

## Творение - эманация?

Л. Крыштоп

Вопрос перехода философии в теологию очень обширен. М. К. Петров рассматривает его очень тщательно, пытаясь проанализировать реально происходившие изменения, а не подогнать их под уже известные результаты. Однако автор затрагивает и вопрос становления самой теологии, ее оформление из философии. Еще в начале VI в. н. э. философия рассматривалась как особое искусство и подразделялась на три вида: спекулятивную, практическую и рациональную. В свою очередь спекулятивное знание делилось на теологическое, математическое и физическое. Таким образом, теология на ранней стадии развития христианской мысли имела общую дисциплинарную базу с философией. Их разведение началось лишь в XI в., с появлением городских интеллектуалов и зарождением схоластики. Именно наличие общей дисциплинарной базы и является основой позиции М. К. Петрова, делающей возможным его вывод о переходе философии в теологию, а затем теологии в науку. В связи с этим он выделяет два основных отличия теологии от философии, которые мы можем наблюдать и в науке. Одно из них – наличие у первой верификации, а второе – возвращение профессионалу-теологу функции творчества. На условиях, сделавших возможным появление механизма верификации, я останавливаться не буду, т. к. это подробно описано в книге и не оставляет у меня никаких неясностей или сомнений. А вот второе, на мой взгляд, более проблематично. По моему мнению, можно назвать два фактора, определивших происшедшее изменение: первый – различие понятий «творение» и «эманация», второе – христианская идея свободы воли. Эти два момента я и собираюсь рассмотреть подробнее.

Для начала я попытаюсь сформулировать суть происходящего процесса как можно более четко, чтобы получить тезис, на базе которого возможно строить дальнейшие рассуждения. Итак, речь идет о сравнении деятельности философа античности и теолога, каким он появляется в Средние века. Если в первом случае реализуется хорошо известная модель «божественной одержимости», позволяющая человеку вещать только от имени божества без каких бы то ни было добавлений, что по сути является устранением его индивидуальности из данного процесса, то со вторым дело обстоит совершенно иначе. Здесь уже человек, не внесший *личный* вклад в теологию, не сказавший что-то *свое*, может считаться ничем для данной науки. Такие кадры теологии не нужны. Ей важно новаторство. Единственное непоколебимое ограничение для таких первопроходцев – необходимость подтверждения своих речей ссылкой на авторитет, то есть на Священное Писание. Однако, ограничение это страшно лишь для людей не сведущих, для настоящих же профессионалов – это мощное оружие, позволяющее развивать любые мысли, если удастся правильно (в нужную сторону) повернуть слова Текста.

В книге М. К. Петрова все проблемы рассматриваются во взаимосвязи, поэтому разбирать одно, не касаясь другого, почти не возможно. В частности, рассматриваемый вопрос прямо связан с различием понимания Троицы в доникейский и посленикейский период, проблемой социального кодирования. Однако я постараюсь не заходить так далеко и, затрагивая смежные темы, раскрывать их лишь в необходимом для главного рассуждения объеме.

Мне бы хотелось посмотреть на эту проблему несколько под другим углом зрения. Дело не в том, что я считаю мысль М. К. Петрова не достаточно отчетливо выраженной, но мне кажется, что некоторые логические связи у него не выявлены (скорее всего, потому, что он считал их самоочевидными). Мне бы хотелось выявить связь между различием деятельности философа античности и теолога и различием отношения творца к миру в Античности и Средневековье. В этом я вижу коренное отличие Античности от Средних веков, сделавшее возможным все остальные изменения. Моя мысль предельно проста: деятельность Бога должна быть схожа с деятельностью профессионала. Следовательно, можно говорить о разном характере создания мира в Античности и Средневековье.

Если говорить об эманационной идее Плотина, то здесь все проистекает из Единого. При этом, Единое полностью отражено в мире. Можно говорить даже о тождестве Единого с миром. Одно не существует без другого, проистечение из Единого происходит постоянно и с необходимостью. Душа творит мир по образцу. Творение нельзя назвать производением, так как она творит естественно, с необходимостью. Термин «творение» применяется уже в «Тимее» Платона, где рассмотрено последовательное создание мира демиургом, но это создание по уже существующему образцу, это работа ремесленника. Впрочем, в Античности редко говорят о творении, гораздо чаще говорят о порождении.

Совсем иначе обстоит дело в христианской теологии. Здесь термин истечение, порождение может применяться только для выяснения отношений внутри Троицы. Термином «творение» характеризуется отношение Творца и мира. И это принципиально важно. Уже Августин в своей «Исповеди» говорит о том, что мир не мог быть сотворен из субстанции Господа (проистечь из него), так как иначе творение было бы равно Богу-Сыну, а через Него и самому Богу (XII, 7). Августин подчеркивает, что мир был сотворен Богом из ничего. Именно это творение только и можно назвать истинным творением. И именно здесь разверзается бездна различий между Античностью и христианством. В античности творец тождественен миру, мир одной с творцом субстанции, и творец полностью раскрыт в творении. В христианстве наблюдается онтологический разрыв Творца и мира. Творение не одной с Богом субстанции, оно сотворено из *ничто*. В процессе творения Бог полностью свободен от конечного результата своей деятельности, как художник свободен от своего произведения. По этой причине, Бог лишь частично открывается в мире, в Нем многое немислимо. Говорить о тождестве Творца и творения невозможно. Через тварные вещи Бог полностью познан быть не может в силу различия их природ.

Но это означает, что Бог независим от мира, а значит, он мог бы его не творить. Отсюда проистекают две возможности развития процесса творения. Либо было время, когда мира не было, затем Бог решил создать его. На это дает ответ все тот же Августин, и ответ предельно простой. Он утверждает, что до творения мира времени не было, время возникает одновременно с творением, а значит нельзя говорить о предшествующем творению времени. Но это не решение проблемы. Ведь, несмотря на отсутствие времени до творения, говорить о совечности Бога и мира не приходится, так как если в античности Единое не могло существовать в качестве Единого, не эмануруя во многое, то христианский Бог, как было показано выше, как раз мог обойтись и без творения. В творении безусловно есть Бог, но сотворенного нет в Боге.

Однако мы видим, что при таком кардинальном онтологическом расхождении христианское богословие все же сохраняет основные характеристики Единого, такие как неизменность и вечность. На первый взгляд это может показаться странным и необъяснимым. Однако объяснение находится в идее свободной воли, которая в Боге неизменна, что и позволяло сохранять античную характеристику неизменности.

Идея свободной воли, изменившая представления о самой природе божественного привела к тому, что и для человека в христианстве основное, определяющее значение приобретает воля (а не природа, как это было в античности). Именно это и делает в конечном счете возможным введение элемента творчества в «интерьер деятельности профессионала-теолога».

Этот вопрос интересен по той причине, что, на первый взгляд, характер мышления в период Поздней античности и Раннего средневековья очень схож. Я имею в виду, что свойства неизменности, вечности, непознаваемости, невыразимости и т. д. у Единого Плотина вполне можно применить к Богу. Даже идея эманации, присущая неоплатонизму, сохраняется у Оригена. Однако выше изложенные размышления не просто напоминают о различиях античности и христианства, но и показывают, что эти различия столь принципиальны, что говорить о какой-либо идентичности просто не приходится.