

АПОЛОГИЯ СМЕРТЬЮ*

А.Б.ЗУБОВ

Древняя истина говорит нам, что важнейшей сущностью любого предмета является его имя. In quali имя-то и есть явленная для нас сущность. Наименовать правильно – значит понять. Наименовать правильно – значит подчинить себе. Естественные науки давно пользуются этим. Стремясь понять сущность того или иного явления, они этим пониманием сущности явления и дают правильное имя. Не термин, которым оно называется в науке, а подлинное имя.

Так же и в обществе. Не случайно современное общество часто именуется *неомагическим*, потому что, подобно магическим культурам, современные люди пытаются овладеть силами мира через познание их внутренней сути. Понять, чтобы подчинить – это метод магии. Знание имени – это метод магии. С помощью имени добиться власти – это метод магии.

И вот мир XIX-XX века занят поисками верного имени не только явлений естественных, не только физических и биологических феноменов. Но он ищет это имя и для самого себя. Ищет его для самого человеческого общества, желая понять внутренний мотив человека, который заставляет его существовать разумно.

Понять для того, чтобы по видимости разумно устроить жизнь, а в действительности, как и в любом случае, дабы подчинить себе жизнь, то есть в конечном случае освободиться от нее, от ее уз, от ее загадки.

А в чем же загадка жизни? Вот на этот вопрос XIX и XX века давали несколько ответов. И каждый ответ требовал полной исчерпанности внутри себя. Вы знаете ответ Альфреда Адлера о том, что это «воля к обладанию». Ответ Фрейда, что это определенное сексуальное влечение

* Лекция, прочитанная на заседании секции христианской антропологии Ассоциации гуманистической психологии 20 декабря 1990 года на факультете психологии Московского государственного университета.

человека. Ответ Маркса, что это определенные экономические потребности человека и общества. Наконец, вы знаете ответ Юнга, что это стремление к актуализации бессознательного через слияние «я» и «самости», внутренней сущности личности. Все это, видимо, не стоит здесь упоминать и развивать. Но однако же все эти стремления – каковы бы они ни были: стремление к власти и стремление к экономическому благосостоянию или к максимальному проявлению своей личности – все эти прекрасные или не очень прекрасные, но, по крайней мере, заманчивые вещи, все эти вещи абсурдизируются одним. Они сводятся на нет одним – смертью.

По меткому замечанию М.Хайдеггера, «умирают другие». Сам человек себя умирающим, умершим, долженствующим умереть не чувствует¹. Он живет в мире умирающих людей, но предполагает как-то, что будет жить вечно. Но однако же, все-таки предполагая это в повседневной жизни, в момент серьезной рефлексии, серьезного раздумья, конечно, прекрасно понимает, что и он «причтется к роду отцов своих». И вот в этот момент уму совершенно ясно, что все его устремления к власти, к финансовому, экономическому благосостоянию, к социальной справедливости, к сексуальной полноте реализации личности, наконец, просто к реализации и актуализации личности – все эти устремления уйдут в ничто.

Не следует думать, что это феномен нашего века, только нашего странного мира, когда человек стремится моделировать различные цели своей жизни и в то же время убеждается, что все это бессмысленно. Не раз и не два все религии мира говорят одну и ту же истину: «Что человеку иждеваешь дни свои в трудах – не знаешь кому все это оставиши». Чувство пресечения всякого земного дела смертью – это, видимо, постоянная особенность человека. Постоянная особенность – понимание этого, переживание этого и... забывание этого.

Можно сказать, что человек в своей повседневной жизни именно переживанием смерти других как факта и переживанием себя как бессмертной личности – переживанием стихийным, неосознанным – создает некий экран, удобный экран, позволяющий ему жить, не думая о смерти. Потому что, если бы вдруг этот экран убрали и все действия человека были бы сведены смертью к абсурду – по всей видимости, человеческая деятельность прекратилась бы. И вот это легко замечаемое каждым из нас в себе внутреннее ощущение того, что мы будем существовать вечно, что мы не умрем, этот экран между нами и смертью есть удивительно удобное явление, удивительно удобный факт. Но этот удивительно удобный факт и удивительно приятное явление напоминают мне прекрасно обставленную квартиру, в которой ждут гостей и в которой

¹ Отношение раннего Хайдеггера к смерти затронуто, в частности, в прекрасной статье В.В.Бибихни «Место нигилизма в «судьбе бытия» // Работы М.Хайдеггера по культурологии и теории идеологии. – М.: ИНИОН, 1981. – С.125-170.

