

Глава 2. Античный «η εἰσαρμενη»¹

Во всех духовных традициях астрология есть определяющая часть религии, вещественное раскрытие «religare» или связи между Богом и миром. Астрология выступает как тайное знание помогающее управлять Вселенной. Глубинная онтология власти звёзд над миром основывается на объединении всех частиц и сил природы в одном бытийственном Едином Поле, которое само по себе есть абсолютный и единый Природный Закон, одинаковый во всем материальном многообразии. Этот Природный Закон трансцендирует, выходит за пределы всего существования. Единое Поле можно назвать первым и чистым сознанием, первым различием «иноного», атрибуты которого есть самодостаточность, самообращенность, безграничность и бесконечность. Путём эволюции или бытийственной эманации из него появляются все остальные законы природного мира. Весь мир истекает из единой и одинаковой основы мироздания. Любое самое ничтожное проявление бытия есть частица единого бытийственного горизонта.

Плотин утверждал в своей философской системе единство всего сущего во вселенной, без сущностного разделения духовного и материального царств. В отношении человека и вещественного мира Плотин утверждал абсолютную тождественность. Человек по своей сути родствен всему космосу, даже макрокосмическим сущностям, которые подобно ему, одушевлены, только они несравненно по своему могуществу превосходят человека, и возвышаются над ним по своей первоначальной чистоте. Материальное в системе Плотина есть реализовавшийся разум, который, осознавая себя, отчуждается, выходит «вовне» и проявляется в чувственных и вещественных образах. Поэтому видимое вещество имеет лишь относительное значение и является акциденцией разума.

Поэтому человеку необходимо избавиться от вещественной «случайности» и приобщиться к высшим надкосмическим силам, видимым образом которых являются вечное движение небесных сфер. Бытийственный путь человека у неоплатоников – это путь растворения несовершенной материальной оболочки в духовной субстанции. Очищая себя от акцидентального бытия, человек сильнее реализует своё родство с космическими силами. Чем больше человек увеличивает духовную изначальную родовую общность своего бытия и всеобщего космоса, тем быстрее происходит процесс возвращения «отчужденного» духа к своему первообразу.

Видимый космос — это живой и единый организм во всём своём множественном проявлении. Дух, выходя за собственные пределы, превращается в разум, конструирующий всю сложность видимого мироздания. Высшей точкой явленного становится небо, небесная твердь с расположенными на ней видимыми астральными объектами, выступающими как вечные и неизменные проявления невидимой небесной субстанции. Поэтому на мир и человека накладывается «гнёт» небес, жестокий, но справедливый небесный закон, «фатуму» которого надо беспрекословно подчиниться. Человек обречён на это «поднебесное» пребывание, он не может получить свободу от собственного бытия, от давления беспощадного круга небес.

В диалоге, посвящённом пифагорейцу Тимею, Платон излагает древнюю теорию возникновения и устройства космоса, имеющую корни во многих других внешне отличных религиозных традициях. Платон называет эту теорию «правдоподобным мифом»². Космос творится неким божественным существом по своему подобию. Но «творца и родителя этой Вселенной нелегко отыскать, а если мы его и найдём, о нём нельзя будет всем рассказывать»³. Видимый космос «лишь воспроизводит первообраз и являет собой лишь подобие настоящего образа, и говорить можно не более как

¹ Существительное «η εἰσαρμενη» обозначает рок или судьбу.

² Тимей 29d

³ Тимей 28c

правдоподобно⁴. По своим онтологическим основам видимый мир являет собой лишь смутный образ невидимого начала. Но как пребывающее космос имеет вертикальную бытийственную иерархию, нисходящую от небесной тверди к окончательному микрокосму, представленному неподвижной материей. Онтологическая вертикаль имеет неизменный детерминированный порядок, который вечен и не претерпевает изменений.

Явленный космос мыслится Платоном в качестве сотворенного богом-демиургом, богом-посредником самодостаточного живого существа, имеющего тело, душу и ум, находящиеся на разных ступенях бытийственной иерархии. Неким образом с телесной составляющей космоса сопряжена материя, понимаемая как особый, вещественный вид пространства. Первые две космические составляющие тоже в некотором роде пространственны, но это уже другое пространство, умопостигаемое и духовное. Все вместе составляющие нанизаны одна на другую, как происшедшие одна из другой, но сохранившие при этом абсолютную внутреннюю самостоятельность и независимость друг от друга. Высший уровень явленного бытия есть «умная» сфера, которая проявляется в следующем за ней по иерархии духовном царстве как некоторое неуловимое начало.

Духовный мир — это не полноценный образ царства «ума», а его смутный и неясный бытийственный тип. Мир у Платона происходит с помощью истечения, а не творения. Появление «иного» всегда есть «ухудшение» и отчуждение первого. Началу в такой бытийственной схеме не нужно «иное», появление «другого» всегда есть болезнь, внутренний кризис в самом простом и едином начале. Поэтому «иное» всегда суть бытийственная неполноценность, в которой начало выступает как некий «правдоподобный миф». В телесном космосе смутное «правдоподобие» предыдущей духовной составляющей проявляется в виде непреодолимой силы и власти небесных сфер, окружающих телесное и чувственное бытие.

