знания и науки [3, с. 3], причем знание не только не противостоит вере, а необходимо включает ее в себя, а взаимоотношения религии и науки в системе культуры тоже не столь просты, как это казалось до недавнего времени. Более того, никоим образом *нельзя постулировать какого-либо окончательного критерия рациональности* (в частности, научной рациональности), апеллирующего к определенной «парадигмальной» модели мира, вообще к каким-либо содержательным исходным предпосылкам. То, что представляется странным или даже невозможным в рамках принятой в известное время научной картины мира, может быть освоено и осмыслено на ином уровне исходных предпосылок. [4, с. 15]. В. Г. Федотова [5, с. 179–197] также считает, что на разных этапах развития – в традиционном, современном и в постсовременном обществах – господствуют разные типы рациональности.

Примем, что по отношению к архаическому сознанию главным критерием рациональности следует считать целесообразность и адекватность окружающему миру. Отсюда такие формы архаического знания как мифология и религия, являются всего лишь вспомогательными

¹ Першин Ю. Ю. Археология религии: со-бытие рациональностей // Общество как со-бытие: «система» и «жизненный мир»: коллективная монография. – Омск: СИБИТ, 2007. – С. 27–46.

средствами адекватного вписывания, встраивания человека в окружающий мир. Именно их и следует считать рациональными. Здесь возникает закономерный вопрос, почему такой, в нынешнем понимании, иррациональный феномен, как религия, можно считать рациональным. Ответ на этот вопрос очевиден в известной притче о коте, которого привязывали во время ритуала, чтобы он не мешал. Однако через некоторое время он, по иронии судьбы, стал основой ритуала, истоки которого были забыты (Сатпрем. Шри Ауробиндо, или Путешествие Сознания). В этой притче очень хорошо показано, как взаимодействие, *диалог человека с миром*, смысл, который воплощался в ритуале, был потерян и заменен суррогатом, не отвечающим требованиям их актуальной и адекватной коммуникации. Здесь не только «порвалась связь времен» – здесь порвалась связь смыслов. Здесь стала нужна *re-ligio* в ее нынешнем понимании, как восстановление этой связи. Дело в том, что первоначальный ритуал был рационален, так как был адекватен взаимодействию мира и человека, потому что *действовал* и реально выполнял коммуникативную роль, это была *практика*. Вторичный, отпочковавшийся от него – перестал выполнять эту роль, перестал действовать, стал симулякром, пустышкой. Такая потеря смысла ритуала и, самое главное, потеря его *действенности* и привели к тому, что у практикующего стали появляться вопросы, которые мы теперь возводим в ранг первых философских. Ведь для чего нужны боги, если они не помогают людям жить? А есть ли они вообще, если от них нет помощи? Здесь родилась та, иная по отношению к *архэ* рациональная мысль, впоследствии ставшая философской, все те «*что*», «*как*», «*почему*», «*из чего*». В процессе рождения философии человек потерял, упустил нечто такое, что связывало его с первыми смыслами его бытия в мире, их со-бытия ему, то, что составляло основу коммуникации, основу гармонии. Однако действительно ли она, первая философская-рациональная, мысль была рациональной? Можно ли назвать объяснение мира как производного из воды, воздуха, огня и прочего – адекватным, и, следовательно, рациональным объяснением? И что не менее интересно: а что, после таких объяснений ритуал *заработал*? Стал функциональным, прагматичным, коммуникативным, *действенным*? Вернулся к *архэ* – гармонии, со-бытию, со-звучию человека и мира? Нет. И даже наоборот, философия породила вечный поиск этой утраченной гармонии и является воплощением этого поиска по сей день. А отсутствие *архэ* привело ритуал к полной догматизации (Рим) и политизации (средневековая Европа) религиозного. Следовательно, мы можем утверждать, что рациональное религиозное *знание*

как *практика* породило нерациональную философскую мысль как *теорию*.