стоят на своих местах великолепные сервизы и прекрасно накрытые столы, но в которой где-то, в одном из платяных шкафов, находится какой-нибудь там гадкий костяк, которого все стыдятся, который совершенно не нужен здесь, но выкинуть его из этой квартиры в ожидании гостей ну никак нельзя. И гости и хозяева знают о нем, пытаются обходить этот шкаф и тем более не открывать его. Но факт его существования очевиден.

Обращаясь к истории, мы замечаем, что плотность этого экрана неодинакова в разные эпохи. Есть эпохи, подобные нашей, где экран этот очень плотен и где люди совершенно забывают о том, что им когда-нибудь придется расстаться с этой жизнью. Более того, забывают о том, что им придется расстаться с молодостью и цветущим возрастом жизни, с родными и близкими, их окружающими. Но есть эпохи иные, когда этот экран становится почти неуловимо прозрачным и человек начинает явно переживать свою смертность. Тогда он ищет иного выхода из этого тупика. И этот удивительный выход даст ему религия. Религия здесь оказывается тоже некоторым экраном. Религиозное сознание начинает реально переживать эту жизнь как подготовку к смерти.

Но что есть подготовка к смерти? Если за смертью пустота или неизвестность, то готовиться к ней нельзя. Готовиться можно только к чему-то объективно реальному, к сущностному. Один из учеников спросил Конфуция: «Что такое смерть?» Конфуций ответил: «А знаем ли мы, что такое жизнь?» (Лунь Юй 11, 11). Не надо думать, что это обычная уловка. Нет, это верная реакция. Только поняв, что такое жизнь, мы поймем смерть. Но таков взгляд из мира – изучение реальной жизни, ее внутренних законов, чтобы понять, что же есть этот порог и что за ним. Из вечности взгляд иной. Поняв, что такое смерть, мы поймем жизнь. Потому-то грехопадение и учение о смерти встречаются нас в первой же книге Библии, в третьей ее главе. Именно там дается учение о смерти как о победе греха над человеком, и именно там дается понимание жизни – и жизни абсолютной, и той жизни, которая пресекается смертью. В сущности, Восток и Запад – две половины мира – скорее всего, отличаются именно той точкой, с которой они воспринимают эту диаду, вечную диаду жизни и смерти: из точки мира или из точки, вынесенной за пределы мира, из точки абсолютной.

Лев Толстой поражался тому, что его нянька, слушая звук часов, слышала: «Кто я? Что я? Кто я? Что я?» Есть такие странные люди – в определенных эпохи их особенно много – для которых часы времени бьют так. Таким был, собственно, и сам Толстой. Что делать с такими людьми? Они не могут довольствоваться экраном, тем, что вроде бы смерти «как будто» нет. Для них этот экран всегда прозрачен. Они его чувствуют как почти неуловимую преграду повседневности, которую легко устраняют своим сознанием. Для них смерть актуальна. Для них смерть реальна. Что делать таким людям, чтобы просто жить, просто существовать?

И тут ответ вполне прост, вполне ясен и вполне укладывается, в общем-то, в философские схемы, в схемы философии сознания. Выход этот – второй экран, вторая возможность сохранить человека. Это создание ему некоторого религиозного поля, в котором он уже не будет думать, что смерти *как бы нет здесь*, а будет думать, что *смерть можно преодолеть там*, что есть жизнь после смерти. Это, если угодно, экран второго порядка. Человеку открывается возможность целенаправленно устроить свою жизнь, преодолевая объективность смерти верой в инобытие. Для человека неверующего это очень удобное объяснение феномена всеобщей религиозности. А о том, что феномен религиозности – это вещь всеобщая как в пространстве, так и во времени, и охватывает практически весь род *homo sapiens*, об этом прекрасно знали уже во времена Гомера – «все мы, люди, имеем в богах благодетельных нужду» (Од. 3, 48).

