

*Г. И. БЕНЕВИЧ**

ОЛЕГ НОГОВИЦЫН:
«ЯЗЫЧЕСТВО», «РЕЛИГИИ ЗАКОНА» И «ХРИСТИАНСТВО»
КАК ФОРМЫ БЫТИЯ

Имя недавно скончавшегося О. М. Ноговицына пока малоизвестно за пределами Санкт-Петербурга, где почти безвыездно (за исключением пребывания летом в деревне в Псковской области) жил и работал философ. Между тем, значение его наследия, как представляется, далеко выходит за рамки того скромного звания, до которого он «дослужился» — рядового доцента СПбГУ, где он преподавал даже не на философском факультете, а на одном из подразделений филологического. О жизненном пути О. Ноговицына, основных вехах его становления, творческой и преподавательской биографии нам вместе с А. М. Шуфриным пришлось уже писать в статье памяти философа¹. Здесь же (предваряя публикацию выборки из его сочинений) хотелось бы остановиться на одном аспекте его наследия, особенно близком мне.

О. Ноговицын не был ни богословом, ни религиоведом, тем не менее он неоднократно касался богословской и религиоведческой проблематики в своих лекциях и публикациях. Контекст, в котором появились эти размышления, подробно описан в нашей с А. М. Шуфриным статье (см. в настоящем номере). Речь идет о периоде работы философа в «Высшей религиозно-философской школе» (ВРФС), который совпал со временем религиозного, особенно христианского, более того, церковного возрождения в обществе. Именно в этот период Ноговицын в рамках преподаваемого им курса истории философии вступил в диалог с богословской, а также с религиозной и религиоведческой проблематикой. При этом ему удалось сохранять суверенность беспредпосылочного и недогматического философского мышления. В этот период

* *Беневиц Григорий Исаакович*, кандидат культурологии, свободный исследователь.

Ноговицын занимается осмыслением отличия многобожия от религий Закона, а последних — от христианства, извлекая из явлений их чистые формы бытия и рассматривая различия между ними исключительно в рамках онтологии².

В русле такого подхода О. Ноговицын обращался к Св. Писанию, где, в частности, в разговоре о Книге Иова сумел применить свой чисто философский метод. В чем подобный подход состоит, можно узнать, лишь обратившись к видеозаписям лекций и семинаров, а также — к текстам О. Ноговицына, причем желательно воспринимать соответствующие размышления в контексте, а не вырванными из него, как, по необходимости, приходится представлять их читателю в данной публикации.

Тем не менее, чтобы облегчить восприятие публикуемых выдержек из двух книг, хотя бы кратко обратим внимание на некоторые мысли О. Ноговицына, восприятие которых, помимо всего прочего, может быть затруднено, особенно для православного читателя, их (кажущейся или реальной) нетрадиционностью.

Взять хотя бы ключевой для философа в его понимании Св. Писания тезис: «Грехопадение есть впадение в различение добра и зла»³. Кажется, этот тезис больше перекликается с известным сочинением Фридриха Ницше «По ту сторону добра и зла. Прелюдия к философии будущего», чем с тем, что можно прочесть у святых отцов⁴. Однако мысль О. Ноговицына развивается вполне самостоятельно не только по отношению к святоотеческой традиции (для православного богословия это было бы фатально, а для философии, напротив, необходимо), но и по отношению к Ницше, с которым, насколько мне известно, он в диалог нигде не вступает. В отличие от Ницше (этого «гения подозрения», разоблачавшего мораль современного ему общества как происходящую из ресентимента)⁵, О. Ноговицын не занимается разоблачением морали. Разоблачительный пафос ему вообще чужд, в отличие от пафоса познавательного, в рамках которого он выявляет различные формы бытия на пути к тому, что им самим понимается как Бытие абсолютное. Именно отношением к нему, согласно О. Ноговицыну (он здесь вполне традиционен), и занимается философия.