Платон считает, что тело космоса «было искусно устроено так, чтобы получать пищу от своего собственного тления, осуществляя все свои действия и состояния в себе самом и само через себя»⁵. Говоря современным языком, телесная составляющая космоса представляла собой закрытую самоорганизующуюся систему с обратной связью. Как и две других составляющих, тело космоса представляет собой, с точки зрения Платона, замкнутую самодостаточную и совершенную систему. Эта онтологическая система живет по своим внутренним и неизменным законам, раз и навсегда установленным в начале творения. Основной бытийственный закон платоновского космоса заключается в том, что сам космос — это не механическое материальное проявление, а живое существо. Высшим бытийственным уровнем космоса являются «живые» и всемогущие небесные тела и планеты. Небесные тела устанавливают свой непререкаемый и часто беспощадный закон для всего, что находится под ними.

Как мы отметили выше, все бытие Платон разделяет на три составляющих. Создатель мира, определяемый Платоном как бог-демиург, ещё в предкосмическую эпоху всеобщей бытийственной неразличимости, «сделав из трёх одно», соединил их в «единую идею»⁶. Первая составляющая — «неделимая и вечно тождественная», вторая — «претерпевающая разделение в телах», третья — «смесь, причастная природе того и другого». Три уровня созданного можно обозначить как — «тождественное», «иное» и «сущность»⁷. Первый уровень — это единая и простая добытийная неразличимость. Второй уровень — различение простого, осмысление себя как «иного». Третий уровень есть уже определившаяся сущность космического устройства.

Появление «иного» и «сущего» есть процесс бытийственного истечения. Платоновский бог-творец создает мир путем механического деления целого на части. «Делить же он [Демиург] начал следующим образом: прежде всего, отнял от целого одну

⁴ Тимей 29с

⁵ Тимей 33с, d

⁶ Тимей 35а

⁷ Тимей 35а, b

долю, затем вторую, вдвое большую, третью — в полтора раза больше второй и в три раза больше первой, четвертую — вдвое больше второй, пятую — втрое больше третьей, шестую — в восемь раз больше первой, а седьмую — больше первой в двадцать семь раз. После этого он стал заполнять образовавшиеся двойные и тройные промежутки, отсекая от той же смеси всё новые доли и помещая их между прежними долями таким образом, чтобы в каждом промежутке было по два средних члена, из которых один превышал бы меньший из крайних членов на такую же его часть, на какую часть превышал бы его больший, а другой превышал бы меньший крайний член и уступал большему на одинаковое число. Благодаря этим скрепам возникли новые промежутки, по $3/2$, $4/3$ и $9/8$, внутри прежних промежутков. Тогда он заполнил все промежутки по $4/3$ промежутками по $9/8$, оставляя от каждого промежутка частицу такой протяженности, чтобы числа, разделенные этими оставшимися промежутками, всякий раз относились друг к другу как 256 к 243. При этом смесь, от которой бог брал упомянутые доли, была истрачена до конца»⁸.

В результате онтологического деления получается ряд чисел 1, 2, 3, 4, 9, 8, 27. Затем натуральный ряд чисел Платон выстраивает в арифметическую и гармоничную пропорцию: $a — b_1 = b_1 — c$ и $a : c = (a — b_2) : (b_2 — c)$, где a — меньший член, c — больший член, b_1 и b_2 — средние члены. Бытие у Платона имеет образ вертикальной онтологической линии. Чтобы придать сущему бытию смысл бесконечности и вечности, линия делится демиургом на две равные части, концы которых соединяются со своим началом. Явленные окружности начинают свое движение, каждая из которых порождает свою сферу. Одна сфера находится внутри другой. Общее движение внешней сферы приводит в движение и внутреннюю сферу. Каждая сфера порождает свой замкнутый и самодостаточный бытийственный порядок. «Затем, рассекши весь образовавшийся состав по длине на две части, он сложил обе части крест-накрест наподобие буквы X и согнул каждую из них в круг, заставив концы сойтись в точке, противоположной точке их пересечения. После этого он принудил их единообразно и в одном и том же месте двигаться по кругу, причем сделал один из кругов внешним, а другой — внутренним. Внешнее вращение он нарёк природой тождественного, а внутреннее — природой иного»⁹. Внешняя сфера есть природа единого и простого, заключающая в себе всё многообразие эйдетических возможностей. Внутренняя окружность есть уже несовершенное воплощение потенциалов внешнего мира. Единое в такой системе не может существовать без множественного, как и множественное без единого.

Единое как простое и тождественное самому себе может открыться только во множественности «иного» или в явленности внутреннего вещественного бытия. Тождественное выходит во вне «ad extra» и воплощает в материальной множественности заложенные внутри себя сущностные вероятности. Единое, отчуждаясь, переходит в «иное», раскрывается в материальном пространстве. Материя, или видимое бытие, понимается Платоном как некое пространство (хора), которое «вечно, не приемлет разрушения, дарует обитель всему рождающемуся, но само воспринимается вне ощущения, посредством некоего незаконного умозаключения, и поверить в него почти невозможно»¹⁰.

