

## Синтаксис судьбы

*А.И. Бродский*

*Санкт-Петербургский государственный университет,  
Факультет философии и политологии, кафедра истории русской философии.  
199034, Санкт-Петербург, Менделеевская линия, д.5, факультет философии и политологии*

В статье проводится сравнительный анализ представлений о судьбе в стоицизме, иудаизме и христианстве. Цель анализа: показать зависимость этих представлений от логических особенностей нарративов, принятых в различных культурах.

### 1

Во всех языках термин «судьба» употребляется, по крайней мере, в трех смыслах, соответствующих трем состояниям времени: прошлому, будущему и настоящему.

*По отношению к прошлому*, судьба — это единство и целостность биографии человека или народа, некая сюжетная завершенность и структурированность прожитого отрезка времени. Когда мы называем какие-то события судьбоносными, когда мы говорим о сложившейся или не сложившейся судьбе, то предполагаем, что все случившееся в прошлом случилось не просто так, а имело свой смысл, занимало свое место в общей схеме жизненного пути.

*По отношению к будущему*, судьба — это предопределенность будущих событий, фатальная неизбежность того, что с нами случится. Такое понимание судьбы лежит в основе всех гаданий и пророчеств, к которым человечество прибегало на протяжении всей истории своего существования и, вероятно, будет прибегать и впредь.

*По отношению к настоящему*, судьба — это независимость нашего актуального состояния от нашей же воли, от наших желаний и решений. Ощущение собственного бытия как чего-то не зависящего от тебя, по-видимому, имел в виду Гегель, когда писал, что «судьба есть осознание самого себя, но как чего-то враждебного»<sup>1</sup>.

Что объединяет эти три смысла термина «судьба»? Очевидно, только убеждение, что сменяющие друг друга во времени события обладают какой-то внутренней связью, что переход от одних событий к другим осуществляется по каким-то неведомым нам правилам, изменить которые мы не в силах. Если эти правила связи между событиями мы можем объяснить законами физики, химии или биологии, то перестаем называть их судьбой, а говорим о «природной необходимости». То, что Сократ умрет, учили еще древние греки, не является его судьбой, так как все люди смертны по законам природы. Но то, что Сократ умрет в тюрьме, выпив по приговору суда чашу с ядом, является именно судьбой, так как это не вытекает из какой-либо естественной необходимости. А какие еще есть в мире связи, помимо законов природы? Еще существуют связи между осмысленными выражениями языка, которые мы называем законами логики. То, что эти законы не соответствуют законам природы и не вытекают из них, тоже было известно еще древним грекам. И все-таки они столь же неизбежны и необходимы, как и

<sup>1</sup> Гегель Г.В.Ф. Философия религии. В 2-х т. Т. 1. М., 1976. С. 127.

законы природы. Не означает ли это, что именно через призму логики мы только и сможем приблизиться к пониманию того, что представляет собой наша судьба?

Однако перед самой логикой со времен ее возникновения стоит проблема: согласуются ли логические преобразования языковых выражений с какими-либо процессами и взаимосвязями в мире объективных предметов, или они есть лишь правила оперирования с языковыми знаками и не могут интерпретироваться онтологически? Философы уже две с половиной тысячи лет спорят об этой проблеме и вряд ли придут когда-нибудь к однозначному выводу. Причем ответ на этот вопрос ищут не только философы, но и любой человек, когда, например, вспоминает о своем прошлом или пытается поведать об истории чьей-то жизни. Что есть наша жизнь? Является ли она всего лишь последовательностью «атомарных» фактов (событий, ситуаций, поступков), которые мы связываем в своей памяти с помощью языковых правил в некий нарратив. Или наша жизнь есть необходимая цепочка преобразований, в своей целостности образующих некую *историю*. Герой романа Ж.-П. Сартра «Тошнота» Антуан Рокантен, пишущий биографию какого-то авантюриста и одновременно ведущий дневник, приходит к выводу, что описание жизни, и даже одного дня в жизни, неизбежно оказывается фальсификацией. Не может быть никаких «истинных историй». Человеческая жизнь состоит из отдельных событий и действий, которые никуда не ведут, не обладают никаким порядком и никак не связаны друг с другом, тогда как любое повествование, любой нарратив предполагает как раз связанность, упорядоченность и определенную телеологию. Перед Рокантеном встает дилемма: либо он будет писать правду, и тогда все события окажутся непостижимыми в силу своей «атомарности» и беспорядочности; либо он будет лгать, но напишет вполне осмысленную и вразумительную историю.

С той же проблемой сталкивается и ученый-историк, стремящийся представить нам коллективную судьбу народов. В конце XX века в западной философии весьма распространились представления, что известная нам история человечества есть не столько описание имевших место событий, сколько нарратив, повествование, зависящее от различных канонов описания мира. Всякое историческое исследование основывается либо на текстах, либо на предметах материальной культуры, которые «прочитываются» как текст. Следовательно, складывающейся у нас образ прошлого зависит от законов, которым подчиняется текст, в большей мере, чем от законов, которым подчиняется реальность.