Так вот, объяснение феномена религиозности страхом смерти, пожалуй, – крайне удобная форма объяснения религии как чисто психического явления². Очень удобно сказать, что человек как видовое существо имеет особую форму бытования – сознательную форму бытования. Он – *sapiens*, и сознание есть совершенно необходимое орудие его деятельности, его существования как вида. Вот это-то сознание выводит его напрямую перед лицом смерти, которая не переживается другими существами. И чтобы обезопасить себя от паралича перед лицом смерти, этот особый вид – «человек» – изобретает особую форму реакции – защиту от смерти через религиозное мировосприятие.

Религия, с точки зрения такого подхода, это средство самосохранения *homo sapiens*. Как родовое существо он должен забыть о том, что в индивидуальном отношении он пресекается и уничтожается, или с помощью забвения смерти (это совершенно явный психический феномен, который есть у каждого человека), или же с помощью религии, которую З.Фрейд именовал «универсальным навязчивым неврозом».

Итак, имя вроде бы обретоно. Релятивные цели жизни и двойная защита от смерти, двойной *foolproof* в конце жизни – забвение смерти или вера в ее преодоление вечностью.

Пусть наше сознание, сознание нашего времени довольствуется в большинстве своем первым экраном и редко нуждается во втором. То есть довольствуется чаще просто стихийным неприятием смерти для себя,

² Смотрите такой опыт у Дж.Фрезера – J.Frazer. *The Fear of the Dead in Primitive Religion*. Vols. I-III. – L., 1933-1936.

Характерно мнение С.Г.Брэндона, профессора сравнительного религиоведения Манчестерского университета и одного из крупнейших современных специалистов по истории религий: «Человеческое сознание, по самому существу своему пребывающее осведомленным о трех категориях времени – прошлом, настоящем и будущем – приводит каждого к пониманию факта собственной смертности. Итак, в каждом индивидууме имеется основополагающее чувство уязвимости, ибо, каким бы ни было нынешнее положение человека, каждый знает, что он подвластен времени, приносящему старость, тление и смерть. Осознание того, что таков людской удел, вызывает в человечестве различные типы ответных реакций, проявляющихся в его религиях. За немногими исключениями в этих реакциях есть нечто общее – желание обеспечить себе безопасное посмертное бытие через соединение или слияние с какой-либо вечной или жизнедательной сущностью» – S.G.F.Brandon. *The Ritual Technique of Salvation in the Ancient Near East // The Saviour God / Ed. by S.G.F.Brandonon. – Manchester, 1963. – P.18.*

нежели верой. Пусть это даже не очень лестно для нашего сознания, потому что забвение смерти скорее признак разрушения, маразма, нежели признак мужества, за который нередко выдается. Хотя Спиноза говорил по-другому³, но о том, что есть, *надо* думать. Не думать о том, что есть – вряд ли мужество. И все же мы должны задаться вопросом: убедительна ли модель, основанная на принципе двойной лжи? Ведь человек дважды лжет себе. Он, во-первых, лжет себе, говоря, что смерти нет. И второй раз он лжет себе, создавая религиозное оправдание жизни. Убедительна ли модель разумной личности, живущей в системе двух экранов лжи, отделяющих его от реальности? Да и можно ли жить в такой системе? И делать нечто объективно правильное, объективно правдивое? Не подходим ли мы к тому, что жизнь человека как бы является наизнанку иллюзией. Наизнанку относительно индийской иллюзорности *майи*?