Видимый космос есть воплощение реализованных возможностей — это некий пространственный субстрат, воспринимающий «отпечатки» идей и тем самым участвующий в рождении мира вещей в его телесном качестве. Идеальный мир противостоит материи, а результатом их сочетания является все физическое, как воспринимаемое органами чувств. Самотождественная высшая сфера потому и идеальна, что воплощает в себе всю абсолютную полноту бытийственных потенциалов. Реализованное бытие существует в материальном пространстве, а нереализованное

⁸ Тимей 35b-36b

⁹ Тимей 36b, c

¹⁰ Тимей 52a, b

скрывается в простоте и тождественности единого, заключенного как субстанция во внешней сфере.

Физический мир, поэтому самостоятелен только по отношению к самому себе, к ограниченности собственной сферой как сущностным пределом. По сути, материальное пространство не является самостоятельной субстанцией, оно зависит от высшей самотождественности. Видимое сущностное царство есть «незримый, бесформенный и всё воспринимающий вид, чрезвычайно странным путём участвующий в мыслимом, и до крайности неуловимый»¹¹. Относительность космоса заключена в его бытийственной множественной умаленности и лишённости первоначальной простоты и тождественности высших сфер.

Платон символически обозначает космическое мироустройство через образы ума, души и тела. Все три составляющие мыслятся Платоном пространственно. Внешнюю часть души он сопрягает с умом, пребывающим в «вечной тождественности», внутреннюю с телом, пребывающим в «становлении». Это области соответственно «бытия и страдательного состояния»¹².

Сферическая форма космоса выбирается Платоном исходя из древних астрономических представлений, подкрепленных убеждением, что сфера (шар) является наиболее совершенной из форм. Согласно этой картине, мир подразделяется на поднебесную область и на «небо извне»¹³, что соответствует внутренней и внешней частям космической души. «Небо извне» представляет собой сферу неподвижных звезд, вращающуюся по небесному экватору с востока на запад. Поднебесный мир подразделяется на семь сфер, по которым по эклиптике вокруг шарообразной Земли вращаются с запада на восток Луна, Солнце и пять известных в древности планет: Венера, Меркурий, Марс, Юпитер и Сатурн.

Платон описывает взаимоотношения двух миров через символические образы изображающие взаимодействия души и тела. Душа уподобляется возничему и двум крылатым коням, запряженным в колесницу. Колесница — это тело человека в его земной жизни. Возничий символизирует разумную часть души (логистикон). Кони — неразумную (алогон). Один конь — хорош, он «друг истинного мнения, его не надо погонять бичом». Другой конь — плох, он «друг наглости и похвальбы, от косм вокруг ушей он глухой и еле повинуется бичу и стрекалам»¹⁴. То и другое — это, соответственно, «яростный дух» и «вожделение»¹⁵.

Таким образом, душа подразделяется на высшую, среднюю и низшую части. Две последние — смертны, в человеческом теле они помещаются в груди и брюшной полости, разделенных диафрагмой. Высшая часть души — бессмертна. Она помещается, по Платону, в голове, соединяемой с туловищем посредством шеи.

Природный мир подвержен закону высших сфер, которые являются живым воплощением скрытой и неразличимой тождественности. Астрологические представления всегда основываются на теории божественности окружающего пространства. Живой и совершенный космос придаёт божественность всем природным явлениям. Для человеческого восприятия все явления природы — это божественные силы, проявления таинственной сверхъестественной энергии. Небо, земля, море, солнце, луна и звёзды, ветер, горы и реки — это божественные одушевленные существа или вещественные образы, через которые проявляется божество. Религиозное воображение человека превратило таинственную жизненную силу, которая воплощается в явлениях природы, в живых существ. Оно придало им осязаемую форму и таким образом населило вселенную

¹¹ Тимей 52a, b

¹² Тимей 37b

¹³ Тимей 36e

¹⁴ Федр 253d, e

¹⁵ Государство 439d, e

сонмом духов, богов и богинь, наделив каждого отдельным, индивидуальным обликом и характером.

Обожествление и одушевление физического космоса не является только прерогативой «язычества», подобное мировоззрение в той или иной степени свойственно и так называемому «монотеизму». Теогония любой языческой религиозной традиции, повествует о рождении богов, которые становятся антропоморфными мистическими образами природных стихий, наделяя видимый космос божественным значением. Так нарицаемый «монотеизм» определяет природные явления как действия божественной сущности. Божественные воления раскрываются, в духовных и вещественных пространствах, как сущностно однородные с физическим миром божественные атрибуты. По сути, в таком «монотеизме» мы видим тоже обожествление природы, которое прослеживается и у язычников.