В России такой подход был реализован на практике в так называемой «альтернативной истории». Сторонники «альтернативной истории» утверждают, что известное нам по учебникам прошлое представляет собой фикцию, и в реальности все было не так, как мы привыкли себе представлять. Причем ложность известной нам истории объясняется обычно тем, что все исторические источники (хроники, документы, жития и т.п.) создавались с какой-либо идеологической установкой и изображают реальность такой, какой она должна была бы быть с точки зрения власти. В результате «историки-альтернативщики» предлагают принципиально иное, нередко фантастическое и эпатажное, описание событий прошлого. У традиционных историков такой подход вызывает возмущение. Но, на мой взгляд, в альтернативной истории есть определенная доля истины. И дело даже не в том, что хроники пишутся с какой-то идеологической установкой, а в том, что реальное описание событий было бы настолько обрывочным и хаотичным, что история человечества оказалась бы совершенно абсурдной и бессмысленной.

Никакой внутренней связи между историческими фактами, скорее всего, нет. Реальные исторические события весьма слабо влияют на последующие события, возможно — вообще не влияют. Влияние оказывает тот идеологический и мифологический образ событий, который сложился в принятых описаниях. Например, есть все основания сомневаться в том, что принятию христианства на Руси действительно предшествовала беседа князя Владимира с мусульманином, иудеем и христианином, как об этом рассказывается в «Повести временных лет». Но вся последующая русская история определялась именно этим рассказом, а не тем, что было на самом деле. И связь между фактами образуется только тогда, когда эти факты становятся сюжетом некоего повествования. Только в этом случае факты становятся коллективной *судьбой*. С этой точки зрения, сами «альтернативные истории» вовсе не сообщают нам нечто такое, что было на самом деле, а лишь показывают возможность иного исторического нарратива, иного описания «коллективной судьбы».

Итак, проблема судьбы — это проблема связанности нарратива, то есть проблема синтаксиса, вернее *логического синтаксиса*, так как связки здесь не зависят от того конкретного естественного языка, на котором ведется повествование. Означает ли это, что в реальности никакой судьбы нет? Чтобы ответить на этот вопрос, следует определить, что вообще следует понимать под «реальностью» человеческого существования. Человек не существует вне языкового, коммуникативного пространства. Все что мы делаем — мечтаем, вспоминаем, планируем, верим, сомневаемся и т.д. — все представляет собой определенный нарратив. Вне нарративов никакого человеческого поведения не существует. А. Макинтайр вполне справедливо отмечает, что «нарратив — это не работа поэтов, драматургов и романистов, отражающих события, которые не имели нарративного порядка перед тем, как он был наложен певцом или писателем; нарративная форма не является ни прикрытием, ни декорацией... Человек в своих действиях на практике и в своих вымыслах представляет животное, которое повествует истории»<sup>1</sup>. А значит судьба — это подлинная реальность нашего существования, даже если мы признаем, что логические связки, с помощью которых организуется текст, являются лишь языковыми конвенциями.

## 2

Наверное, древнегреческие стоики были первыми, кто указал на тесную связь между судьбой и логикой. Как известно, вера в судьбу была характерна для всей античной культуры. Из поэм Гомера мы знаем, что перед неумолимой судьбой, олицетворяемой в мифологии Мойрами или Тюхе, бессильны не только люди, но даже боги. Однако стоики довели этот фатализм до абсолютного выражения. Веря во всевозможные предсказания, греки все-таки надеялись, что своими действиями мы можем избежать неблагоприятных для нас событий. В противном случае само получение предсказаний потеряло бы смысл. И только стоики полагали, что уж если что-то предначертано нам нашей судьбой, то никакие знания об этом и никакие действия не помогут нам этого избежать. Если кому-то, например, предначертано утонуть во время морского путешествия, то, сколько бы этот человек не избегал подобных путешествий, он все равно погибнет в морской пучине.

---

<sup>1</sup> Макинтайр А. После добродетели. М. 2000. С. 285, 291-292.

Стоики были не только великими фаталистами, но и великими логиками. На рубеже 20-х — 30-х гг. XX в. Я. Лукасевич доказал, что логика стоиков носит принципиально иной характер, чем логика Аристотеля. Если логика Аристотеля — это логика родо-видовых отношений, то логика стоиков — это логика исчисления высказываний, в которой на место именных переменных ставятся переменные пропозициональные. Именно стоики выделили основные типы сложных суждений (конъюнкция, дизъюнкция, импликация и т.п.) и обосновали положение, согласно которому истинность или ложность сложного высказывания является функцией истинности или ложности его составных частей<sup>1</sup>.