Итак, нам предлагается жить в системе двойной лжи. Лжи – что мы не умрем. И лжи – что, умерев, мы преодолеем смерть, если угодно, воскреснем. И какой же тогда третий экран нужен мятущейся душе, когда она поймет, что и личный психический опыт бессмертия, и коллективный – тот самый универсальный навязчивый невроз религиозного опыта – равно лживы и только прикрывают бездну. Лучше горькая правда, чем сладкая ложь. А все наши построения быстро рухнули, вернув нас к началу – в общем-то, горькому началу. Смерть смыкает жизнь, как морской прибой – детский замок из песка. Осталось только одно – предположить хотя бы на минуту, что перед нами не двойная ложь родового самосохранения, а двойная правда, удостоверяющая бесценность и неуничтожимость личной жизни.

Мы живем так, как будто мы не умрем, и не смущаемся смертью других. Может быть, это не самообман, а верное чувство? Мы переживаем в себе вечное, и в тех, с кем связаны особенно близко, тоже переживаем вечное и вечность своей связи с ними. Не этот ли опыт дает нам подлинная любовь? Колоссальное, никогда не реализуемое и на десять процентов богатство личности, подсознательная убежденность в том, что не обратится все это в ничто. Может быть, это не экран, отсекающий до времени пустоту, но подсказка и припоминание, подобное архетипическому сну юнговского героя? Может быть, это реальное ощущение подсознанием нашим некоторого факта вне сознания нашего находящегося?

Имя – средство овладения сущностью. Но познав имя «спасительный самообман» – а именно это имя мы познали несколько минут назад, – мы овладели пустотой, обрели бездну и обняли тьму. А если мы согласимся считать свидетельство души и религиозный опыт человечества истинными, то что мы обрели этой истиной? Этим именем? Этим именем обрели мы вечность. Здесь мы подходим к классическому парадоксу

³ Известное: Homo Liber de nulla re minus quam de morte... Этика. IV. 67.

Паскаля, хорошо вам известному: если человек верит – и ошибается, он ничего не теряет, но если он не верит – и ошибается, он теряет все.

В сущности, человечество всегда колебалось между двумя этими подходами. Оба они отпечатывались в жизни и культуре, и нам не надо думать, что наше время принципиально отличается от других времен. Гедонизм («будем есть и пить, ибо завтра умрем» (Ис. 22,13) – не сейчас эта формула была произнесена) или собранность души (страдания *здесь* – радость *там*). Скептическая усмешка пресыщенного стареющего мудреца – или пламенное слово пророка. Между двумя этими полюсами существовало человечество с тех пор, как оно стало *sapiens*. Можно уйти в доисторию. Там мы, конечно, не увидим этого страшного разделения, но, по крайней мере, факт веры мы увидим и в далекой доистории.

Думая о том, что сейчас предлагает нам отечественная наука, я не поленился залезть в философский словарь, чтобы посмотреть статью «Религия». С удивлением увидел, что там как бесспорное утверждается: религия возникла в верхнем палеолите, 40-50 тысяч лет тому назад⁴. Это абсолютная неправда, что хорошо известно и доказано палеоантропологами еще межвоенного периода⁵, и тем не менее эта норма внедряется в наше сознание, кажется, до сего дня.

Итак, мы видим, что сам факт религиозности крайне древен, и вот эта дихотомия, вот это разделение, вот это колебание между ощущением того, что *там* – *ничто*, и ощущением, что *там* – *все*, это колебание тоже древнее, проявляющееся с разной силой во всех эпохах человеческого бытия.

Чтобы не утомлять библейскими образами, которые вы прекрасно знаете, я приведу слова египетского текста. Такой парадокс: текст начертан в гробнице, а гробница ведь сама по себе делается для того, чтобы обеспечить какие-то за-предельные цели. И сейчас мы, когда кладем человека в землю, хотя и забываем о том, для чего кладем, на самом деле совершаем важнейший обряд воссоединения перстного тела с породившей его матерью-землей⁶. Сколь многое мы просто забыли, а по инерции – делаем! Так вот, то же самое, только намного более рефлексивно, даже в эпохи упадка веры делали египтяне. Рано умершая женщина обращается к своему живому мужу со следующими словами: «О брат, супруг, друг! Не уставай есть, пить, напивайся, наслаждайся любовью, празднуй, следуя желаниям сердца, день и ночь. Ведь Запад (а Запад – это страна умерших. – А.З.) – страна сна, тягостного мрака, это место спящих в своих мумиях, не пробуждающихся, чтобы видеть своих братьев, своих отцов и матерей. Забыло сердце и жен и детей. Вода жизни, что на земле для живущих, для меня – гниль. Я не знаю, где я, с тех пор,

⁴ Философский энциклопедический словарь. – М., 1983. – С.576.