Подобные религиозные концепции учат, что «физические» боги и «природная» божественная энергия не возникает из пустоты ничто. Подобное бытие рождено или создано из неведомой первобытной субстанции, предшествующей им во времени и превосходящей их могуществом. И в этом заключает основной и великий символ самой сути язычества: боги не суверенны, они появляются из пресущего и подчинены стоящему выше их неразличимому и скрытому порядку. Обожествление природного созвучия влечёт за собой перенос действия законов природы на «природных» богов или на проявления сверхъестественных сил. Языческие «боги» и «силы» подчинены «биологическим» условиям, как говорил Платон, «живут за счёт тления». Боги подвержены всем физиологическим импульсам: они должны есть и пить, они старятся, болеют и умирают. Ими управляют сексуальные страсти. Одни боги добры «от природы», другие злы, они бесконечно воюют друг с другом, и силы зла представляют реальную угрозу для добрых богов, так что они вынуждены всегда сражаться за свою жизнь. Греховные импульсы также властвуют над богами: они грешат и несут бремя последствий этого. Всё бытие, заключённое в пределах небесной тверди, включая «богов» и «силы», подчинено законам первоизданного вселенского рока, определяемого как «мойра» (судьба, богиня судьбы) у греков, «фатум» у латинян. Находящееся под гнётом небес сущее не имеет не только окончательной, но и индивидуальной, личной свободы.

Все религиозные традиции, включающие в себя астрологию, утверждают концепцию изначальной субстанции, «утробы» всего сущего. Начальная и неразличимая основа «изводит» из себя всё многообразие природы и самих «природных» богов. Многообразие природных явлений и вместе с тем множественность богов коренится в бесконечном сущностном «плодородии» переполняющую эту изначальную субстанцию. Множественность и, следовательно, противоречивость сущего является фундаментальной основой любого «языческого» восприятия Бога и мира. Эти религиозно-философские концепции строятся на абсолютном бытийственном противоречии. Абсолют, или Единое, может существовать только как нерасчлененная и нераскрытая сущность, атрибутами которой являются полная самотождественность и простота. Как только Единое «отчуждается» от собственного состояния покоя и выводит вовне сумму своих явленных и не явленных возможностей, субстанция единства становится уже реализованной множественностью. Любая множественность напрочь лишена простоты, следовательно, тождественности самому себе. Появление бесконечного многообразия самостоятельных субстанций ведёт к постоянной бытийственной вражде и наличию вечных сущностных противоречий. «Одно постоянно борется с иным». Любое явленное всегда «иное» по отношению к предшествующему, и потому всегда ограничено и несовершенно, в отличие от своего прообраза.

Раскрытие первоначальной субстанции, которая, по сути, неразличима, происходит в самом начале, в очень тонком и неуловимом виде. Символически это обозначается как первоокеан, первобытный хаос, первовремя и т. д. Это пока что неразличимое и безвидное первобытное пространство, в котором содержится вся полнота потенциальных

вероятностей. Эти потенциалы и есть идеи, по которым языческий демиург или архитектор мира строит вселенский космос.

Абсолютная субстанция далека даже не по сущности, а по определению от явленного и видимого. Абсолют даже не связан с космосом образом своего порядка. Это сверхтрансцендентная отдаленность, непричастность к любому множественному и наличному. Единственная роль первоначала заключена в установлении пределов и границ бытия, внутри которого детерминирован абсолютный космический порядок, жизнь и действие этого порядка имеет механический и циклический смысл. Созданный космический порядок можно обозначить как некий фатум, вселенскую судьбу, круговорот космических явлений, ограниченных определенными сущностными рамками. Отсюда бесконечное повторение процессов, действующее в рамках нескончаемо повторяющегося цикла одних и тех же явлений.

Языческое «Первоначало» не вмешивается непосредственно в явленное, оно уполномочивает для этого духовные силы, часто определяемые как боги. Действия этих сил подчас полностью противоположны, в мифической традиции это — добро и зло. Эти трансцендентные силы возникают из хаоса первоначальной неопределенности. Языческая религиозная мысль связана рамками трагедийного фатума, где постоянно борются и постоянно уравнивают друг друга противоположности. Эти силы и есть языческие боги, они суть та жизненная сила, которая присутствует в природных явлениях, с их бесконечной повторяемостью и неопределенностью.

Человеку в язычестве остается только обращаться к этим силам за магической помощью, в создании равновесия противоборствующих начал. Мифологической концепции божества соответствует магический характер языческого культа. Магия — это умение побудить сокровенные силы действовать желаемым образом. Она использует средства, которые действительны автоматически, независимо от воли богов. Определённые слова, заклинания, цвета, вещества, жесты и тому подобное сами по себе имеют магическую силу. Важным, а подчас главным инструментом такого магического восприятия мира и является астрология.

Посредством магии, которая раскрывает законы природы, можно вызвать дождь и прекратить его, наслать болезнь и исцелить, принести победу или поражение. Магия действует в рамках закрытого пространства, ее действие ограничено созданным континуумом, его раз и навсегда законами. Жизнь ограничена судьбой, например, движениями светил, а астрологическая наука лишь фиксирует их вечное движение и рассказывает об их влиянии на судьбу людей и народов. Небесные светила как образы космического порядка могут показать судьбу бытия,двигающегося строго прямолинейно, а, следовательно, предсказуемо. Космический фатум распределяется планетами или звездами — персонифицированными представителями сурового, но справедливого закона вселенной. Звёздное небо для греков со времен Пифагора чистейшее воплощение разума в разумной Вселенной и гарант ее гармонии.