Другим важным вкладом стоиков в логику было отделение проблемы логического следования от проблемы истинности или ложности каждого суждения в отдельности. Материальная импликация (сложное суждение, части которого соединены союзом «если... то...») истинна во всех случаях, кроме случая, когда она начинается с истинного суждения, а заканчивается ложным. Тем самым стоики открыли т.н. иррелевантность логики, т.е. ее независимость от того, что имеет место в «физическом» мире. С идеей иррелевантности логики тесно связано такое важнейшее понятие стоической философии как *лектон*. Лектон — это смысл языковых выражений, который не есть ни нечто физическое, ни нечто психическое, и который фиксируется вне всякой связи с истинностью или ложностью.

Наконец, именно стоики сформулировали принцип двузначности логики, т.е. положение, согласно которому любое высказывание может быть либо истинным, либо ложным. Для нашей темы особенно важно подчеркнуть, что стоики относили это правило не только к высказываниям о прошлом или настоящем, но также к высказываниям о будущих событиях.

Каким же образом все эти логические открытия стоиков связаны с их абсолютным фатализмом? Логика и судьба в философии стоиков едины, прежде всего, в том, что и то и другое говорит о существовании неких смысловых связей, которые не имеют ничего общего с законами физического или психического мира. Крупнейший стоический логик Хрисипп назвал эту связь *синтаксисом*. Синтаксис у стоиков — это не грамматическое понятие, а обозначение всяких соединений и взаимосплетений слов, которые фиксируются только на уровне языковых выражений, но каким-то образом определяют и рисунок нашей судьбы<sup>2</sup>.

Принцип иррелевантности логики означает, что логический синтаксис не зависит от тех или иных причинно-следственных связей, которые имеют место в мире. То же самое можно сказать и о «синтаксисе» нашей судьбы. Судьба свидетельствует о неизбежности событий, которые не могут быть объяснены «природой вещей», которые не являются необходимыми и не вытекают из известных нам законов физического мира. Мы не можем объяснить, *почему* судьба сложилась так или иначе, как не можем объяснить, почему правила логического синтаксиса такие, а не другие. Но в обоих случаях мы имеем дело с чем-то неизбежным, роковым и не зависящим от человека.

Центральным принципом фатализма является утверждение, согласно которому высказывания о будущих случайных событиях уже сейчас истинны или ложны. Проблему эту поставил еще Аристотель, который в знаменитой 9-о главе трактата «Об ис-

<sup>1</sup> См.: Попович М.В. Очерк развития логических идей в культурно-историческом контексте. Киев. 1979. С. 82-88.

<sup>2</sup> См.: Гринцер Н.П. Грамматика судьбы // Понятие судьбы в контексте различных культур. М, 1994. С. 21.

толковании» рассуждает об истинности или ложности суждения «Завтра состоится морское сражение»<sup>1</sup>. Последователи Аристотеля и эпикурейцы полагали, что такие высказывания не истинны и не ложны, и на этом основании отвергали фатализм. А в XX в. Я. Лукасевич, во имя опровержения фатализма, построил и обосновал систему многозначной логики, в которой вводятся промежуточные значения между «истиной» и «ложью». Лукасевич утверждал, что метафизической основой многозначной логики является *индетерминизм*, понимая под *детерминизмом* возможность в настоящем оценивать высказывания о будущем как истинные или ложные, т.е. веру в логическую необходимость тех или иных событий<sup>2</sup>. Но для стоиков принцип двужначности логики был абсолютно несомненным положением, и то, что высказывания о будущих случайных событиях могут быть истинны уже сейчас, Хрисипп доказывал «несомненным фактом» существования предсказаний.

В 30-х гг. прошлого века неопозитивист Н. Шлик высказал сомнение в оправданности самого стремления Лукасевича избежать фатализма с помощью многозначной логики. Поскольку логические законы являются лишь правилами употребления языковых знаков, из них не могут вытекать эмпирические утверждения, вроде утверждения о предопределенности будущих случайных событий<sup>3</sup>. Но стоики — это не позитивисты, и для них логика не была лишь набором языковых конвенций. Стоики никогда не отказывались полностью от онтологической интерпретации законов логики. И, возможно, прав был А.Ф. Лосев, утверждавший, что понятие «судьбы» было необходимо для философии стоиков именно в качестве онтологического коррелята логических законов<sup>4</sup>.

По мнению того же Лосева, с логикой и судьбой связано и стоическое учение о Логосе. Логос у стоиков — это не природный закон, не физическая необходимость тех или иных явлений, а лишь смысловая связанность всего происходящего, которая осуществляется помимо всяких действующих и целевых причин. «Стоический Логос — писал философ — по самой своей сущности нуждается в судьбе, поскольку он не может дать конечного объяснения жизни, а создает только ее смысловой рисунок»<sup>5</sup>.