⁵ T.L. Mainage. Les religions de la préhistoire. – P., 1921; K.J. Narr. Approaches to the religion of Early Paleolithic Man. // History of Religion. Vol. 4. 1966. – P.1-22; J.Maringer. The Cods of Prehistoric Man. – N.Y., 1960.

⁶ См. например: M.Gimbutas. The Earth Fertility Goddess of Old Europe // Dialogues d'histoire Ancienne. Vol. 13. – P., 1987. – P.11-69.

как прибыла в эту юдоль»⁷. И таких текстов довольно много. Но им возражают иные тексты. Есть прекрасный текст – 175 глава Книги Мертвых, так называемое «Речение Ани».

Умерший попадает на тот свет и вдруг с удивлением замечает, что там что-то есть, что-то – «совсем не то». И он тогда обращается к Богу-вседержителю Атуму: «О Атум, как случилось, что пришел я в пустынное место, где нет ни воды, ни воздуха, которое глубоко, темно и необозримо?» – «Пребывай здесь в довольстве». – «Но нет здесь утех любви», – возмущается Ани. – «Даровал Я просветление вместо воды, воздуха и утех любви; покой – вместо хлеба и пива». Так глаголет Атум: «Не печалься за себя, ибо не дам Я тебе ни в чем испытать нужду»⁸.

Вот в такой полемике существовало человечество *всегда*. И то, что мы слышим сейчас в нашем мире, и то, о чем говорим мы сейчас, в этих стенах – все это повторение вечной темы. Ведь в конечном счете каждый должен сыграть ее сам. И ныне и в прошлом постоянно слышим два голоса: голос пророка и голос скептика. И оба эти голоса замирают в молчании – в молчании обретения или в молчании отчаяния. И в этом молчании подчас незаметно меняется знак. И обретение сменяется потерей, а потеря и отчаяние вдруг неожиданно получают великое обретение.

Подобно обществу, и каждый человек должен сам ответить, что ближе ему – утешение двойной ложью или утешение двойной правдой. Нет, не объективной и абсолютной правдой. Я не говорю об этом. Но хотя бы той относительной правдой, что те ощущения, которые он находит в себе – это истинные ощущения, а не ощущения, прикрывающие собой пустоту и сами по себе являющиеся ложью. В сущности, это постоянное колебание между любовью к вечности и тягой к смерти. Между теми самыми Эросом и Танатосом, которые удивительно верно прочувствовал З.Фрейд. Другое дело, что он сделал из этого, я бы сказал, несколько странные выводы.

Стремление в любви соединиться с Абсолютом, с Вечностью, с Богом в любой Его форме или же стремление к уничтожению себя, стремление к смерти, к полной гибели – это, опять же, не исключительно современные чувства. И древний человек мог сказать горам: «Падите на нас» и «Лучше бы нам исчезнуть совсем». Это те две бездны подсознательного, к которым, в общем-то, гениально подошел З.Фрейд. Но вот что весьма существенно: если любая вера в своем эсхатологическом учении знает вторую, окончательную смерть как альтернативу вечной жизни, то есть Эрос знает Танатос почти всегда, то смерть не знает второй жизни. Обратите на это внимание. Смерть предполагает смерть абсолютную. Танатос знает только смерть. И все. Никакой альтернативной вечности он не предполагает.

⁷ Стела Таймхотеп, 16-17. – *Lichtheim M. Ancient Egyptian Literature, Vol. 3. – Berkeley, 1980. – P.62-63.*

⁸ *The Ancient Egyptian Book of the Dead / Tr. by R.O.Faulkner, – L., 1985. – P.175.*

Вера во вторую смерть – важнейшая вера человека. Любая религия говорит о том, что не смерть страшна, но вторая смерть страшна. Об этом говорят египтяне и об этом говорят веды. В сущности, второй смертью является бесконечная сансара позднего индуизма или же буддизма. Вторая смерть является как бы альтернативой вечной жизни. То есть в религиозной системе присутствует и то, и то. И предел Эроса в его космическом смысле, и предел Танатоса. А вот в системе нерелигиозной, в системе светской, за смертью больше ничего нет.

