



V Международная богословская конференция
Русской Православной Церкви

«ПРАВОСЛАВНОЕ УЧЕНИЕ О ЦЕРКОВНЫХ ТАИНСТВАХ»

Москва, 13–16 ноября 2007

Доц. Кирилл Копейкин, прот.
СПбДА

ЕВХАРИСТИЯ И МАТЕРИЯ

Введение

Сегодня для всех нас, получивших школьное очень среднее материалистическое образование является самоочевидным, что мы живем в «материальном» мире, причем «материальное» понимается чаще всего как нечто подлинно «реальное» и противоположное «духовному» — инертное, статичное, косное естество, неподвластное какому-либо «нематериальному» воздействию — скажем, воздействию словом. Но тогда естественно возникает вопрос: а какова реальность Таинств? Освящение хлеба и вина в Таинстве Евхаристии, соделывающее их Телом и Кровью Христовою, производит ли какое-либо «реальное» изменение этих веществ? Если да, то это может быть обнаружено посредством каких-либо измерений, при помощи каких-то приборов. Для верующего человека думать так — страшно, ибо мысль, неминуемо двигаясь дальше, неизбежно поставит вопрос о необходимости «объективной» проверки эффективности совершения таинств — со всеми вытекающими отсюда последствиями. Если же нет, если Таинство не касается самого естества, то, значит, оно существует лишь «в сознании» верующих, и мы, таким образом, неизбежно приходим к психологизму, абсолютно чуждому православной традиции, для которой характерна именно онтологическая устремленность, к психологизму, который у нас неизменно ассоциируется с протестантским воззрением на таинства.

Ныне, рассуждая о реальности таинств, мы следуем святоотеческой традиции, согласно которой в таинстве Евхаристии сущность или субстанция хлеба становится (прелагается, пресуществляется) сущностью Тела Христова, а сущность (субстанция) вина становится сущностью Крови Христовой, при этом качества или акциденции хлеба и вина сохраняются. Такая точка зрения замечательна своей укорененностью в традиции, однако невольно возникает вопрос: а не пользуемся ли мы языком, абсолютно оторванным от сегодняшних реалий? Сегодня восходящая к Аристотелю философская терминология, когда-то использовавшаяся святыми отцами, является совершенно чуждой нашему мировосприятию. Действительно, задумаемся над тем, чем, скажем, сущность хлеба отличается от сущности булки? Или чем сущность кошки отличается от сущности собаки? Едва ли мы сможем сформулировать ответ на таким образом поставленные вопросы. Однако, рассуждая о реальности таинств, мы ничтоже сумняшеся говорим о сущности Тела Христова и сущности Крови Христовой. Не связано ли это с тем, что сфера богословской мысли настолько оторвана в нашем сознании от каких бы то ни было реалий, что богословская терминология может быть совершенно произвольной, не связанной с современностью и пребывающей во вне-временной вечности. Между тем, святые отцы использовали язык позднеантичной философии вовсе не в силу его особой «сакральности», а именно потому, что в ту эпоху он являлся высшим достижением человеческого гения, языком интеллектуальной элиты, на котором велись рассуждения о Боге, мире и человеке.

По мнению прот. Иоанна Мейендорфа исключительная сложность нынешней ситуации заключается в том, что сегодня «все христиане стоят перед вызовом единого и в корне расцерковленного мира. Этому вызову нужно смотреть в лицо как таковому, как проблеме, нуждающейся в богословском и духовном ответе... Эти явственные факты нашего современного положения совсем не означают, что мы нуждаемся в том, что обычно именуется “новым

богословием”, которое порывает с Преданием и преемственностью; но Церкви неоспоримо необходимо, чтобы богословие разрешало сегодняшние вопросы, а не повторяло старые решения старых вопросов. Отцы каппадокийцы были великими богословами потому, что они сумели сохранить содержание христианского благовестия, когда ему был брошен вызов эллинистическим философским мировоззрением. Без их частичного приятия и частичного отвержения этого мировоззрения — и прежде всего без их понимания его — богословие их было бы бессмысленным. В настоящее время задача состоит не только в том, чтобы остаться верными их мысли, но и в том, чтобы им подражать в их открытости проблемам своего времени»¹. Седален на Славу по 3^й песни канона службы трем святителям — Василию Великому, Григорию Богослову и Иоанну Златоустому — так воспеваает подвиг их богословского делания: Премудрость приемше от Бога, яко апостоли инии трие Христовы, словом разума составляете догматы, яже прежде словесы простыми низлагаху, рыбарие в разуме силою Духа, подобаше бо тако простей нашей вере составление стяжати.