Наконец, нельзя не отметить связь всех этих представлений о логике и о судьбе со знаменитой стоической этикой. В основе стоической этики лежит мужественное принятие своей судьбы (*amor fati*), которое только и делает человека свободным. Несвободный человек — это человек, который пытается противиться своей судьбе и потому пребывает в беспрестанном страдании; свободный человек — это человек, который бесстрастно приемлет то, что с ним происходит, сохраняя в целостности свой внутренний мир. «Покорного судьба ведет, непокорного — тащит» — гласит знаменитый афоризм Сенеки. Такая этика является прямым следствием отождествления судьбы и логики. *Amor fati* стоиков есть не что иное, как эстетическое принятие смысловой связанности нашей судьбы, а стоическое спокойствие и безразличие — психологическое отражение иррелевантности этой связанности. Здесь можно вновь процитировать Лосева, писавшего, что «стоическая атараксия и апатия тоже есть своя особенная иррелевантность, но только осуществленная в человеческом субъекте»<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> См.: Аристотель. Соч.: В 4-х т. Т. 2. М., 1978. С. 99-102.

<sup>2</sup> Lukasiewicz J. On determinism // Lukasiewicz J. Selected works. Amsterdam - Warszawa, 1970. V. 113.

<sup>3</sup> Цит. по: Карпенко А.С. Фатализм и случайность будущего. Логический анализ. М., 1990. С. 62-63.

<sup>4</sup> Лосев А.Ф. История античной эстетики. Ранний эллинизм. М., 1979. С. 119-120.

<sup>5</sup> Там же. С. 123.

<sup>6</sup> Там же. С. 150.

Итак, в учении стоиков мы имеем дело с представлением о судьбе как о логической связанности событий, которая осуществляется поверх как объективных причинно-следственных связей, так и субъективных решений. Подобно логике, судьба рациональна, но необъяснима. Логика не просто рациональна: она и есть суть всякой рациональности, критерий рациональности. Но почему логические законы такие, а не другие, мы объяснить не можем. Мы даже не знаем, отражает ли логика какие-то закономерности объективного мира, или она есть только результат наших договоренностей об употреблении языка. То же самое имеет место в нашей судьбе. Судьба разумна и слепа одновременно. В ней случайное является необходимым; непредсказуемое — предопределенным. В судьбе все разумно, но необъяснимо. Судьба куда-то ведет нас, но мы не знаем куда и зачем.

### 3

В истории мировой культуры невозможно найти более радикальную альтернативу греко-римскому фатализму, чем иудейский монотеизм. Здесь судьбы отдельных людей или народа всецело зависят от их взаимоотношений с Богом, который, внемля мольбам людей или видя их дела, может изменить даже свои собственные решения. «Над Израилем нет созвездий» — гласит Талмуд (Гемара, Шаббат, 156-а). Идущие путями Торы не подвластны влиянию звезд, не имеют предопределенной с момента рождения судьбы, и удачная тшува (молитва и благотворительность) может изменить любую ситуацию. Сказанное не означает, что в жизни человека совсем нет ничего, что присуще ему от рождения. Согласно Талмуду, в момент зачатия каждого человека ангел спрашивает у Бога, будет ли этот человек мудр или глуп, богат или беден, но он не спрашивает, будет ли этот человек грешен или праведен, так как последнее зависит исключительно от самого человека, от его свободной воли. «Все в руках Божьих, кроме страха божьего».

С.С. Аверинцев справедливо заметил, что антифатализм заложен в самой истории зарождения еврейского народа. «По иудейской легенде, гороскоп отца иудеев Авраама гласил, что у него не будет детей, так что само рождение Исаака и происхождение "избранного народа" уже было прорывом роковой детерминации»<sup>1</sup>. Тот же антифаталистический смысл имеет и второе имя, которое получил праотец Иаков — Израиль, т.е. борющейся с ангелом. Израиль — этот тот, кто борется с судьбой, кто, веря в свою миссию, борется с обстоятельствами своей жизни, даже если эти обстоятельства обусловлены некой высшей силой.

Еврейские мыслители веками спорили, какие качества позволяют человеку стать независимым от предопределенности своей судьбы. Согласно Талмуду, для этого достаточно быть евреем. Иехуда Галеви добавлял, что надо еще проживать на Земле Обетованной. Согласно Моше бен Маймону (Моисею Маймониду), необходимо быть еще и очень интеллектуальным человеком. Шем Тов бен Иосиф Фалакер полагал, что достаточно лишь добросовестно исполнять мицвот (613 заповедей Торы). Но, в любом случае, чтобы человек вышел из-под власти слепой судьбы и стал полностью ответственным за все то, что с ним происходит, необходимо войти в непосредственный диалог с Богом.

