

Философия по-своему отбрасывает вопрос о добре и зле, о справедливости и др. и переходит к одному вопросу — вопросу о нашем отношении к бытию.

### ИЗ КНИГИ «ОНТОЛОГИЯ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ФОРМЫ»<sup>3</sup>

...почему Иов не язычник, если сознание его деятельно и деятельность определена как добродетель? Является ли именем Бога «Добро»? Существует и более важный вопрос: может ли Иов *сам* отличить, состоит ли его деятельность в служении Богу или добродетели? В Писании события разворачиваются таким образом, что Бог сначала признает Иова праведником, затем принимает вопрос сатаны: «Задаром ли праведен Иов?», и в разъяснение этого вопроса обрушивает через сатану на праведника бесчисленные беды. Праведник подвергается испытанию в праведности. Вопрос сатаны к Богу может быть выражен и так: «Разве праведен праведник?» Смысл вопроса заключается в том, что Иов, служа и приобщаясь к праведности, превращается тем самым в «праведника»; служа добродетели, становится «добродетельным». В этом нет большой беды и, более того, в этом состоит высшая цель, если признать, что определенность формы составляет цель существования. Если же, напротив, исходным является *отношение к форме*, то просто деятельное или телесное служение не может считаться достаточным. Признание формы, например формы добродетели, теперь выражает уже не служение, а, наоборот, собственную уверенность в правильности данной формы, так как человек сознает заданность ему этого «определенного», например добродетельного, существования, в подчинении которому он уже никогда не будет просто *тождествен* существованию. Отождествляясь с существованием, он будет *сознавать*, что *он тождествен существованию*. Иудей-праведник никогда не будет «просто праведником» или «просто праведностью», как музыкант-язычник является «просто музыкой» или воплощенной формой как таковой, а геометр-язычник — «просто самой геометрией», но иудей, поскольку он начинает с самосознания, будет сознавать себя «самой праведностью» или сознавать себя «самой неправедностью».

Когда форма осознана *формой*, то уже невозможно недоумение Сократа по поводу того, как может разумный человек стремиться к чему-то большему,

нежели «просто» или «сама» определенная данность формы. Выясняется, что как раз эта «просто» и «сама» форма не дана самосознанию; первая вообще не существует для второго. Греческое возвышенное требование «середины» и торжества гармонии человека и мира заменяется воистину сатанинским вопросом: а праведен ли праведник?

Вместо двучленной возникает трехчленная структура отношения к бытию, а именно к бытию как форме. Деятельно-телесное служение, смысл которого — в определенности формы, заменяется служением такого рода, когда смыслом является *удержание самой формы служения*. Форма должна оставаться *только формой* для сознания. Или: трехчленное или трехсоставное отношение к бытию должно *оставаться* трехсоставным. Слово, иначе говоря, должно оставаться словом и ни в коей мере не превращаться в телесный, внешне деятельный акт. Молитва перестает быть *действием*, где нет разницы между словом и движением; слово, обращенное к Богу, перестает быть «внешним», т. е. пластическим, ритуальным словом; возникает совершенно новая *реальность сознания*, или новый способ существования сознания — устная или письменная *речь*. Не жизнь в качестве речи, как было до сих пор, а речь, заменяющая и вытесняющая собой жизнь.

Слово высвобождается от тела, потому что слово не является уже приобщением к форме или деятельностью приобщения, а, наоборот, является недеятельным созерцанием слова как *слова*. Слово перестает *быть* ритуально-значимым образом, и начинает *сознаваться*. В слове мы уже не *есть*, но в слове мы *сознаем себя*. Сознание превращается в самосознание, если оно находит опору в слове. Внешняя, телесно выраженная, деятельность сознания уступает место внутренней деятельности сознания, или удержания слова как *слова*. Способом *существования* сознания делается не тело, а слово.

Иов, если вернуться к тексту Писания, лишается именно «тела», т. е. возможности деятельно осуществлять добродетель. Аристотель совершенно справедливо замечает, что для совершения добродетельного поступка необходим предмет: любить можно *кого-то* и жертвовать *кому-то*. Более того, продолжает Аристотель, для выражения добродетели необходимы условия: любить можно так-то и так-то, а жертвовать тем-то и тем-то. Если у человека нет предмета и нет условий, заканчивает Аристотель, то для него нет и добродетели. В том-то и заключается несчастье Приама, что он посреди утрат уже не может *быть* добродетельным. Цель Приама — не в дарах, а в служении,

и служение для Приама самодостаточно — в этом добродетельность его жизни. Но даже самодостаточная, в себе самом имеющая награду добродетель требует тем не менее телесного, чувственного выражения. Обладать добродетелью можно, только *будучи* добродетельным.