Сегодня мы живем в мире, который, по существу, является миром языческим, ибо язычники, по слову апостола Павла, — это те, кто поклоняются и служат твари вместо Творца (Рим 1. 25). Ныне христианскому благовестию брошен вызов современным материалистическим мировоззрением. И, следуя святоотеческой традиции и подражая их открытости проблемам своего времени, нам следует, во-первых, разобраться в том, откуда возник современный материализм, каковы его исходные предпосылки и пределы. Во-вторых, мы должны попытаться аргументировано на современном языке изъяснить современным язычникам — каковым, если разобраться, в значительной мере в силу воспитания оказываемся и мы сами — какова же реальность таинств в «материальном» мире.

Казалось бы, вопросы, касающиеся воздействия таинств на материальность этого мира не должны занимать Церковь, поскольку она интересуется не устройением мироздания, но спасением душ человеческих. Однако такая точка зрения является чрезмерно упрощенной. Дело в том, что сама возможность спасения предполагает определенную онтологию бытия — онтологию не материалистическую, ибо спасение есть обожение, со-единение с Господом, самобытная же и неизменная косная материя, определяемая, фактически, как нечто, противоположное Духу, к такому единению сущностно неспособна. Материалистическая онтология, подразумеваемая современной наукой, предъявляющей претензии на обладание истинным знанием о мире, приходит в противоречие с воззрением Церкви. Потому-то в докладе на Юбилейном Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви 2000 года председателя Синодальной Богословской комиссии митрополита Минского и Слуцкого Филарета, патриаршего экзарха всея Беларуси, было отмечено, что задача «богословского осмысления методов и пределов фундаментальных наук, претендующих на обладание “объективным” знанием о мире», является одной из актуальных задач православного богословия на рубеже третьего тысячелетия².

Объективация φύσι'ки

Сегодня считается, что мир существует независимо от человеческого сознания. Радикальным выражением данной точки зрения стало декартовское противоположение *res cogitans* и *res extensa*. Истоки такого воззрения, как отмечалось целым рядом исследователей истории науки, коренятся в средневековом номинализме, ознаменовавшем переход от метафизики бытия к метафизике воли³. Средневековая схоластическая теология унаследовала от языческой античности взгляд на мир как совокупность самобытных сущностей, субстанций, на которые «нанесены» различные качества,

¹ Мейендорф И., *протопресв.* Православие и современный мир. М., 1995. С. 57–58.

² Юбилейный Архиерейский Собор Русской Православной Церкви. Сборник докладов и документов. СПб., 2000. С. 89.

³ См. напр.: Гайденок П. П. Волюнтаривная метафизика и новоевропейская культура. — В сб.: Три подхода к изучению культуры. Ред. Вяч. Вс. Иванов. М., 1997. С. 5–74; Катасонов В. Н. Интеллектуализм и волюнтаризм: религиозно-философский горизонт науки нового времени. — В сб.: Философско-религиозные истоки науки. М., 1997. С. 142–177.

акциденции. Однако, такой взгляд приходил в противоречие с библейской верой во всемогущество Творца, который, по свидетельству Писания «Господь; что Ему угодно, то да сотворит» (1 Цар 3. 18). Разрешить возникший конфликт попыталась так называемая «волюнтаривная теология», стремившаяся восстановить веру в абсолютное всемогущество Божественной Воли, веру, которая, по существу, несовместима с центральными понятиями греческой онтологии — учением о сущности и материи⁴. Верховная причина любого бытия — Божественная Воля, не имеет над собой никакого закона, а потому, — рассуждали представители «теологии воли», — Бог может совершенно произвольно создать любые акциденции не нуждаясь для этого в субстанции. Сущность перестает быть тем, в чем коренится бытие вещи. «Субстанции» или «универсалии», постигаемые умом, оказываются лишь именами классов сходных объектов, реальным же существованием обладают лишь чувственно воспринимаемые акциденции. Это дает возможность трактовать познание как установление связей между качествами, т. е. ограничить его уровнем явлений.