Впадение в различение добра и зла, по мысли философа, есть нечто, препятствующее отношению к абсолютному Бытию: «Грехопадение — когда человек вместо единственного вопроса бытия, которому (бытию) ничто не противоположно, принимается за различение добра и зла, справедливости и несправедливости и пр.»⁶. Между тем, как отмечает О. Ноговицын,

есть форма бытия, для которой морального зла *еще* нет. Здесь он ссылается на Сократа⁷, который доказывает, что зло невозможно, поскольку 1) невольно причиняемое кому-либо зло таковым считаться не может, а 2) вольно, т. е. намеренно, зная, что нечто является злом, никто зла совершать не станет (а только это и было бы настоящим злом)⁸. Однако, как считает О. Ноговицын (и в этом он видит одно из важнейших открытий христианства), вольное, сознательное, т. е. намеренное зло вполне возможно и, более того, зачастую мы его и совершаем, помимо того, что совершаем зло по слабости, т. е. ненамеренно, или по неведению. С покаяния в вольном зле начинается возвращение к Отцу (притча о блудном сыне⁹), который один только и может простить такое зло, т. е. сделать бывшее небывшим, поскольку Он выше справедливости (в отличие от Бога, отождествляемого с Судом и Законом).

Но вернемся к форме бытия, при которой зла (о чем свидетельствует Сократ) не существует. Эту форму О. Ноговицын соотносит с язычеством. Речь не только и не столько о «язычестве» в смысле религиозном; речь именно о форме бытия, которая совместима с абсолютно любой формой внешней религиозности (хотя в греческом язычестве О. Ноговицын усматривает наиболее адекватную этой форме бытия религиозность). В этом эвристическая сила данной концепции. По-язычески могут жить люди в любом обществе, исповедуя любую религию или не исповедуя вообще никакой. Так как же он понимает «язычество»? Это форма бытия, при которой еще нет морали и идеологии. Есть множество отдельных сфер бытия, относящихся к той или иной профессиональной или вообще человеческой деятельности и тому или иному занятию, в каждой из таких сфер существуют свои законы, принципы или правила, каждая из них, сказали бы мы, является особой языковой игрой, но между ними нет никакой иерархии, все они важны, так как в человеческом обществе есть много занятий, профессий, родов деятельности, дополняющих друг друга. Поглощенность такими сменяющимися друг друга профессионально-бытовыми языковыми играми — то самое состояние, в котором по большей части мы в нашей цивилизации и пребываем. Такую форму бытия (если рассматривать ее как таковую) О. Ноговицын и называет языческой, что во все не так тривиально, поскольку речь идет не о религиозоведческом понятии, но о форме бытия. Здесь мерилom «добродетели» является только мастерство, соответствие данной роли. К морали (в библейском смысле различения добра и зла) это отношения не имеет. Добродетель музыканта — быть отличным музыкантом (неважно, для кого он играет и каков «дух» его музыки),

добродетель семьянина — быть прекрасным семьянином (неважно, какой ценой), добродетель воина быть отличным воином (неважно, за что этот воин сражается) и т. д. Мы все представляем, что это означает.

Параллельно с такой «языческой» формой бытия О. Ноговицын на основе анализа Св. Писания выделяет форму бытия, соответствующую религиям Закона (иногда он называет ее «законнической»), хотя менее оценочно, возможно, лучше было бы ее назвать подзаконной или моральной). В «12 лекциях о досократиках» сказано: «Грехопадение есть впадение в различие добра и зла». В другом месте, говоря о грехопадении, философ утверждает, что с грехопадением для Адама произошло отождествление Бога с Судией, с Законом (речь не о Законе Моисея, а о Законе как таковом), то есть, вкусив от древа познания добра и зла, Адам поставил между собой и Богом Закон, по которому за вкушением этого плода следует наказание¹⁰, а Бог становится для него «гарантом справедливости, и в ином качестве он уже Бога не воспримет»¹¹.