Однако было бы неверно утверждать, что еврейская мысль отрицает *божественное провидение*. Напротив, божественное провидение — это и есть то, что противостоит слепой судьбе. Но *провидение* в иудаизме — это не *предопределение*, а постоянное *почтение* Бога о человеке, проявляющееся в наказаниях и наградах за совершенные по-

<sup>1</sup> Аверинцев С.С. Судьба // Философская энциклопедия: В 5 т. Т. 5. 1970. С. 159.

ступки. Человек ощущает на себе действие Божественного провидения, если по делам своим получает «отклик» от Бога. Если такого отклика нет, то это означает, что человек оставлен Богом, находится под властью слепого случая, превратностей фортуны, расположения звезд и т.п.

Бог не только не предопределяет, но и не предвидит человеческие поступки. Средневековые еврейские схоласты подчеркивали, что абсолютное божественное знание есть знание вещей в аспекте возможного. Бог знает все возможные альтернативы, но Он не знает, какая из них будет реализована, и потому высказывания о будущих случайных событиях не могут быть уже сейчас истинными или ложными. «То обстоятельство, что Он (хвала Ему!) не знает, какая из двух возможных альтернатив будет актуализирована, не является ущербностью в Нем, — учит еврейский философ начала XIV в. Герсонид (Леви бен Гершом). — Ибо совершенное знание какой-то вещи состоит в знании природы этой вещи. ... Он знает их в том аспекте, в каком они предначертаны ясным и определенным образом и, вместе с тем, в аспекте возможности, зависящей от выбора [человека] в той мере, в какой они являются возможными»<sup>1</sup>.

Такому отношению иудаизма к судьбе вполне соответствует его отношение к логике. Принято считать, что еврейской религиозности вообще чужда какая бы то ни была логика. Мнение это основывается на том, что библейские повествования полны противоречий, а многие заповеди Торы не имеют никакого рационального объяснения. Совершенно непонятно, почему нельзя есть свинину, надевать одежду из шерсти со льном, смешивать молочную и мясную пищу и т.д. Особенно знаменит т.н. «закон о рыжей телице», так как он не только необъясним, но и внутренне противоречив: пепел жертвенного животного (рыжей телицы), согласно этому закону, одновременно и очищает от ритуальной нечистоты, и оскверняет того, кто его приготовил. Иудейские богословы обычно объясняют подобную нелогичность богоизбранностью евреев. Повествования и заповеди Торы находятся вне логики в той же мере, в какой судьба евреев находится «вне созвездий», т.е. вне фатального предопределения. И то, и другое призвано отличить евреев от других народов. Но важна здесь не сама идея богоизбранности, а то, в чем собственно она проявляется. Согласно иудаизму, богоизбранность проявляется в некоем «конструктивном» задании: продолжить начатое Богом творение мира, беспрестанно изменять наличное бытие. Мир, с точки зрения иудейского монотеизма, не есть нечто раз и навсегда данное и неизменное, а представляет собой нечто становящееся и изменяемое усилием человека. В XX веке логики показали, что для описания конструктивных и изменяющихся процессов классическая логика с ее принципом двузначности и законом «исключенного третьего» не годится. По отношению к тому, что находится в процессе становления, невозможно определить, какова будет последующая альтернатива, и, следовательно, если некоего элемента бытия еще нет, ни утверждение о существовании такого элемента, ни отрицание этого утверждения не является истинным высказыванием. Согласно некоторым направлениям неклассической логики, логические законы не являются независимыми от того, к чему они применяются. На мой взгляд, не будет большим преувеличением утверждать, что логика иудаизма бессознательно ориентирована на подходы, характерные для современной неклассической логики.

В греко-римской культуре мир — это вечный и неизменный космос; в еврейской культуре мир — непрерывный поток необратимых изменений. Для грека время цик-

<sup>1</sup> Циг. по: Колетт Сират. История средневековой еврейской философии. Иерусалим-Москва, 2003. С. 438.

лично; для еврея — линейно и направленно. История для древнего грека — это бесконечный круговорот, постоянно возвращающий мир к его исходному состоянию. История для древнего иудея — это устремленная к определенной цели цепь событий. Поэтому греко-римское мышление описывает мир в аспекте прошлого, где каждое событие либо было, либо не было, каждое высказывание либо истинно, либо ложно; библейское мышление описывает мир в аспекте будущего, для которого возможны различные альтернативы и по отношению к которому принцип двузначности логики (истинно — ложно) неприменим. Античная культура ориентирована на прошлое, и для нее логика нарратива, повествующего о прошлом, является моделью для описания настоящего и будущего. Библейская культура ориентирована на будущее, и для нее логика нарратива, повествующего о будущем, является моделью для описания настоящего и даже прошлого. «Не вспоминайте прежнего, и о былом не помышляйте» (Исайя 43, 18).