Произведенное на исходе средневековья усилиями номиналистов разрушение стабильной онтологически-иерархической структуры мироздания, отрыв акциденции от субстанции, десубстанциализация мира и сведение онтологии к системе отношений, привели в эпоху Нового времени к радикальному переосмыслению гносеологии. Дело в том, что познание качеств, существующих лишь «по отношению к субъекту», не способно приблизить нас к истинному, онтологичному знанию. Для того, чтобы устранить какую бы то ни было «субъект(ив)ность» был предложен так называемый “объект(ив)ный” метод познания, суть которого состоит в том, что исследователь природы описывает мир не по отношению к человеку (что неизбежно вносило бы неустранимый момент “субъективности”), а по отношению “к самому себе”, точнее, описывает отношение качеств одного выделенного “элемента” мироздания к другому. Субъект⁵ выходит из мира, ставшего миром объектов, противостоящим ему⁶ и приносит этот мир себе в жертву⁷, расчлняя этот теперь уже мертвый, о-пред-меченный⁸ мир и выясняя таким образом его «устройство». Вместо познания сущности вещей, их глубинной бытийственности (а именно такова была претензия средневековых «натур-теологов»), естествоиспытатель Нового времени ограничился описанием отношений их качеств. При этом одно неизвестное со-относится с другим так, что “сущность” изучаемых объектов, т. е. сам способ их бытия, как бы “выносятся за скобки”, а в качестве “сухого осадка” остается лишь “форма” их взаимоотношения качеств, именуемая “объективно измеримой величиной”. Именно так поступал Галилей, переосмысливший задачу естествознания. Человек и природа, — утверждал он, — говорят на разных языках, и потому мы должны описывать природу не на языке человеческих умозрительных категорий, а “на ее собственном языке” — описывать (взаимо-)отношение одной выделенной части природы к другой с третьей, — по-сторонней, — точки зрения человека.

Мета-фiзика матер'ии

Тщательно проанализировав предпосылки новоевропейского “классического” естествознания, Кант показал, что начиная с эпохи Нового времени метафизика природы превращается в метафизику материи, причем материи особого рода — “идеальной” материи вообще. Обсуждая галилеевскую проблему идеализации как предпосылку превращения естествознания в

⁴ Дело в том, что статичный универсум само-бытных, неизменных сущностей,— пусть даже и относительно самобытных, — как бы “сопротивляется” всемогуществу Творца. Кроме того, введение понятия *сущности* как неизменной “сути” вещей с необходимостью влечет введение понятия *материи* как изменчивой “не-существенности”. Даже если материя и объявляется сотворенной Богом так же, как сотворены Им и идеи-сущности, внутренний дуализм подразумевается.

⁵ Напомним, что лат. *subjectum* означает “при-лежащий”, “граничащий”, “смежный”.

⁶ Лат. *objectus* — “противопоставление”, “противоположение”, “противостояние”.

⁷ *Objectare* означает также и «жертвовать».

⁸ Русское “пред-мет” — пред-брошенное, пред-метнутое пред глаза — есть калька лат. *ob-je(a)ktum*.

математическую науку Кант писал: «Чтобы стало возможным приложение математики к учению о телах, лишь благодаря ей способному стать наукой о природе, должны быть предпосланы принципы конструирования понятий, относящиеся к возможности материи вообще; иначе говоря, в основу должно быть положено исчерпывающее расчленение понятия о материи вообще. Это — дело чистой философии, которая для этой цели не прибегает ни к каким особым данным опыта, а пользуется лишь тем, что она находит в самом отвлеченном (хотя по существу своему эмпирическом) понятии, соотнесенном с чистыми созерцаниями в пространстве и времени (по законам, существенно связанным с понятием природы вообще), отчего она и есть подлинная метафизика телесной природы»⁹. Таким образом, объективация возможна лишь при условии допущения, что метафизическая основа бытия — абсолютно самотождественная “идеальная” материя¹⁰. Эта подразумеваемая общая “не-существенная сущность”, которая обеспечивает возможность проведения процедуры объективации, получила наименование “материи”, — материи вообще, которая только и делает возможной математизацию естествознания, в отличие от данной нам в ощущениях конкретной «объективной реальности» сама не является предметом чувственного восприятия и потому не имеет никаких эмпирически фиксируемых свойств. Она невесома, несжимаема, самотождественна, а главное — всепроникающа. В отличие от античного и средневекового понятия материи¹¹, новоевропейская материя сама приобретает качества идеальности. Уже «у Галилея материя предстает как всегда себе равная, неизменная, самотождественная, то есть получает свойства, которыми Аристотель наделял форму»¹².