Именно в такой перспективе жизни под Законом открывается, согласно О. Ноговицыну, возможность совершенствования в добродетели как избегания зла и совершении добра. Фарисей из истории про мытаря и фарисея — яркий пример совершенствующегося в так понимаемой добродетели. Другой пример — старший сын из притчи о блудном сыне. (Понятно, что не только в иудаизме или исламе, но и внутри христианства, да, по сути, и в светской морали, такой аспект — избегания зла и совершения добра — имеет место, о чем О. Ноговицын прямо говорит). Но Бог не тождествен справедливости (по которой наказывается зло и вознаграждается добро), «Закон», «справедливость» не исчерпывают Бога, не тождественны Ему, хотя все это и может быть рассмотрено как имена Божии. «Подзаконная» форма бытия такая же частичная, как и «языческая», хотя и несколько по-другому. В язычестве много равноправных представлений о добродетели, о благе, каждый «бог»: красоты, здоровья, разума, любви — это то, как (под какой формой) является бытие, не позволяя в то же время отнестись к абсолютному Бытию, к нему как к таковому. При подзаконной же форме бытия абсолютно доминирует парадигма справедливости, парадигма Закона, морали, «добра» и «зла». Но и здесь, хотя и по-другому, нет отношения к абсолютному Бытию, которое возникает лишь в рамках преодоления этой подзаконной формы бытия, точнее, упразднения ее, что невозможно без благодати (отсюда появление в лекциях О. Ноговицына темы «Закона и благодати» с отсылкой к одноименному сочинению митр. Илариона Киевского — основополагающему сочинению

русского православия¹²). Примеры такого преодоления-упразднения отождествления Бога с Законом О. Ноговицын во множестве находит уже в Ветхом Завете. В частности, толкуя жертвоприношение Авраама¹³, философ замечает, что Бог, повелев ему принести в жертву сына, нарушает Свой же запрет на человеческие жертвоприношения, но именно так Он, нарушив Им же установленный закон, открывает Аврааму, что Он выше закона.

Ключевой для понимания О. Ноговицыным перехода от подзаконной формы бытия к христианской являются его трактовки Книги Иова. Эти трактовки несколько отличаются в его лекциях и в публикациях (как и в публикациях разных лет) в зависимости от контекста, в которых об этом идет речь, но в целом и там, и там прослеживается одна и та же мысль. Иов проводится Богом через испытание, в результате которого, во-первых, открывается, что Иов был праведен не ради земного благополучия (опровержение сатаны), во-вторых, открывается, что гарантом справедливости Иов Бога все же считал (почему и дерзнул «судиться» с Богом, в справедливость и благость которого верил), наконец, в-третьих, Бог в ответ на эту веру Иова открывается ему Сам по ту сторону всех человеческих представлений о справедливости, о добре и зле, и это оказывается для Иова вершиной богопознания, на которой он уже перестает нуждаться в объяснении смысла своих страданий. Как отмечает О. Ноговицын, «вместо отчаяния Иов предпринимает *бунт*. Бунт существеннейшим образом отличается от греха, т. е. от добровольного погубления себя, тем, что в бунте не от Бога отступают (как бы отрезают себя от Бога), а, принимая Бога, не принимают *зла* в Боге. Не принимают того обстоятельства, что честное и преданное служение в *Боге* не может состояться»¹⁴. И именно на такого рода «бунт» Бог отвечает, открывая Себя, Сам являясь Иову.

Примерно тогда же, когда О. Ноговицын обращался к истории Иова, в том же Санкт-Петербурге Ф. Н. Козырев опубликовал примечательную книжку «Искушение и победа святого Иова»¹⁵, в которой можно найти в чем-то сходную трактовку, при том, что, насколько мне известно, эти две работы возникли независимо друг от друга. Впрочем, акценты в них расставлены все же несколько по-разному (здесь нет возможности говорить об этом подробно). Сходство, однако, в том, что оба толкования выходят за пределы наиболее распространенного в церковной среде соотношения Иова с добродетелью терпения, мужества в страданиях и верности Богу. Оба автора не боятся говорить о самом трудном, чего обычно не касается ни школьное богословие, ни проповедники, — о «бунте» Иова¹⁶, и почему именно он оказался угоден

Богу, а не оправдывающие Его и обвиняющие Иова речи его друзей. Что касается О. Ноговицына, то на его понимание христианства в целом, безусловно, оказал влияние Ф. М. Достоевский, на которого в своих лекциях и книгах он неоднократно ссылается. В трактовке же Книги Иова возможны и другие подспудные влияния, например, Гегеля¹⁷.

Бог превыше справедливости и морали (т. е. противопоставления добра и зла), свидетельства чему О. Ноговицын находит в Св. Писании (и не только в Книге Иова, а во множестве — в Евангелиях: притчи о блудном сыне, мытаре и фарисее, о рабочих в винограднике и т. д.). Для философа это служит своего рода подтверждением того, что не только философия, но и христианская «вера – по-своему тоже есть опыт признания абсолютного Бытия»¹⁸, а как философ он всегда взывает именно его и, вероятно, поэтому в течение жизни неоднократно возвращается к трактовке истории Иова и аналогичных мест в Св. Писании.