Люди, потеряв смысл ритуала, смысл жертвы, первичной, прагматичной, адекватной и, следовательно, рациональной *re-ligio*, поступили совершенно рационально, хитростью и демократическим путем (вспомните маленькое дополнение Константина – «единосущный» – на Первом Вселенском соборе) сотворив себе бога, как уже задолго до этого говорит Ксенофан из Колофона, по образу и подобию своему. Новый бог снял с них то, что им стало совершенно ненужно, перво-смыслы чего они утерjali. Родилась религия, в которой отсутствовала *онтологическая ответственность*, но присутствовало *онтологическое прощение*. Здесь – иное измерение рациональности. Здесь «рациональность» иррациональна и похожа на ту, что описывается еще в одной притче, про ученых, спорящих о том, какие у крота глаза, несмотря на то, что они никогда не видели его. На предложение садовника показать им крота для того, чтобы разрешить их спор, они отвечают отказом. Ведь им важна не *практика как опыт*, а ритуал-культ – ради самого культа, «ученый» диалог о кроте – ради самого диалога. С этого момента практика общения человека с миром уступила место практике общения человека с трансцендентным богом. Но *архэ* религии – практика со-бытия человека с миром.

Религия как коммуникация

Наиболее распространенными, по И. Н. Яблокову, являются два подхода к этимологии слова религия. Цицерон (106–43 до н. э.) считал этот термин производным от *religere* – идти назад, возвращаться, снова читать, обдумывать, собирать, созерцать, бояться – и характеризовал религию как богобоязненность, страх и почитание богов, тщательное обдумывание всего того, что имеет отношение к этому почитанию. Позднее Лактанций (ок. 250 – после 325) высказал мнение, что *religio* происходит от латинского глагола *religare* – вязать, связывать, привязывать, сковывать – и применительно к религии означает связывание, узы, соединяющие нас с Богом в служении ему и повиновении через благочестие. В христианской культуре используется этимология, предложенная Лактанцием.

В древнегреческом языке слову *religio* соответствует *threskeia*. Первоначально в ионийском греческом оно обозначало обряд, соблюдение культовых предписаний, обрядов; в аттическом греческом слово было как бы «забыто», но затем вернулось и стало названием «религии» как единства, совокупности верований и культовой практики (Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов. – М.,

1995. – С. 394). [6, С. 17–28]. В санскрите *dharma* (от арийского *dhar* – утверждать, поддерживать, защищать) означает учение, добродетель, моральное качество, долг, справедливость, закон, образец, идеал, норму, форму, истину, условия, причину, порядок мироздания и др.

В исламе используется название *din*, которое на языке предисламской Аравии первоначально означало власть-подчинение, обычаи, а впоследствии стало употребляться в смысле безусловности подчинения Аллаху и его безграничной власти, придания себя Богу, исполнения религиозных предписаний, совершенствования в искренности веры. Соответственно, *din* стал обозначать: иман (ар. вера, от глагола верить, уверовать), ислам (ар. придание себя Богу, покорность, исполнение религиозных предписаний), ихсан (от ар. истовость, совестливость, чистосердечие – совершенствование в искренности веры).

В старославянском употреблялись слова «вера», «верство», «верованье», а в русском языке слово «религия» известно с начала XVIII века. [6, с. 17–28]

В данном случае для нашей цели – поиска архэ – неприемлемо ни одно из них. Дело в том, что все приведенные определения религии содержат в себе косвенное отрицание того объекта, с которым человеку следует «устанавливать связь». Все они говорят о действии со стороны человека-субъекта по отношению к некому объекту. Ни одно из них не говорит о действии бога-субъекта по отношению к объекту-человеку. Таким образом, приведенные определения косвенно отрицают существование бога как активного начала. Это, на наш взгляд, только подчеркивает нынешнее понимание религии как сугубо иррациональной сферы.

Возможно, что неполнота и неточность перевода значений с древнегреческого *threskeia* и с санскрита *dharma* скрывают понимание древними комплекса культовых церемоний, цельности диалога, где обязательным элементом должно было быть понимание ответа богов, что означает познание и понимание порядка мироздания, встроенность в него, более того, это единение пространств мира и человека, их топов в один-единый, где в принципе нет субъект-объектных отношений. Без такого понимания любая религия теряет смысл.

Коммуникация человека и мира не односторонняя, она не есть догма. Коммуникация – всегда поиск оптимального созвучия человека и мира. Она рождается не из страха перед миром, а из способности гармонично со-бытийствовать с ним и в нем, здесь творчество, творчество понимания, общения, творчество ритуала. Страх, вопреки распространенному мнению, порождает не богов и, соответственно, коммуникацию, а догму – «делай только так, иначе – нельзя», это культ, в кото-

ром действие происходит ради самого действия, здесь нет творчества. Здесь – страх ошибиться, сделать что-то не так. Здесь – не только нет дела до ответа мира, но он становится не нужен.