Католическая церковь сразу почувствовала, что подразумеваемая новой, — галилеевской физикой, — онтология мироздания несовместима с христианским отношением к миру, — именно с этим, по утверждению французского исследователя Пьера Редонди¹³, и был связан пресловутый процесс над Галилеем, по поводу которого до сих пор существует множество мифов. Редонди доказывает, что подлинная причина осуждения Галилея католической церковью состояла не в его коперниканстве, как значилось в официальном тексте приговора, а в приверженности Галилея атомистической концепции материи несовместимой с евхаристическим догматом, принятым на Тридентском соборе¹⁴. В архивах римской инквизиции, открытых в связи с отмечавшейся в 1983 г.

⁹ Кант И. Метафизические начала естествознания. — В: Кант И. Сочинения в 6 тт. т. 6. М., 1966. С. 60–61.

¹⁰ Отметим, что утверждение «наука доказала, что мир материален» — бессмысленно, ибо сама объективирующая научная методология справедлива лишь *при условии материальности* (в указанном смысле) мира.

¹¹ У Платона материя — лишенный качеств субстрат, из которого оформляются все тела, и потому она идеально вос-принимает образец, материя именуется «восприемницей» (ἡ ὡς τοδοχή — «вместилище», «хранилище») и кормилицей (τιθήνη), иногда — матерью (μητέρα) всего, что возникает в чувственном мире (Тимей, 49а, 50d, 52а–b, d). Со-единение отца-образца и матери-материи порождает их дитя-Космос — промежуточную природу (Тимей, 50d). Обыгрываемая Платоном ассоциация материи с матерью укоренена в мифологической традиции и находит подтверждение в языке — достаточно вспомнить близость лат. materia — «материя» и mater — «мать». Именно бескачественность материи обеспечивает ей возможность стать хорошей матери(ей)ю для воплощения идеальных прообразов: «всегда воспринимая всё, она никогда и никоим образом не усваивает никакой формы (μορφήν)» (Тимей, 50b–c), ибо «начало, которому предстояло вобрать в себя все роды вещей, само должно быть лишено каких-либо форм (εἶδα ὅν)» (Тимей, 50e). Таким образом, для Платона и платоников материя представала как начало небытия (см.: Бородай Т. Ю. Идея материи и античный дуализм. — В сб.: Три подхода к изучению культуры. М., 1997. С. 75–92). Полемизируя с платонизмом, Аристотель расщепляет платоновское «иное» на два понятия: лишенность (στέρησις) и материю (ὡς λη). Лишенность — это противоположность сущего, а материя — среднее между этими двумя противоположностями — сущего и не-сущего (Физика, I, 9, 192 а 16–23). У Аристотеля материя не только не является злом сама по себе, не только не абсолютно а-морф-на, но даже напротив «близка к сущности и в некотором смысле есть сущность» (Физика, I, 9, 192a3–6), поскольку она способна принимать определения — в отличие от «лишенности». Эту способность материи к о-форм-лению Аристотель характеризует как «возможность» — δύναμις (см.: Гайденок П. П. Эволюция понятия науки. Становление и развитие первых научных программ. М., 1980. С. 281–290).

¹² Исторические типы рациональности. т. 2. Отв. ред. П. П. Гайденок. М., 1996. С. 40.

¹³ Redondi P. Galileo eretico. Torino, 1983, X+460 p. Реферат книги П. Редонди «Галилей-еретик» см. в сб.: Методологические принципы современных исследований развития науки (Галилей). М.: ИНИОН АН СССР, 1989. С. 62–87.