Усилиями сатаны Иов лишается способности *быть* добродетельным. Но то, что в глазах язычника означает уничтожение самой добродетели, по смыслу Писания, по видимому, добродетель как раз обнаруживает. Добродетель не может быть явлена телесно-деятельным образом, потому что во всяком деле, по существу, остается неясным, утверждается ли в нем *само это дело* или *имя Бога*. В язычестве дело и имя Бога совпадают, но не в Писании. Иов именно тогда *сознает* Бога, когда *лишается* «тела». Для Иова, точно так же, как и для язычника, сознание противостоит жизни и прекращает жизнь, но — в прямую противоположность язычнику — сознание открывает Иову Бога, а не дьявола, Бытие, а не небытие.

Несчастья «совлекают» с Иова образ праведника. Испытания заключаются в том, что Иов, вместо того чтобы *быть* формой, «имеет» форму перед собой, *сознает* форму как *форму*. Праведник уже не черпает смысл и награду в самой праведности, а *сознает предшествование* ему того, что он должен делать. На место определенности заступает определение. Иов, другими словами, должен иметь дело уже не с определенностью служения, что для язычника является высшим и конечным результатом, а с заданностью ему его определенности. Возникает *различие* между *именем* Бога и *Богом*. На вопрос об имени следует ответ: Я есмь Сущий. Доискиваясь смысла служения, судясь с Богом, Иов на деле хочет определенности, имени того, *что* предшествовало бы ему; в ответ он получает само предшествование, форму как *форму*.

Рядом с Иовом, среди тех, кто страдает ему и в определенном смысле разделяет с ним испытание, складываются два различных, а лучше сказать, исключающих друг друга взгляда на него. Общий глас друзей Иова, если оставить в стороне множество подробностей, выражает лишь непосредственно деятельное здравомыслие: наказан, следовательно виновен. Язычник, между прочим, никогда не опустился бы до такого наивного законнического взгляда. В служении, ценность которого сосредоточена в самом служении, язычник, безусловно, преодолевает внешнее отношение с богом и власть бога в смысле наказания или поощрения. Власть или присутствие бога заключается в самом служении, равно как дурное служение в самом себе заключает

наказание. Еврей-законник точно так же, как язычник, «огораживает» себя от зла деятельно-телесным служением, но, в отличие от язычника, видит Бога не в определенной форме служения как таковой, а вне формы. Законнику поэтому недостаточно самого служения, но необходимо еще и наказание. Служа *имени* Бога, законник еще и страшится абсолютного, не именуемого определенно Бога.

В отличие от своих друзей, Иов прекрасно осознает, что он *не наказан*, что не он лишился, а его лишили праведности. Отсюда, из отношения к форме как *форме*, возникает взгляд, который нельзя назвать иначе как отчаянием. Жена говорит Иову: похули Бога и умри (Иов 2: 9). Лишенный *радости жизни*, полноты, которую дает в себе самом достаточное служение (а Иов, стеновая, говорит не об «утратах», не о смерти детей, гибели имущества и пр., а об утрате самой жизни, о том, что время, если можно так сказать, не является для него временем существования), лишенный телесной праведности, праведности ради нее самой, Иов не просто перестает *быть*, т. е. быть той или иной формой, но обнаруживает *форму отчаяния*. Иов, лишенный тела, может *вернуть* его, совершив акт смерти — осознав небытие как *небытие*.

Отчаяние становится возможным именно потому, что форма Иову явлена как таковая. Иов не принимает «предлагаемые» ему позиции, не превращаясь ни в персонажа перед Богом, как законник, ни в язычника навыворот, который телесно умирает в Боге. 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. В Боге *нет* телесного определенного служения, нет добра ради добра и праведности ради праведности, и это с необходимостью должно восприниматься человеком, т. е. *сознающим себя телом*, как зло. Иначе говоря, служение единому и единственному Богу является злом с точки зрения язычника. В Боге распадается тождество души и тела, и дух не торжествует в теле. Скорее, наоборот: поскольку дух все-таки обращается к телу и *смысл* должен быть *телесно* и предметно *выражен*, дух обнаруживает в теле знак не жизни, а смерти. Дух (самоценность служения) в теле не утверждается, а уничтожается как дух.

В бунте как раз и отрицается бестелесность служения: бунтует дух, лишенный тела. Иов не просит у Бога вернуть утраченное, а просит *объяснить*, т. е. вернуть телесный смысл служению. В телесных потерях Иов видит потерю смысла. Невозможно не видеть того, что иск Иова к Богу и тезис Ивана Карамазова: «Бога принимаю, а мир Божий — нет», — абсолютно тождественны по содержанию. Иван, как и Иов, не приемлет зла в Боге.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> *Ноговицын О. М.* «12 лекций о досократиках». СПб.: ВРФШ, 1994. С. 21–24.

<sup>2</sup> Более подробно об испытании Каина в лекции на 38–41 минуте: <https://www.youtube.com/watch?v=2fgzJqNM8OY>

<sup>3</sup> *Ноговицын О. М.* *Онтология художественной формы: реальность текста и прозрачность реальности.* СПб.: ИЦ «Гуманитарная академия», 2016. С. 31–37.