Понятно, что подход к христианству, который можно найти в трудах О. Ноговицына¹⁹, ни в коей мере не является попыткой исчерпывающим образом сказать о христианской вере и сути православия. Философ на это и не претендует. Но в своей философской перспективе он увидел, кажется, нечто существенное, и продумал это с той степенью ясности, на которую только и способен настоящий философ.

Ниже приводятся отрывки из двух книг О. Ноговицына. Первая представляет собой нечто вроде конспекта отдельных мыслей во время лекций (в основе лежит реальный студенческий конспект), отсюда – фрагментарность, что не мешает этим фрагментам (на первый взгляд очень простым, но в действительности весьма нетривиальным) быть соединенными глубокой внутренней связью, которую читателю предстоит самостоятельно найти. Второй отрывок — из монографии О. Ноговицына, посвященной по преимуществу философскому анализу поэтики русской прозы. В частности, настоящий отрывок, где речь идет о «бунте Иова», предваряет разговор о «бунте» Ивана Карамазова. Восприятие этих двух фрагментов (второй из них весьма сложен, опирается на разработанное в других местах понятие «формы») сильно выиграет, если восполнить их чтением соответствующих книг, из которых они взяты²⁰, а также просмотром видеозаписей лекций О. Ноговицына, на которые даются ссылки в примечаниях к данной публикации.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ <http://philosophystorm.org/article/g-benevich-pamyati-olega-nogovitsyna>

² См.: *Ноговицын О. М.* *Онтология художественной формы: реальность текста и призрачность реальности.* СПб.: ИЦ «Гуманитарная академия», 2016. С. 7–18.

³ *Ноговицын О. М.* «12 лекций о досократиках». СПб.: ВРФШ, 1994. С. 21.

⁴ Впрочем, трактовок грехопадения в святоотеческой литературе множество, есть среди них и такая: «а мы, последовав внушению змия, одних возлюбили как добрых, других же возненавидели как злых; что и означает древо познания добра и зла, вкусивши от которого, мы умираем мысленно, не потому, чтобы Бог сотворил смерть, но человек ее навлек на себя, возненавидев ближнего» (прп. Марк Подвижник. Слово 5, https://azbyka.ru/otechnik/Mark_Podvizhnik/sovety-uma-svoej-dushe/). Хотя трактовка О. Ноговицына не совпадает и с этой трактовкой прп. Марка (V в.), но нетрудно показать, что предпосылкой деления людей на добрых и злых является впадение в разделение «добра» и «зла», о котором и говорит современный философ.

⁵ Для Ницше мораль есть форма деградации духа, происходящая от *ressentiment*-а, понимаемого им как механизм своего рода «компенсации», выработанный слабыми и неблагородными в ответ на господство сильных и благородных («ариев»). Соответственно, необходимо преодолеть доминирование такого рода морали (утвердившейся через иудео-христианство), в которой «добром» почитается то, что является таковым с точки зрения слабых, например, понимание любви как сострадания.

⁶ *Ноговицын О. М.* «12 лекций о досократиках». С. 21.

⁷ Ср. лекции по истории философии (7): <https://www.youtube.com/watch?v=2i2XBnCNgyY> (18–23 и 41–43 минуты).

⁸ То есть, например, серийный убийца совершает свои преступления, думая, что делает нечто благое (что в фильмах об этих убийцах зачастую и показывают).

⁹ Там же, 34–37 минуты.

¹⁰ Здесь мы сталкиваемся с парадоксом, о котором сам О. Ноговицын, к сожалению, не говорит: разве не Сам Бог, запретив вкушать от древа познания добра и зла и установив за это вкушение наказание, внес в свои отношения с человеком элемент «подзаконности», если не действительной, то возможной? Впрочем, в разговоре о символическом, притчевом повествовании Св. Писания подобных парадоксов не избежать. В любом случае, как замечает О. Ноговицын, до вкушения запретного плода Адам не знал различения добра и зла, и искушение змия началось с того, что тот соблазнил человека стать знающим (как Бог), что есть добро, а что зло, Бога же оставить лишь гарантом справедливости (см. след. прим.).