¹⁴ Заметим, что в 1664 году «Начала философии» Декарта также попали в католический «Индекс запрещенных книг» «не потому, что Декарт был явным коперниканцем, а по причине несовместимости его концепции материи с догматом пресуществления» (Койре А. Ньютон и Декарт. — В кн.: Койре А. Очерки истории философской мысли. О влиянии

350-летней годовщиной процесса над Галилеем, Редонди обнаружил анонимный донос на Галилея, автор которого, указывает на несовместимость галилеевских атомистических идей с постановлением Тридентского собора: из факта сохранения акциденций в таинстве Евхаристии при условии их жесткой связи с материальным субстратом-носителем (что, в отличие от аристотелизма, предполагается атомизмом) автоматически следует сохранение этого субстрата после пресуществления (т. е. хлеб остается хлебом, не изменяя своей сущности на сущность Тела Христова). А это, по мнению автора доноса, равноценно отрицанию католического понимания таинства пресуществления и Тридентского догмата. По мнению Редонди, осуждение Галилея за коперниканство спасло его от реальной возможности быть привлеченным к ответственности по гораздо более опасному делу и одновременно продемонстрировала ревностное стремление папы Урбана VIII к чистоте католической традиции¹⁵.

Примечательно, что новая материалистическая картина мира рождалась «в теологической рубашке»¹⁶. В процессе перехода от аристотелевско-схоластической картины мира к атомистической решающую роль сыграла Реформация. Именно протестантизм, отказавшись от католическо-атомистской трактовки таинств, открыл дорогу для новой неаристотелевой физики. Эта новая с точки зрения теологов Реформации оказывается более предпочтительной в силу того, что только понимание материи как абсолютно пассивной протяженности, лишенной какой бы то ни было само-бытной субстанциональности, подразумевающий наличие целевых причин, подчеркивает уникальность человека как единственного существа, наделенного разумом и свободной волей. Кроме того, такая концепция материи, по мысли протестантских богословов, является лучшим доказательством бытия Божия: материя, лишенная внутреннего источника движения, неизбежно подразумевает существование Источника внешнего, Каковым является Бог. Поэтому совсем не удивительно, что указанные аргументы оказались включены в «Свод тридцати девяти статей церкви Англии», получив, таким образом, узаконенное место в англиканской теологической доктрине. И вполне закономерно, что «в то время, когда в католической Италии идут один за другим инквизиционные процессы над атомистами, в протестантской Англии публикуется целая серия атомистическо-корпускулярных работ Чарлтона, Бойля, Ньютона»¹⁷.

Φύσι'ка на пороге мета-φύσι'ки

К началу XX века мир представлялся исследователям совершенным механизмом, состоящим из мельчайших, точно пригнанных друг к другу “деталей”. Правда, относительно некоторых “частностей” его устройства еще оставались определенные неясности, но их, как тогда мнилось исследователям, несложно было устранить. И вот, когда уже казалось, что мир “в основном” познан, ситуация радикально переменилась. Возникшая в начале XX столетия квантовая механика выявила наличие предела возможности объективации в сфере микромира¹⁸. Как уже было сказано, принцип “объект(ив)ного” измерения, состоит в том, что мы проецируем искусственно вычленяемые нами “элементы реальности” на сконструированный нами измерительный прибор. В результате такого

философских концепций на развитие научных теорий. *Пер. Я. А. Ляткера под ред. А. П. Юшкевича*. М.: Прогресс, 1985. С. 259).

¹⁵ См.: *Косарева Л. М.* Методологические проблемы развития науки: Галилей и становление экспериментального естествознания. — В кн.: *Косарева Л. М.* Рождение науки нового времени из духа культуры. М.: Институт психологии РАН, 1997. С. 315–323.

¹⁶ *Петров М. К., Потемкин А. В.* Социальный генезис науки. — В сб.: *Социология науки*. Ростов-на-Дону, 1968. С. 27.

¹⁷ *Косарева Л. М.* Методологические проблемы развития науки: Галилей и становление экспериментального естествознания. — В кн.: *Косарева Л. М.* Рождение науки нового времени из духа культуры. М.: Институт психологии РАН, 1997. С. 322.

¹⁸ См.: *Севальников А. Ю.* Проблема объективности в науке: история и современность. — В сб.: *Наука: возможности и границы*. Отв. ред. *Е. А. Мамчур*. М., 2003. С. 107–134.