Этот мир есть завершенная бытийственная полнота, вне которой ничего не существует. Космос совершенен, и нет ничего равного ему по совершенству, он совершенен, как и все его части. Части целого мира в разной степени разделяют его совершенство. В целом мир одушевлен, разумен и мудр, и некоторые из этих атрибутов выражены в его частях. Доказательством его мудрости является совершенный порядок целого, особенно вековая гармония небесных движений, изучением мистического смысла которых и занимается астрология. При этом части, несомненно, менее совершенны, чем целое. Само целое выступает как разум космоса и вечно находящиеся в состоянии мудрости. Отсюда почитание космоса есть почитание того целого, частью которого является человек.

В языческом мире жизнь человека связана фатальными законами вселенной, в которой действуют неизменные силы порядка добра и зла. Поэтому магия ищет равновесия, а количество материальных и человеческих жертв в той или иной силе увеличивает ее

результативность. Задачей человека в таком мире является теоретическое созерцание и практическое «подражание» вселенной или как писал Цицерон, необходимо «подражание порядку небес по образу и верности их жизни»¹⁶.

В эллинской мысли издревле существовало представление о единстве всего сущего во вселенной, без существенного разделения царств человеческого и нечеловеческого. Человек по своей сути родственен всему космосу. Человек есть важная, но не главная часть космоса, существующая наряду с другими частями. Высшие сущности в виде небесных тел подобно человеку одушевлены и разумны, только они несравнимо выше и идеальнее чем человек. Как писал Плотин «Звезды также имеют души, далеко превосходящие наши по разумности, благодати и общению с духовным миром»¹⁷. Задача человека заключается в реализации своего родства с космическими силами, то есть чем больше он увеличивает изначальную родовую общность своего бытия и всеобщего космоса, тем больше человек освобождается от власти косного вещества.

Цицерон во второй книге «О природе богов» дает красноречивое выражение теологическому статусу видимой вселенной: «Затем существует природный [жар], который удерживает вместе и поддерживает вселенную, и он обладает и чувствительностью и разумом. Так как всё, что не отделено и просто, соединенное и связанное с другими вещами, должно иметь руководящий принцип. В человеке это разум, в тварях — нечто подобное разуму [чувство], из которого вырастают влечения... В каждом классе вещей ничто не может быть или не должно быть более прекрасным, чем его руководящий принцип. С этих пор тот элемент, где пребывает руководящий принцип Природы в целом, должен быть лучшим из всех вещей и наиболее достойным власти и управления всеми вещами. Теперь мы видим, что в определённых частях космоса — и нет ничего и в космосе, что не было бы частью целого — существуют чувствительность и разум. В той части, в которой пребывает руководящий принцип космоса, подобные качества..., должны быть обязательно представлены — только сильнее и в более грандиозном масштабе. Поэтому космос должен быть мудрым, поскольку вещество, что окружает и держит все вещи, должно превосходить совершенство его разума, и это означает, что космос есть Бог, и что все его специфические силы содержатся в божественной природе».

Космос для любого эллина есть великое и живое целое, которое должно быть выше любой обособленной сущности. Как каждый отдельный член человеческого тела менее ценен, чем сам целый человек, так и всеобщность космоса, несомненно, обладает большей ценностью, чем любая его часть. Исходя из этого предположения, эллинские философы заключали, что вселенная должна быть разумна и, следовательно, сама определять собственное бытие через иерархически укорененное «небо». Вывод, который можно сделать из этой концепции следующий: если бы человек был бы не частью этой вселенной, а неким отдельным «сущим», то он обладал бы большей ценностью, чем весь космос, что для язычника недопустимо.

«Мир есть Бог», где существуют вездесущие астральные духи. В культе звёзд и огня древневосточных религий звёздные духи всегда представляли или олицетворяли небесные тела. Демонология христианских средних веков видела в Астральных духах то падших ангелов, то души отлучённых от церкви, то состоящих из огня духов, которые носятся между небом, землей и адом и не принадлежат ни к одному из этих царств. В XV веке Парацельс систематизировал демонологию, между злыми духами или демонами падшие ангелы занимали первое место. По учению Парацельса астральный или звездный свет есть тот бледный свет, который распространён по всему небу, благодаря звёздам, видимым и невидимым простому глазу.

Уже в наше время этот физический «астральный свет» подал повод для оживленного спора между астрономами относительно количества и распределения звёзд в

¹⁶ Cicero, Cato Major XXI. 77

¹⁷ Плотин. Энн. II. 9. 13

пространстве. Можно показать аналитически, что, если бы всё пространство бесконечной вселенной было наполнено звёздами, распределёнными в нём случайным образом, то всё небо должно было сплошь светиться астральным светом, яркость которого не должна бы была уступать яркости самих звёзд. Ибо в каком бы направлении мы ни привели луч зрения, рано или поздно этот луч встретит в бесконечном пространстве звезду, которая и будет светить полым блеском, если свет её не поглощается никакой эфирной или иной средой. Так как, следовательно, на всяком элементе поверхности неба должна оказаться, таким образом, светящаяся звезда, то все небо должно светиться ярким астральным светом. Отсутствие сплошного астрального света доказывает небеспредельность, ограниченность вселенной или, по крайней мере, звездного мира.