Таким образом, не есть ли жажда смерти, та самая жажда смерти, которая реально замечается человеком, та самая любовь к року – *amor fati* – не есть ли это припоминание, подсознательное ощущение второй смерти, но лишенное ее альтернативности – вечной жизни в любви с Богом? Не есть ли наше ощущение того, что мы умрем, вот это стремление, это тяготение к смерти, вот этот «the death zeal», не есть ли это чувство полуправды? Той самой полуправды, которая заставляла некоторых говорить горам «падите на нас» и скалам «накройте нас»? В некоторых ситуациях лучше полная смерть. И не есть ли стремление к ней – определенное объективное реальное ощущение, которое уничтожает, элиминирует вторую половину диады – стремление к вечной жизни? Не есть ли убежденность в полной смерти только редукция дуальной картины посмертного бытия?

На уровне философского умозрения здесь надо поставить точку. Но эмпирика подсказывает нам некоторый интересный ход. Ход, который мы можем позволить себе на уровне истории. Когда доминирует *amor fati*, Танатос? Не в эпохи ли максимального развития посясторонних устремлений, именно когда жажда внешнего, земного, эгоистического начинает возрастать, Эрос убывает, а Танатос расширяет свои пределы?

Казалось бы, если того мира нет, если религия – только экран, то любовь к *fata morgana* имела смысл для *homo sapiens*, если бы она стимулировала *посюстороннюю* деятельность. Но ощущение собственного бессмертия, Эрос вечности бесспорно имеется в душе человека, и так же бесспорно, что почти всегда стимулирует он не *посюстороннюю*, а *потустороннюю* деятельность. Обратите на это внимание. Если Эрос есть лишь экран перед пустотой, который должен помочь роду выжить здесь, тогда он должен порождать любовь к *этому* миру и активность в нем. Но именно второй экран, экран веры, максимально стимулирует уход из мира – и аскетический уход из мира отдельного человека, и уход из мира главных ресурсов общества. Ведь намного раньше Великих пирамид человечество стало тратить свой энергетический потенциал именно на создание того, что должно было обеспечить смерть, а отнюдь не жизнь.

Уже мегалитические гробницы V-IV тысячелетий до Р.Х. требовали для своего строительства 80-85 процентов времени, оставшегося у обитателей прибрежий Шотландии или Бретани от воспроизводства

пищи⁹. И примерно такой же процент времени пожирало строительство заупокойных сооружений в Египте¹⁰. Ритуал и обряд поглощали колоссальное количество времени и энергии и в ведийской культуре¹¹.

Таким образом, любовь как экран не работает. Она мешает человеку. Мешает человеку жить здесь, хотя вроде бы помогает ему верить в то, что смерти нет – и уводит все силы человека на достижение посмертного существования, правильного посмертного существования. Экран абсурдизирует сам себя, если мы предположим, что любовь к вечности – только ложь, лишь обман. Но, может быть, это не совсем ложь и не вполне обман. Ведь или здесь уже не просто двойная ложь, но двойная ложь и плюс полный абсурд, или мы зашли в тупик, допустив неверную посылку, предположив, что любовь к вечности – средство видовой защиты от паралича посюсторонней активности перед лицом индивидуальной смерти. Историческая эмпирика предлагает нам множество примеров того, как религиозная жизнь человека воспроизводится в некоторых, очень важных для индивидуального существования *там*, но *здесь* весьма трудоемких действиях.