проецирования остается лишь “форма” их взаимоотношения, представляющая собой “объективный результат измерения”, выражаемый числом, а внутренняя “сущность” как бы “выносится за скобки” такого отношения. Методологически корректно такая объективация может применяться лишь исходя из предположения, что выносимой за скобки сущностью действительно можно пренебречь, что эта сущность — везде-сущая само-бытная, неизменная самотождественная материя. До определенного момента это предположение себя оправдывало. Но в мире микрофизики эта дотоле пренебрегаемая сущность начинает проявлять себя. Обнаруживаемую в микромире спонтанную активность микрообъектов можно интерпретировать как вы-явление некоторого “внутреннего”, “сущностного” измерения бытия, которое как бы “искажает” строгую математическую форму природных закономерностей¹⁹. Именно наличием такой неконтролируемой активности обусловлена наша неспособность однозначно предсказать результаты единичных квантовомеханических экспериментов; мы оказываемся вынуждены описывать микрореальность на вероятностном языке.

Выяснилось, что случайность неотъемлемо присуща самой природе мироздания. Примечательно, что с точки зрения «волюнтативной теологии», сыгравшей огромную роль среди духовных предпосылок научной революции XVII в., верховная причина любого бытия — всемогущая ничем не детерминированная воля Творца, а потому случайность — это просто иное наименование Божественной Воли, ибо всемогущество по существу означает индетерминированность²⁰. Обнаружение же строгих закономерностей природы стало воспринималось как доказательство невозможности божественного вмешательства в законо-со-образную структуру мироздания. Невозможность точного предсказания результатов какого-либо физического процесса объяснялась тем, что мы не можем абсолютно точно узнать все начальные условия. В XX столетии, благодаря проникновению в сферу микромира, выяснилось, что там случайность обусловлена не нашим незнанием, не наличием каких-либо «скрытых параметров», но своего рода про-из-волением, свойственным мирозданию «самому по себе». Более того, квантовая механика убедительно показала, что те акциденции, взаимо-соотнесенность которых описывает объективная наука, на деле оказываются не само-сущими, но представляют собою лишь эффект, обусловленный определенной экспериментальной ситуацией. Классическая физика базировалась на убежденности в том, что свойства измеряемых объектов существуют «сами по себе», независимо от факта наблюдения, и влияние наблюдения на исследуемую систему можно сделать сколь угодно малым. Однако, благодаря квантовой механике выяснилось, что в сфере микромира некоторые из объективно измеряемые при помощи приборов параметры, приписываемых микрообъектам, вовсе не являются “объективными” в обыденном смысле этого слова, т. е. существующими независимо от наблюдателя и от того, производится ли измерение, — но возникают лишь в сам момент наблюдения и не существуют вне его²¹.

¹⁹ Как отмечал А. Венцель в работе «Метафизика современной физики», «материальный мир, в котором возможны такие свободные и самопроизвольные события ... не может называться мертвым. Этот мир — если уж говорить о его сущности — скорее есть мир элементарных духов /скорее, элементарных логосов, — К.К./; отношения между ними определяются некоторыми правилами /напомним, что λόγος это не только слово, но и отношение и правило, — К.К./, взятыми из царства духов. Эти правила могут быть сформулированы математически. Или, другими словами, материальный мир есть мир низших духов, взаимоотношения между которыми могут быть выражены в математической форме. Мы не знаем, каково значение этой формы, но знаем форму. Только сама форма, или Бог, может знать, что она сама в себе значит» (цит. по: Франк Ф. Философия науки. М., 1960. С. 360).

²⁰ Примечательно, что «в дальнейшем, однако, эта идея отстаивалась, в основном, философами-атеистами XIX в., опиравшимися на концепцию лапласовского абсолютного детерминизма, — Л. Фейербахом («Сущность христианства»), М. А. Бакуниним («Федерализм, социализм и анти-теологизм») — подчеркивает А. Гоманьков. — Их логика была примерно такой. Бог — синоним случайности. Мир устроен закономерно, в нем нет ничего случайного. Следовательно, Бога нет. Основная критика этого силлогизма со стороны христианских богословов XIX–XX вв. была направлена против его первой посылки (см., например, у о. Александра Ельчанинова: “Нет ничего случайного на свете, тот, кто верит в случай — не верит в Бога”), тогда как на самом деле неверной является вторая» (Гоманьков А. Идея эволюции в палеонтологии и Священном Писании. — В сб.: Наука и вера: Материалы научных семинаров. Вып. 6. СПб., 2003. С. 44–46).