¹¹ <https://www.youtube.com/watch?v=2fgzJqNM8OY> (27–29 минуты).

¹² <https://www.youtube.com/watch?v=2i2XBnCNgyY> (38–39 минуты).

¹³ <https://www.youtube.com/watch?v=2fgzJqNM8OY&t=2659s> (21–23 минуты); <https://www.youtube.com/watch?v=2fgzJqNM8OY> (24 минута).

¹⁴ *Ноговицын О. М.* *Онтология художественной формы.* С. 36.

¹⁵ *Козырев Ф. Н.* *Искушение и победа святого Иова / отв. Ред. Н. Н. Казанский, вступит. Ст. В. Н. Топорова.* СПб., 1997 (<https://azbyka.ru/otechnik/Biblia2/iskushenie-i>

robada-svjatogo-iova/). Книга, помимо предисловия академика В. Н. Топорова, содержит еще и весьма примечательное послесловие, написанное преподавателем СПбДА А. В. Маркидоновым и свящ. Н. Ершовым, в котором критикуются некоторые моменты в трактовке Козырева.

¹⁶ Вопрос о том, обсуждается ли тема «бунта» Иова в святоотеческой литературе и, если да, то как именно, я оставляю за скобками (не будучи патрологами, эту тему не исследуют, ни Ноговицын, ни Козырев). В любом случае, в гимнографии и в церковной проповеди, как и в аскетической литературе Иов обычно прославляется как прошедший испытание Бога праведник, явивший добродетель терпения и мужества; его страдания были попущены не за грехи, как считали его друзья, но ради явления этой добродетели, увенчания и прославления его Богом, впрочем, по некоторым святым отцам, и ради упражнения и воспитания (так, например, в *Макарьевском корпусе*). Также об Иове говорится как о прообразе Христа. При этом его «пря» с Богом и с друзьями, составляющая большую часть книги, обычно обходится молчанием.

¹⁷ Так, в «Лекциях по философии религии» Гегель пишет: «Иов считает себя невиновным, он находит свою судьбу несправедливой, он недоволен, то есть в нем налицо противоположность: сознание справедливости, которая абсолютна, и несоответствие его состояния этой справедливости; [ведь] цель Бога усматривается в том, чтобы добрые благоденствовали. Смысл здесь в том, что эта неудовлетворенность, это недовольство должны подчиниться абсолютной, чистой уверенности. Иов спрашивает: какую же высокую награду дает мне Бог, разве не должен так быть отвергнут неправедный? Его друзья отвечают в том же духе, только они отправляются от обратного: из того, что ты несчастен, мы заключаем, что ты неправеден; Бог действует так, чтобы оградить людей от высокомерия. Наконец, глаголет сам Бог: «Кто это, говорящий столь безрассудно? Где был ты, когда я основывал землю?» Вслед за этим следует прекрасное, великолепное описание божественного могущества, и Иов говорит: «Я сознаю, что безрассуден человек, надеющийся укрыться от Бога». Эта покорность — завершение; с одной стороны, выставляется требование, чтобы праведник благоденствовал, с другой — чтобы было преодолено недовольство. Само отречение, признание могущества Бога возвращает Иову его имущество, его прежнее счастье; за его признанием следует восстановление его счастья. Но в то же время конечное существо не должно рассматривать это счастье как некое право перед лицом всемогущего Бога» (цит. по: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000441/st004.shtml>). Толкование О. Ноговицына в ряде отправных моментов близко к гегелевскому, а, учитывая, что он был внимательнейшим читателем Гегеля (см. нашу статью его памяти), влияние весьма вероятно.

¹⁸ *Ноговицын О. М.* «12 лекций о досократиках». С. 23.

¹⁹ Кроме указанных выше ссылок следует упомянуть и следующую: <https://www.youtube.com/watch?v=rFY3txOj-aQ> Здесь (первые 11 минут) О. Ноговицын обсуждает вопрос о соотношении веры и чуда в Евангелиях, о месте свободы в христианстве.

²⁰ «12 лекций о досократиках» доступны в Сети: <https://klex.ru/iii>