Божественность и самодостаточность мира устанавливает некий высший закон для человека. Смысл этого закона заключён в неизбежности, неотвратимости и всеобщности, что, в конечном счете, ведет к полной предопределенности. В язычестве над человеческой индивидуальностью всегда нависает неумолимый «суд бытия». Человеку остается только возможность возвыситься до «amor fati» — «любви к судьбе», и в этом состоит действительное величие человека. Само слово «судьба» этимологически связано со словом «суд»¹⁸, и основание этого слова конституировано «суждением» или «возмездием». Человек «осуждается», приговаривается на свою жизнь и получает строго определенное возмездие.

В эллинской мифологии обнаруживается интереснейший бытийственный ряд. Мойры, три богини судьбы, являются дочерьми Зевса и Фемиды, богини правосудия. Лахесис назначала жребий ещё до рождения человека, Клото пряла нить его жизни, а Антропос неотвратимо приближала будущее и перерезала нить жизни. По мнению Платона, богини судьбы являются дочерьми богини необходимости Ананке. В первоначальных представлениях мойра-судьба каждого человека воплощается в некоем материальном предмете — фетише, носителе жизненных потенций. Смысл «фетишизации» заключается в подражании акту творения видимого бытия. Первоначальное скрытое и неразличимое «небытие» воплощается в физическом «бытии» как своим знаке, материальном носителе. Духовное проявляется в материальном. В самом природном космосе высший закон, представленный звёздами, воплощается в человеческой судьбе и судьбе всего целокупного космоса.

По древнейшим представлениям индоевропейцев, человеческое существование — не что иное, как нить жизни, что прядет Богиня Судьбы. У многих народов их три: мойры — у эллинов, парки — у римлян, норны — у скандинавов. Языческое многобожие всегда исходило из многозначности понятия «судьба», которая понималась и как необходимость, и как случайность, и как то, что предопределено. Анаксимандр писал: «Из чего происходит рождение всего сущего, в то же самое все исчезает по необходимости. Все получает возмездие друг от друга за несправедливость и согласно порядку времени». Связь «судьбы», жизненной нити с астральной символикой, солнцем, луной, звёздами, или в целом со знаками зодиака зафиксирована у большинства известных народов. Считалось, что у каждого человека имеется своя звезда, которая рождается и умирает («падает») вместе с ним. По многим мифологическим представлениям со звезды приходит и на нее возвращается человеческая душа.

В большинстве религиозно-философских традиций широко распространено соотнесение судьбы со временем. Время, как и пространство, является сферой развертывания и реализации «суда бытия». В иранской традиции распространяется культ Зервана — божества вечного времени и судьбы. В зороастризме бесконечное время Зерван является отцом благого бога Ахурамазды и злого божества Ангро-Майнью.

В доисламских представлениях арабов формируется не без персидского влияния понятие судьбы, обозначаемое как «дахр». Оно представляет собой время, неодолимое

¹⁸ Русское слово «судьба» — англ. «fate» или «destiny» — судьба, «court of law/justice» — суд; соотв. нем. «Schicksal» или «Los — Gericht».

течение которого определяет всё сущее в мире. Можно сравнить распространённое во многих языках употребление термина «время» в значении предустановленного или назначенного срока, рокового момента, а также соотнесение счастья со временем, а несчастья с безвременьем. Судьба выступает как своеобразный духовный посредник между ними, как способ реализации божественного в человеческом. Судьба выступает как земной, временный аналог, фетиш небесного, а, следовательно, вечного и бессмертного.

В шумеро-аккадской традиции «умереть» также означает встретить свою судьбу («шимту»), незримо сопровождающую человека в течение всей его жизни. Мифы и сказания о судьбе тесно связаны с ритуалами предсказания судьбы. В греческой мифологии судьба часто определяется как универсальное космическое начало, стоящее «над» или, во всяком случае, «за» богами и отождествляемого с мировой необходимостью или мировой справедливостью.

В эллинской традиции такое представление связано с образом Адрастеи (Немезиды). Закону Адрастеи — неизбежной и неотвратимой судьбе, подчинено, согласно Платону, «движение душ по небу»¹⁹. Место судьбы в ряде традиций Древней Индии занимает понятие «кармы», что буквально переводится как «деяние». Плазма правит власть над богами и людьми. В «Махабхарате» «врожденная карма» заставляет человека исполнять «помимо воли» то, чего он не хочет делать «по заблуждению». Карма подчинена закону мирового космического порядка — «риты». С одной стороны — карма, является законом воздаяния за благие и дурные поступки, управляющим круговоротом перерождений (сансарой), общим для всех одушевленных существ. С другой стороны карма — это сумма жизненных целей, моральных намерений и стимулов действий индивида, определяющая его последнее перерождение.