Труды на земле ради земного нигде в религии не рассматриваются как цель, наоборот, рассматриваются как помеха. Вы помните, конечно, притчу о Марфе и Марии, евангельские слова Христа: «Марфа! Марфа! ты заботишься и суетишься о многом, а одно только нужно; Мария же избрала благую часть» (Лк. 10, 41-42). Не буду говорить об Индии, где отрицание мира слишком очевидно. Но вот, например, Китай. Культура, кажется, очень прагматическая. Однако, объясняя двенадцатый джан Дао дэ цзин, первый даосский тьень ши Чжан дао лин пишет: «Следуя по Пути, приходишь к Жизни, а не к товарам. Товар требует деятельности, а обретение товаров мешает Пути» (т.е. – Дао)¹², под «товарами» понимая, конечно, всю суету этой жизни.

Мы видим, что эмпирика посюсторонней жизни и стремление к реализации религиозной цели находятся в страшном противоречии, что выводит нас на один из двух ответов: или жизнь есть уже двойной абсурд, или же вечность, к которой стремится человек, есть реальность. Сама душа человеческая свидетельствует подсознательным своим чувством и историческим опытом, что добро и забота о вечности возвращают вечную жизнь, включают субъекта в неуничтожимый Эрос, а зло и забота о временном истребляют переживание Эроса и заставляют душу свидетельствовать самой себе бездну небытия. Мы в конечном счете

⁹ C.Renfrew. The Megalith Builders of Western Europe // The Megalitic Monuments of Western Europe. – L., 1983, – P. 8-17.

¹⁰ J.E.S.Edwards. The Pyramids of Egypt. – L., 1947, – P.229. Срав. с Геродотом (2.124), у которого строительство пирамид – результат неумного деспотизма и честолюбия египетских царей – иначе западное рационалистическое сознание – воздвижение этих гигантских сооружений интерпретировать просто не могло. См. также: Кинк Х.А. Как строились египетские пирамиды. М., 1967. – С.103-105.

¹¹ H.Oldenbergh. Weltanschauung der Brahmanatexte. – Göttingen, 1919.

¹² И.С.Лисевич. Книга Пути и Благодати Лао цзы (рукопись). Пользуюсь случаем выразить глубокую благодарность И.С.Лисевичу, позволившему мне воспользоваться его переводом комментариев Чжан дао льна.

пришли к той простой и элементарной истине, что перед человеком лежат на самом деле две дороги и он свободно избирает одну из них.

Древнейший египетский текст – Мемфисский богословский трактат, судя по языку, синхронный Текстам Пирамид (ок. 2400г. до Р.Х.), утверждает: «Словом Божиим сотворено было все потребное для жизни, равно и для тех, кто творит любимое (Богом, – А.З.), и тех, кто творит ненавидимое. Но жизнь даруется пребывающему в мире, а смерть – преступнику»¹³.

Вряд ли стоит дальше цитировать тексты. Мысль эта проходит практически через все религии. На ней строится и религиозная этика, и, в сущности, ритуал. Именно *свободный* выбор между добром и злом, между религией и магией, между познанием имени для подчинения обладателя этого имени себе или познанием имени для молитвы к его носителю, для обретения жизни «во имя Его» (Ин. 20, 31). Именно вот эта диада и определяет человека, «держит» его над полным небытием.

Те представления о предельных целях, которые дали нам XIX-XX века, вызваны поразительным оплотнением человеческой жизни, инстинктивным нежеланием обрести темную вечность, «вторую смерть» и в то же время ощущением невозможности обрести вечность светлую, «жизнь». Это внутренняя защитная реакция человеческой души: говорить о том, что впереди есть только бездна небытия, потому что ей страшно помнить, что *есть* жизнь, мимо которой она идет, и есть вечное бытие второй смерти, к которому она неотвратимо приближается, следуя путем Танатоса.

Именно это «бегство в небытие» погруженной в бытийность мира души и есть внятное свидетельство того, что открыта перед ней и иная бездна – Бездна света, любви и милости Божией. И выбор между ними в конечном счете принадлежит каждому из нас.

¹³ Мемфисский трактат, 57. – Breasted J.H. The Philosophy of a Memphite Priest // Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde. Bd. 39. – Leipzig, 1901. – P. 39-56; M.Lichtheim. Ancient Egyptian Literature. Vol. 1. – Berkeley, 1975. – P.55.