Показательно, что в работе «2400 лет квантовой теории» Э. Шредингер связывает возникновение атомистики (и, соответственно, квантовой теории) с первыми попытками разрешить, как ее называет Шредингер, «угнетающую антиномию»: «как сочетать свободу воли, требуемую нравственной ответственностью, со строгими закономерностями природы?»²². Обнаруживаемое квантовой механикой неотъемлемо присущее миру произволение вкупе с «необъект(ив)ностью» качеств как бы открывает своего рода «природный зазор» для действия божественного промысла. И именно поэтому сэр Артур Эддингтон говорил: «религия стала возможна после 1927 года» (год сольвеевского конгресса в Комо, когда квантовая механика получила окончательную формулировку).

Символ 'изм ф'бси'ческого и п'сих'ического

Одновременно с проникновением «вглубь» мироздания, в то дотоле сокрытое измерение бытия, которое В. Гейзенберг называл «подсознанием» природы, в течение всего XX столетия происходило непрерывное исследование человеком глубин собственной п'сих'ки. Именно в XX в. было с новой остротой осознано, что за пределами сознания находится неизмеримо превосходящий его океан бессознательного, мета-п'сих'ического, в значительной степени предопределяющего наш «сознательный» выбор²³. «Мы имеем перед собой психическую реальность, по меньшей мере равноценную физической, — писал Карл Густав Юнг, — ... мы лишь воображаем, что обладаем и управляем нашими душами, а на самом деле то, что наука называет “психикой” и представляет себе как помещенный в черепную коробку знак вопроса, в конечном итоге есть открытая дверь, через которую из внечеловеческого мира то и дело проникает нечто неведомое и непостижимое по своему действию, своим ночным визитом вырывая людей из сферы человеческого и заставляя служить своим целям»²⁴.

Один из творцов квантовой механики В. Паули, много размышлявший над философскими проблемами современной физики и тесно сотрудничавший с К. Г. Юнгом, совместно с ним пришел к выводу, что объект(ив)но воспринимаемые ф'бси'ческое и п'сих'ическое на деле представляют собою два взаимодополнительных способа проявления единой природы, — в противном случае они не могли бы взаимодействовать, на что указывают, в частности, синхронистические «случайные» события. «Так как психе и материя содержатся в одном и том же мире и, более того, находятся в непрерывном контакте друг с другом и в конце концов основываются на непредставимых, трансцендентных факторах, то не только возможно, но даже и весьма вероятно, что психе и материя — это два различных аспекта одной и той же вещи», — писал Юнг²⁵. «Общая проблема связи между психическим и физическим, внутренним и внешним не может быть решена и с помощью возникшего

²¹ В 1964 году Джон Стюарт Белл сформулировал неравенства, позднее получившие название *неравенств Белла*. Эти неравенства представляют собой ограничения, налагаемые требованием локальности на корреляции между экспериментами, производимыми над различными частицами, связанными общим прошлым. Целая серия экспериментов, проведенных в последней четверти XX века, подтвердили справедливость нарушения неравенств Белла. Натурфилософские, гносеологические и мировоззренческие следствия неравенств Белла обсуждаются в подборке работ, опубликованных в 4-х номерах журнала *Foundations of Physics*, 1990. Vol.20. № 10; Vol.21. № 1–3, посвященных 60-летию Джона Стюарта Белла; см. также: *Bell J. S. Speakable and unspeakable in quantum mechanics: collected papers on quantum philosophy*. Cambridge, 1987; Философские исследования оснований квантовой механики: к 25-летию неравенств Белла. М., 1990; *Гриб А. А.* Нарушение неравенств Белла и проблема измерения в квантовой теории. Дубна, 1992; *Белинский А. В., Клышко Д. Н.* Интерференция света и неравенства Белла. — *Успехи физических наук*, 1993, т. 163, № 2. С. 1–45; *Кулик С. П., Севальников А. Ю.* Нарушение неравенств Белла и проблема квантовой онтологии. — В сб.: *Спонтанность и детерминизм*. М., 2006. С. 109–128.