В любой языческой традиции физическим миром управляет рок и судьба. Рок выступает как то, что «изречено», а судьба является тем, чему «суждено»²⁰ случиться. Рок или судьба имеют в древнегреческой литературе двойное значение. Первоначальное обозначает нарицательное, пассивное предопределение каждому божеству и человеку его доли или физической участи. Второе значение является производным и активным, принадлежащим собственно личному существу, оно назначает и предрекает человеку его бытийственную долю, определяет время и вид конца человеческого состояния. Судьба и сущностная участь всегда были неотъемлемой частью существования человека, воля и действие которого были часто неисповедимы. Историк Полибий писал: «Те люди, которые по природной ограниченности, или по невежеству, или, наконец, по легкомыслию, не в состоянии постигнуть в каком-либо событии всех случайностей, причин и отношений, почитают богов или судьбу виновниками того, что было достигнуто проницательностью, расчетом и предусмотрительностью»²¹.

Понятие рока содержит в себе далеко не только одну линию случайности. Непреложность и необходимость составляют наиболее характерную черту этого понятия. Так, Геродот веровал, что «избежать назначенной участи невозможно и богу»²², то, «что должно претерпеть, неотвратимо»²³. Жизнь человека представляет неизбежный удел исходящим от божества, причем само божество не называется по имени, видно только, что Геродот отличает его от Зевса, Аполлона и прочих «природных» богов. «Того, что должно случиться по воле божества, не в силах отвлечь человек»²⁴. Один раз Геродот

¹⁹ Платон. Федр, 248 с

²⁰ В славянской мифологии встречается такой персонаж как Суд (рус.), или Усуд (сербо-хорв.), являющийся существом, которое управляет судьбой. С ним связаны персонифицированные воплощения судьбы — «суденицы», определяющие судьбу человека при его рождении. Они приходят после рождения ребёнка в его дом, чтобы «судить» или «наречь» ему жизненную судьбу.

²¹ Полибий X, 5, 8.

²² Геродот. I, 91

²³ Геродот. 8,13, 2, 161, 173, IV, 79 и др.

²⁴ Геродот. IX, 16.

называет верховное существо, определения которого непреложны для самих богов, именем «Мойра» во множественном числе²⁵. Наряду с понятием неизбежности судьбы видное место занимает у Геродота возмездие, как дело богов, «воздающих смертным равной мерой»²⁶, следовательно, действующих независимо от какого-либо более могущественного существа. Геродоту знакомо и понятие Божественного Промысла изначально разумно предустановившего существующий порядок вещей²⁷.

«Но и богам невозможно — говорит Телемах Ментору — от общего смертного часа милого им человека избавить, когда он уж предан в руки на век усыпляющей смерти судьбиною будет»²⁸.

«Против судьбы человек меня не пошлет к Аиду,
Но судьбы, как я мню, не избег ни
один земнородный,
Муж ни отважный, ни робкий, как скоро
на свет он родится»²⁹

Так успокаивает Андромаху Гектор, выходя на поединок с Ахиллом. В гомеровских песнях имеются многократные указания на бессилие человека против судьбы, равно как и на его неуязвимость, пока не настал роковой час. Судьба — это женщина, которая каждому прядёт при его рождении нить жизни, предустанавливает длину жизненной нити и вплетает в неё все постигающие его превратности, от рождения до гробовой доски.

Оплакивая Гектора и умоляя Приама не ходить к Ахиллу за останками сына, Гекуба говорит:

«такую, зная, долю суровая Парка (Мойра)
Выпряла нашему сыну, как я несчастливца родила,
Долю, чтоб псов он насытил»³⁰.

Подвергающийся каре за вину предков человек виновен сам: высокомерие, невоздержание, безрассудство приводят к роковой катастрофе. Часто вина человека создается самим божеством, которое повергает человека состояние, где он перестает различать добро и зло, утрачивает способность соображать последствия своих поступков. У Софокла ход пьесы всегда зависит от личных особенностей героев и от благоприятного или несчастного стечения обстоятельств. В «Электре» содержится указание на первоначальный грех в доме Атридов, влекущий за собой бедствия и гибель членов этого дома. Эдип оправдывает себя в отцеубийстве и кровосмешении с матерью тем, что преступления, совершённые им по неведению, предназначены богами до его рождения и потому не должны быть вменяемы ему в вину³¹. Здесь уместно вспомнить знаменитую фразу одного из основателей стоицизма Клеанфа, приведенную Сенекой в «Нравственных письмах к Луцилию» («*Ducunt volentem fata, nolentem trahunt*»)³² — «Желающего Судьба ведёт, не желающего — тащит».

Вражда Этеокла и Полиника, которая должна кончиться гибелью обоих братьев, предназначена роком³³. «Смертные не могут избегнуть назначенного судьбою несчастья», говорит хор Креонту в конце Антигоны. Образцом трагедии судеб обыкновенно называется царь Эдип. Герой принимает самые действенные меры к отвращению предсказанных ему бед, но эти именно меры и приближают его к катастрофе. Мудрость Эдипа оказывается бессильной для отражения ударов, назначенных ему свыше. Действующие лица в греческой трагедии рассуждают так, как будто они ничего не могут

²⁵ Геродот. I, 91.

²⁶ Геродот. IV, 11, 109.

²⁷ Геродот. III, 108.

²⁸ Одиссея. III, 236.

²⁹ Илиада VI, 487, VII, 52.

³⁰ Илиада XXIV, 209.

³¹ Эдип. Кол. 960-999.

³² CVII, 11.

³³ Эд. Кол. 421.