Коммуникация как ритуал – это восторг от понимания человеком порядка вещей, космоса. Это со-бытие вопроса человека и ответа мира, это желание со-причастности как причастия, экстаз единения. Именно реализация причастности бытию рождает диалог, рождает *re-ligio*: человек – мир, микрокосм – макрокосм, «мы с тобой одной крови, ты и я». В этом диалоге партнеров собеседники – боги как представители природы, мира. Здесь *re-ligio* – не попытка восстановления утерянной связи, а реальная обратная связь. Ведь сам космос через богов говорит с человеком. Только надо научиться слушать его, а не мяуканье привязанного кота. Архэ религии – коммуникация человека с миром.

Принцип ответственности

Мы живем в мире ответственности, но не знаем, что это такое. Между тем, это основной принцип существования этого мира. Онтологический принцип. Ж. Деррида однажды сказал: «Мы никогда не забываем, что недостаточная тематизация того, чем является ответственность, т. е. чем она *должна быть*, является также *безответственной* тематизацией: не знать, не иметь никакого исчерпывающего знания о том, что значит быть *ответственным*, уже является само по себе отсутствием ответственности. Для того чтобы быть ответственным, нужно иметь возможность ответить, что называют быть ответственным». [7, с. 136–166] Примем, что быть ответственным – значит осознавать топос своего тела, его конечность, конечность крови из раны, конечность жизни. Ответственность начинается со знакомства со смертью, ее необратимостью, с могилы предка, идет через смерть знакомых, родственников, друзей, обостряется в момент осознания собственного последнего дыхания. Если смерть теряет свой запах, цвет, свою реальность, прозаичность и величественность, свою циничность, мощь, торжественность и необратимость, если она перестает возбуждать, вгонять в дрожь и ужас, если мы перестаем чувствовать её везде, здесь, рядом, ежемоментно, если мы перестаем стоять на грани, «у двери» (вспомните Сократа), то смерть становится симулякром, атрибутом боевиков, визитной карточкой маньяков и серийных убийц. Это недопустимо, ведь здесь уходит та бахтинская единая-единственность бытия, а значит, и самое главное, – уходит *ответственность*. Без ответственности ломается коммуникация, рождаются неуверенность и страх, рациональность становится душашей догмой, свобода умирает.

Если зачатки ответственности человека по отношению к другому человеку можно привить, то ответственность человека перед миром абсолютна (!) независимо от наших желаний, и начинается она с осознания, что мир вокруг нас, который мы безлико именуем «биосферой», имеет к нам, как предполагает Г. Йонас, «что-то наподобие морального притязания» на основании его «собственного права». [8, с. 53] Но для такого возведения мира в ранг со-беседника человека потребовалось бы ни много ни мало значительное переосмысление основ этики. А это, в свою очередь, «означало бы разыскание не только человеческого, но и внечеловеческого блага, т. е. признание существования «целей как таковых» и за пределами человеческой сферы и включение заботы о них в понятие человеческого блага». [8, с. 53] Но самое интересное в том, что, мнению Г. Йонаса, «никакая прежняя этика (за исключением религии) не готовила нас к роли такого доверенного лица, и менее всего господствующее научное воззрение на природу». [8, с. 53].

Разумеется, говоря о науке, Йонас прав, он также прав в том, что человеку-потребителю придется пересматривать свою этику, распространив заботу и на природу. Однако следует заметить, что потребителю очень трудно отказаться от процесса потребления – в данном случае – окружающего мира. Поэтому указанный пересмотр этики означает попытку решения практически нерешаемой задачи перевоспитания потребителя. О религии, которая «готовила» нас к роли заботливого хозяина природы поговорим чуть позже. А пока Йонас констатирует, что даже антропоцентричному сознанию рационально-философски мыслящего среднего безответственного потребителя «чудится, что от находящейся в угрожающем положении полноты живого мира исходит немая мольба о пощаде её целостности. Следует ли нам к ней прислушаться, должны ли мы признать её претензию в качестве обязательной, поскольку она санкционирована природой вещей, или здесь надо видеть одну сентиментальность с нашей стороны, которой мы можем поддаться, если пожелаем, и настолько, насколько можем себе позволить?» [8, с. 53–54] В этом и состоит принципиальная разница между сознанием пусть даже экологически перевоспитавшегося потребителя и сознанием человека архаического. Последнему ничего не чудится, он сам и есть составляющая природной целостности, и поэтому ему не надо прислушиваться – он слышит, чувствует и живет *так*; он не сентиментален и не просто признает претензию мира – он осознает свой равноправный и ответственный диалог с ним и готов, в случае необходимости, платить по счетам. Платить самым дорогим – кровью.