Различие во временной ориентации между эллином и иудеем определяет различие между ними в понимании того, что есть судьба. И для эллина, и для иудея судьба — это определенная связанность событий. Только для эллина эта связанность фатально предопределена и не зависит от воли человека, а для иудея она есть нечто, конструируемое самим человеком, и предполагает наличие различных альтернатив. Отсюда и различие в понимании свободы. Для эллина свобода человека заключается в том, чтобы сохранить спокойствие и стойкость духа, невзирая на превратности судьбы. Для иудея свобода человека заключается в том, чтобы самому построить свою судьбу, находясь в постоянном общении с Богом.

#### 4

Христианская культура зародилась на стыке традиций эллинизма и иудаизма. И едва ли можно найти проблему, в которой это слияние двух традиций привело бы к большим трудностям и противоречиям, чем проблема судьбы, которая в христианской интерпретации раскрывается как проблема согласования свободы человека и Божественного предопределения. Вслед за иудаизмом христианство говорит об ответственности человека перед Богом за свои дела и, следовательно, признает свободу воли. Но если спасение человека зависит только от него самого, то в чем тогда смысл земной жизни, смерти и воскресения Иисуса Христа? «Через Иисуса Христа людям дана была благодать Божия» — учит Церковь. Бог спасает и призывает нас «не по делам нашим, но по Своему изволению и благодати, данной нам во Христе Иисусе прежде вековых времен» (2 Тим 1:9). А значит то, что случается с человеком в его земной и загробной жизни, не может быть только результатом его собственных решений, а предопределено Божественной волей. С учением о благодати языческая Тюхе нашла свое место в монотеистическом мышлении. В определенном смысле христианский фатализм даже глубже языческого, так как последний говорил лишь о предопределенности внешних по отношению к человеку событий, а первый — о предопределенности самих человеческих решений. «Действует Бог в сердцах человеков, склоняя воления куда бы не пожелал Он — к добру ли, ради милосердия Своего, к злumu ли, по суду Своему»<sup>1</sup> — учил Блаженный Августин. Как можно согласовать неизменность Божественного предопределения и свободное самоопределение человека, чудесный дар Благодати и ответственность чело-

<sup>1</sup> Августин. О благодати и свободном произволении // Гусейнов А., Ирлитц Г. Краткая история этики. М., 1987. С. 554.



века перед Богом? «Подальше, подальше от этих вопросов и недоумений ученых, вопросов, которые не научают, а только омрачают ум»<sup>1</sup> — веками убеждают христианские проповедники.

Большинство христианских авторов старалось избегать термина «судьба», связывая его с языческим учением о предопределенности случайности. Для Божественного провидения ничего случайного нет. Августин сетовал, что ему приходится говорить слово «судьба», чтобы подчеркнуть непостижимую для человека «тайну управления», хотя слово не адекватно. «Так я говорю — писал он — и, однако все равно раскаиваюсь в том, что употребил слово "судьба", ибо вижу в людях скверную привычку: вместо того, чтобы сказать "так захотел Бог", они говорят "так захотела судьба"»<sup>2</sup>. В отличие от античной судьбы, христианское Божественное провидение не является «слепым», а имеет достаточные основания и направлено к определенной цели». Только эти основания и цели недоступны человеческому разуму. Однако в той или иной степени провидение, как и языческая судьба, обладает свойством фатальности. Степень этой фатальности в христианском богословии определялась по разному: от абсолютно фаталистического учения о двойном предопределении (одних — к спасению, других — к гибели) у Августина или Кальвина, до учения иезуитов о двойной благодати — *довлеющей* (*gratia sufficiens*) и *действующей* (*gratia efficax*) — в котором данная всем людям *довлеющая благодать* подчинена свободе воли таким образом, что последняя по своему произволу делает ее *действующей* или *недействующей*. Но в любом случае Божественное провидение в христианстве — это не только попечение, но и предопределение, Промысел Божий. Отказаться полностью от предрешенного, не зависящего от человека действия благодати и утверждать, подобно иудейским богословам, что сам Бог не знает, какую из альтернатив выберет человек, в христианской мысли могли только еретики вроде Пелагия, которых обычно и обвиняли в иудаизме.

Как мы видели, античный фатализм был основан на принципе двузначности логики, из которого следовало, что высказывания о будущих случайных событиях уже сейчас истинны или ложны. Большинство христианских авторов разделяло это мнение с тем добавлением, что высказывания о будущих случайных событиях истинны или ложны в божественном знании, но не в человеческом. Бог всеведущ, и Он заранее знает, что должно случиться, что выберет тот или иной человек. Но Бог не определяет выбора, не предпосылает выбору каких бы то ни было *необходимых оснований*, и единственным основанием выбора всегда остается свободная воля человека. «Должно знать — говорит Иоанн Дамаскин — что Бог все наперед знает, но не все предопределяет... Ибо Он не желает, чтобы происходил порок, но не принуждает к добродетели силою»<sup>3</sup>. Эту типичную для православия и католицизма позицию подверг рациональной критике Г.В. Лейбниц. Если Бог заранее знает, что произойдет, то может ли он дать основания своему предсказанию так, чтобы оно и для нас стало очевидным? Если не может, то значит, знание Бога не является совершенным, чего нельзя даже предположить. Если может, то значит теория, согласно которой Бог знает будущее, но не предопределяет его (т.е. не предпосылает ему достаточных оснований), является ложной<sup>4</sup>. Согласно самому Лейбницу, все происходящее имеет *достаточные основания* и в этом смысле предо-