сделать, но действуют так, как будто они могут сделать все. Завершающим определением языческого отношения к миру и жизни могут служить слова Платона «против Необходимости не восстают и боги»³⁴.

Эллинское учение о роке и необходимости неожиданно проявилось в западноевропейской философии XIX века. «Рок, — пишет Шеллинг, — предопределяет человека к виновности и преступлению, человек этот, подобно Эдипу, может вступить в борьбу против рока, чтобы избежать вины, и всё же терпит страшное наказание за преступление, которое было делом судьбы. Ставили вопрос: не кричащее ли это противоречие и почему греки все же достигли такой красоты в своих трагедиях? Ответ на этот вопрос таков: доказано, что действительная борьба между свободой и необходимостью может иметь место лишь в приведенном случае, когда виновный становится преступником лишь благодаря судьбе. Пусть виновный всего лишь подчинился всемогущей судьбе, все же наказание было необходимо, чтобы показать триумф свободы, этим признавались права свободы, ее честь, ей подобающая. Герой должен был биться против рока, иначе вообще не было бы борьбы, не было бы обнаружения свободы, герой должен был оказаться противоположным в том, что подчинено необходимости, но не желая допустить, чтобы необходимость оказалась победительницей, не будучи вместе с тем побежденной, герой должен был добровольно нести также наказание за неизбежное преступление, чтобы самой утратой своей свободы доказать именно эту свободу и погибнуть, заявляя свою свободную волю»³⁵.

Рассуждение о свободе и необходимости Шеллинга основывается на кантовской онтологической теории разделяющей мир на умопостигаемую и эмпирическую области. Отсюда природа человека также двойственна, он ограничен эмпирической составляющей и наличием разума, который есть высшее и последнее начало. Поэтому в человеке только два «уровня» — физический и разумный. Первый «характер» открывается непосредственно в чувственном опыте и совпадает с тем, что обычно называют характером в психологии. Второй умопостигаемый «уровень», есть судьба человека, которая, однако, не выступает по отношению к нему в качестве внешней и слепой силы, как у древних греков. Судьба с самого начала предстает как нечто тождественное с человеческой свободой, она соединяется с человеком. Если у эллинов судьба всегда выступает как внешнее необходимое начало, то у Канта судьба заложена внутри человеческой субстанции. Можно сказать, что если у древних судьба выступала как необходимость, то у Канта именно развитие практического разума определяет судьбу, которая выступает как окончательная свобода. Свобода Канта ограничена умопостигаемой сферой, у нее нет выхода в трансцендентальные бездны, это свобода простой умственной эквилибристики. Если у эллинов свобода есть внешняя необходимость, то у Канта свобода оборачивается внутренней необходимостью, причем более жесткой, чем необходимость законов природы.

В этой связи интересно сравнить учение Канта с учением о свободе воли Аристотеля. Из области свободных действий, учил Аристотель, исключается не только то, что делается по принуждению, но и то, что делается по неведению. Из сферы свободы Аристотель исключал все, что связано с деятельностью разума и общими целями жизни. Свобода воли никак не связывается с деятельностью разума. Если бы человек был только существом разумным или чистым умом, он неизбежно хотел бы во всем только величайшего блага, и все его действия были бы предопределены знанием лучшего. Но имея, кроме ума, страстную душу, человек может для удовлетворения страсти предпочесть меньшее или низшее благо большему или высшему, в чем и состоит его свобода выбора и ответственность.

Таким образом, по Аристотелю свобода воли, как обусловленная низшей стороной нашего существа, есть не преимущество человека, а лишь несовершенство его природы,

³⁴ Платон Законы VII, 818

³⁵ Шеллинг. 11, 403

бесконечно отстоящей от чистого ума. Все события, необходимость которых не вытекает аналитически из принципов разума, Аристотель признал неопределимыми и непредвиденными заранее. Для Аристотеля Божество есть чистый акт самомышления, безотносительного к происходящему во временном природном мире. Божественный ум, помимо своей внутренней абсолютности, имеет у Аристотеля значение и Первого Двигателя, но он движет лишь как высшее благо или цель, сам пребывая неподвижным.

Эпикур стремился освободить человеческую душу от представлений непреложной судьбы. Он утверждал, что человек не подлежит никакой судьбе или предопределению. Метафизическим основанием такого утверждения служит у Эпикура заимствованный им у Демокрита атомизм. Атомы, по Эпикуру, не представляют в своей совокупности строго-механической системы движений, так как каждый из них имеет в себе силу колебания или отклонения в том или ином направлении, отсюда становится понятным любой индетерминизм в любом индивидуальном существовании.

Стоики, напротив, видели единство вселенной как живой воплощенный разум, заключающий в себе разумные и производительные потенции всего, что существует и совершается и что, таким образом, от века предусмотрено и предопределено. Исходя из полной законоположенности, стоики признавали всякие прорицания, гадания и пророческие сны, в том числе и астрологию. Для стоиков судьба или предопределение, выражая всемирную разумность, понимается как Провидение (πρόνοια). Универсальный детерминизм не наносил ущерба внутренней свободе человека, которую стоики понимали как Сократ, то есть независимость духа от страстей и внешних случайностей.