Согласимся, что для создания условий реализации принципа ответственности, предлагаемого Йонасом, необходима не рационально-

философская метафизика снисходительного препарирования мира, а *иная*, метафизика единой-единственности со-чувствия, со-бытия, симфонии человека и мира, этика и метафизика *ответственности*, которую не могут предложить ни наука, ни одна из доктрин «мировых» религий. Приведенное выше замечание Йонаса о том, что только религия готовила нас к принятию заботы над миром также не точно. Бог, в соответствии с Ветхим заветом, сотворив человека, дал ему владение над миром: «наполняйте землю, и обладайте ею, и владычествуйте над рыбами морскими [и над зверями,] и над птицами небесными, [и над всяким скотом, и над всею землею,] и над всяким животным, пресмыкающимся по земле» (Бытие 1. 26–29) Однако из уст этого Бога не вышла сакральная фраза А. де Сент-Экзюпери об ответственности за тех, кого приручили. Именно поэтому наше потребительское отношение к миру совершенно справедливо принято возводить к «иудео-христианскому антропоцентризму». «Обладайте» и «владычествуйте», но не любите, не цените, не будьте ответственны за этот мир. Здесь заложена потребительская парадигма мышления человека. Есть ли обладание и власть над природой любовь? Нет. Здесь она не обязательна. Следовательно, есть вещи важнее любви. Большая власть означает большую свободу действий, а значит, и большую ответственность. Бог есть ответственность.

Заключение

В своем бессмертном произведении «Мастер и Маргарита» М. А. Булгаков устами героев сказал о том, что трусость – это самый страшный порок. Не грех, а именно порок, потому что такого греха нет среди заповедей, данных богом Израиля своему народу через Моисея. Трусость современного человека, нашего современника, проявляется в том, что он боится сломать старые и вредные стереотипы, заданные чуждой ментальностью и религиозной доктриной. Но нынешние обостряющиеся отношения человека с миром, в котором он живет, требуют ломки стереотипов и парадигмы мышления. Поэтому ему придется преодолеть трусость и страх, пренебрежение первичными принципами со-бытия в мире, и понять, что сохранение жизни на Земле стоит нескольких побитых молью догм и стереотипов. Я надеюсь, что именно в этом нам поможет археология религии.

Библиографический список

1. Савчук, В. В. Кровь и культура / В. В. Савчук. – СПб.: Издательство С.-Петербургского университета, 1995.

2. Савчук, В. В. Введение в топологическую рефлексию (курс лекций) / В. В. Савчук. – СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского философского общества, 2004.

3. Лекторский, В. А. Введение / В. А. Лекторский // Исторические типы рациональности; отв. ред. В. А. Лекторский. – М., 1995. – Т. 1.

4. Швырев, В. С. Рациональность в сфере ее возможностей / В. С. Швырев // Исторические типы рациональности; отв. ред. В. А. Лекторский. – М., 1995. – Т. 1.

5. Федотова, В. Г. Рациональность как предпосылка и содержание модернизации общества / В. Г. Федотова // Исторические типы рациональности; отв. ред. В. А. Лекторский. – М., 1995. – Т. 1.

6. Яблоков, И. Н. Проблема определения религии / И. Н. Яблоков // История религии. В 2 т.: учебник; В. В. Винокуров, А. П. Забияко, З. Г. Лапина и др.; под общ. ред. И. Н. Яблокова. – М.: Высшая школа, 2002. – Т. 1.

7. Цит. по Витцлер, В. Ответственность Европы. «Деконструктивная этика» на примере Жака Деррида // Герменевтика и деконструкция; под ред. Штегмайера В., Франка Х., Маркова Б. В. – СПб., 1999.

8. Йонас, Г. Принцип ответственности. Опыт этики для технологической цивилизации / Г. Йонас. – М.: Айрис-пресс, 2004.