<sup>1</sup> Пузрин А.В. Предопределение с точки зрения православия // <http://mokshan.ru/root/stati/predopredelenie>

<sup>2</sup> Цит по: Кальвин Ж. Наставления в христианской вере. Т. 1. М., 1997. С. 201.

<sup>3</sup> Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. М., 1998. С. 115.

<sup>4</sup> См.: Лейбниц Г.В. Среднее знание / Сочинения. В 4-х т. Т. 3. С. 142.

пределено. Лейбниц — протестант, и для него, как и для всякого протестанта, любое ограничение Божественного предопределения во имя свободы воли человека является непоследовательностью.

Мы видели также, что античная философия в лице стоиков проводила различие между естественной и логической необходимостью и уподобляла судьбу лишь последней. Средневековая христианская схоластика пыталась сохранить это различие, проводя дифференциацию между *необходимостью следствия* (*necessitate consequentiae*) и *необходимостью следующего* (*necessitate consequents*). *Необходимость следствия* — это необходимость, которая не вытекает из собственной природы объектов и обусловлена лишь желанием Бога. В этом смысле она подобна логической необходимости, которая тоже никак не связана с природой объектов. *Необходимость следующего* — это необходимость, вытекающая из самой сущности того или иного объекта. Противоречивость такого разделения в рамках христианского мировоззрения была показана Лютером. По мнению Лютера, схоласты, проводя такие различия, «потешаются над важностью вопроса». Необходимо существует только Бог. А все остальное существует лишь по желанию Бога и могло бы не существовать<sup>1</sup>. Иными словами, все, кроме Бога, в равной мере случайно и необходимо: случайно потому, что не имеет собственных оснований к своему бытию, необходимо потому, что отвечает планам Божественного проведения. В мире, где сам Бог есть Логос, т.е. некая смысловая, нарративная связь событий, осуществляющаяся поверх всяких «физических причин», ничто не является «природной необходимостью», но все есть *Судьба*.

Как и в иудаизме, в христианстве мир не есть нечто неизменное и устоявшееся, а представляет собой непрерывный поток направленных изменений. Христианству в принципе не чужда идея незавершенности творения. Более того: самый радикальный христианский фаталист — Ж. Кальвин — доказывал существование Божественного проведения именно указанием на незаконченность творения мира. «Наше представление о Боге, — учил Кальвин, — будет слишком далеко от реальности, если мы предположим, что Его творческий акт длился недолго и по сотворении мира окончательно завершился. Бог не оставляет попечительства над миром, ибо творение продолжается»<sup>2</sup>. Но только, в отличие от иудаизма, творческая инициатива приписывается здесь исключительно Богу. Человек является лишь пассивным исполнителем Божьей воли. Что же дает нам вера, в которой человеку отводится лишь пассивная роль исполнителя Божественного замысла? «Прежде всего, то, — отвечает Кальвин, — что мы можем спокойно положиться на Его волю и смиренно принять ее и, главное, избавиться от суеверного страха, что угрожающие нам тварные существа сами по себе обладают способностью вредить нам»<sup>3</sup>. Кальвинистский фатализм не отрицает свободу человека, но понимает ее как свободу от страха перед земными силами и слепым случаем.

Какого же рода логика будет соответствовать христианскому мировоззрению? Мы видели, что языческая логика — это *логика повествования о прошлом*, в которой все высказывания либо истинны, либо ложны, а иудейская логика — это *логика повествования о будущем*, в которой принцип двузначности неприменим. Рассуждая в таком временном аспекте, можно сказать, что логика христианства — это *логика повест-*

<sup>1</sup> См.: Лютер М. О рабстве воли / Избранные произведения. СПб., 1994. С. 200.

<sup>2</sup> Кальвин Ж. Ук. соч. С. 190.

<sup>3</sup> Там же. С. 193.

ования о настоящем. Именно отсюда проистекает та кажущаяся противоречивость христианского мышления, о которой шла речь выше. То, что христианство осмысляет мир именно в настоящем, было очевидно уже для Боэция — христианского мыслителя, который пользовался еще исключительно категориями античной языческой философии. Вечность Бога, — учил Боэций, — это не бесконечное существование во времени, а «совершенное обладание сразу всей полнотой бесконечной жизни», в котором «бесконечное превращение временных вещей уподобляется неизменному состоянию наличного бытия»<sup>1</sup>.

В акценте на настоящем заключается коренное отличие христианской эсхатологии от эсхатологии иудаизма. (Речь идет, разумеется, не об обыденном религиозном мышлении, а о богословско-философских выводах из вероучения.) Эсхатология иудаизма — это эсхатология будущего, данная нам как пророчество или прорицание о предстоящем приходе Мессии, Воскресении и Спасении. Христианская эсхатология — это эсхатология «презентная», или «актуальная», которая утверждает, что после Христа Воскресение и Суд уже не предстоят в будущем, а совершаются в каждом верующем сейчас, в настоящем: принимающие Христа становятся причастными Спасению и Вечной жизни, а отвергающие остаются частью враждебного Богу мира. Как писал крупнейший протестантский богослов XX века П. Тиллих, обыденное представление о бесмертии наивно экстраполирует земное время на трансцендентную сферу бытия. Но нельзя рассчитывать на вхождение в Царство Божие после смерти, ибо «после» нашего времени никакого времени нет. Царство Божие находится вне времени, в вечности и, следовательно, доступно человеку в каждый момент его существования в «реальном настоящем»<sup>2</sup>.

Таким образом, с христианской точки зрения, высказывания о будущих случайных событиях уже сейчас истинны или ложны, но не потому, что сами события уже сейчас предопределены к бытию или к небытию, а потому, что Бог их видит не в будущем, а в настоящем. Предвидение Бога, говорит Боэций, «проистекает не из-за того, что произойдет в будущем, но вытекает из Его собственной непосредственности»<sup>3</sup>. Для существ, живущих во времени, такое мышление невозможно. Поэтому, строго говоря, нет и не может быть никакой «логики христианства». И любой христианский дискурс всегда будет разрываться между языческой *логикой прошлого* и иудейской *логикой будущего*. Как можно поведать о *настоящем*! Как превратить актуально происходящее в нарратив?... Подальше, подальше от таких вопросов!

## 5

В начале прошлого века П.А. Флоренский обратил внимание на то, что многие термины, синонимичные термину «судьба», этимологически связаны как с понятиями о *времени*, так и с понятиями о *речи*<sup>4</sup>. Например, слово «рок» во многих славянских языках имеет временной смысл: «рок» — это «год» в польском или в украинском языке, любое определенное время в чешском. (Русский язык сохраняет временной смысл слова «рок» в слове «срок»). В то же время «рок» восходит к славянскому «реще», т.е. оз-

<sup>1</sup> Боэций. Утешение философией // Боэций. «Утешение философией» и другие трактаты. М., 1990. С. 286, 287.

<sup>2</sup> Tillich P. Systematic theology. I. Chicago, 1956. P. 194.

<sup>3</sup> Боэций. Ук. соч. С. 290.

<sup>4</sup> См.: Флоренский П.А. Столп и утверждение истины // Соч. Т. 1. Ч. 2. М., 1990. С.530-534.

начает нечто сказанное, изреченное. То же самое можно сказать и о латинском «*fatum*», которое восходит к корню «*fa*», означающему «говорить», и одновременно означает некий необратимый временной порядок, так что можно говорить о «*fatum ordo*» или «*fatum series*». Таким образом, *судьба* — это время, выраженное в речи; временная последовательность событий, представленная в виде определенного нарратива. И то, какое состояние времени — прошлое, будущее или настоящее — представляется наиболее значимым, определяет логический синтаксис данного нарратива.

Фрагмент, посвященный этимологии слов «рок» и «*fatum*», Флоренский начинает с рассуждения о том, что существование во времени по существу своему есть умирание. «Жизнь и умирание — одно. А Смерть — ничто иное, как более напряженное, более эффективное, более обращающее на себя внимание Время»<sup>1</sup>. Как связано утверждение о тождественности времени и смерти с утверждением о том, что судьба — это время, выраженное в речи? Сам Флоренский не дает пояснений на этот счет. Но, на самом деле, связь здесь очевидна. «Высказывание — говорит любой учебник логики или грамматики — это языковое выражение, обозначающее законченную мысль». Высказывание имеет значение и смысл только если оно закончено. Нарратив тоже является связанным или осмысленным только в свете своего завершения, финала. А это значит, что вне представлений о смерти, сменяющие друг друга события нашей жизни не могут стать нарративом и, следовательно, не обладают никакой связью друг с другом. Смерть — это то, что придает нашей жизни характер логической последовательности, превращая совокупность «атомарных» фактов в Судьбу.

**A. Brodsky**

### **The Syntax of Fate**

<sup>1</sup>The article provides a comparative analysis of fate's understanding in stoicism, Judaism, and Christianity. The purpose of the analysis is to show dependence of these representations on logic features of narratives, accepted in various cultures.

---

<sup>1</sup> Там же. С. 530.