²² *Шредингер Э.* 2400 лет квантовой теории. — В сб.: *Гейзенберг В.* У истоков квантовой теории. М., Тайдекс Ко, 2004. С. 336.

²³ См. напр.: *Элленбергер Г. Ф.* Открытие бессознательного: история и эволюция динамической психиатрии. *Ред. В. Зеленский*. Ч. II. СПб., 2004.

²⁴ *Юнг К. Г.* Отношение психологии к поэтическому творчеству. — В кн.: *Юнг К. Г.* Дух в человеке, искусстве и литературе. *Ред. В. А. Поликарпов*. Мн., ООО «Харвест», 2003. С. 100–101.

²⁵ *Юнг К. Г.* О природе психе. — В сб.: *Юнг К. Г.* О природе психе. Б.м., 2002. С. 61.

за последние сто лет понятия “психофизического” параллелизма, — утверждал Паули. — Современное естествознание привело нас к более удовлетворительной точке зрения на эту связь, введя понятие дополнительности непосредственно в физику. Наиболее удовлетворительным было бы такое положение, когда физическое и психическое можно было бы рассматривать как дополняющие друг друга аспекты одной и той же действительности»²⁶.

«Паули рассчитывал, что идеи, связанные с подсознанием, выйдут за “узкие рамки терапевтического применения” и окажут влияние на все естественные науки, изучающие жизнь и все с ней связанное», — писала ученица и последовательница Юнга Аниэла Яффе²⁷. Сам же Юнг был убежден, что «рано или поздно ядерная физика и психология бессознательного должны будут сблизиться, по мере того, как они, независимо друг от друга и продвигаясь в противоположных направлениях, будут осуществлять прорыв на территорию трансцендентального: одна — с помощью понятия атома, другая — посредством понятия архетипа, — писал он. — ... Психе и материя существуют в одном и том же мире, и каждая из них сопричастна другой; в противном случае, невозможно было бы взаимодействие. Следовательно, если бы исследование могло продвинуться достаточно далеко, мы в конце концов пришли бы к согласованию физических и психологических понятий»²⁸.

Заключение

Похоже, что сегодня мы стоим на пороге новой научной революции, подобной той, что произошла, когда Галилей направил свой телескоп на небо. Сейчас нам трудно понять всю смелость тогдашнего «поворота от дольного к горнему», ведь для нас небесные и земные тела качественно однородны, так что приборы, используемые для исследования земного естества вполне подходят и для исследования естества «небесного». Между тем, еще с глубокой древности утвердилось представление о том, что небесные тела состоят из иной материи, нежели тела мира подлунного. Так думал и Аристотель и унаследовавшие его систему взглядов средневековые натурфилософы. Они полагали, что если все земные вещи состоят из четырех элементов — земли, воды, воздуха и огня, то небесные тела образованы из особой «небесной субстанции» — пятого элемента эфира; именно этим оказываются обусловлены их совершенство, неизменность и неуничтожимость. Когда Галилей направил свою зрительную трубу на небо, то за этим стояло молчаливое признание того факта, что, во-первых, небесные и земные тела качественно однородны, и, во-вторых, на небе действуют те же самые законы, что и на земле. Продолжая аналогию с галилеевской революцией в естествознании можно сказать, что ныне мы стоим на пороге снятия принципиальной границы между физическим и психическим мирами. Но если тогда Галилей настаивал на онтологической однородности дольного и горнего миров²⁹, то мы должны постулировать сѳυβολογическую взаимодополнительность³⁰ физического и психического³¹. Пугающая на первый взгляд «расплывчатость», «неопределенность», символа на самом деле означает его не-о-предел-енность, открытость для дальнейшего расширения в

²⁶ Паули В. Влияние архетипических представлений на формирование естественнонаучных теорий у Кеплера. — В сб.: Паули В. Физические очерки. М., 1975. С. 171–173.

²⁷ Яффе А. Наука и подсознание. — В кн.: Юнг К. Г., фон Франц М.-Л., Хендерсон Дж. Л., Якоби И., Яффе А. Человек и его символы. М., Серебряные нити, 1997. С. 310.

²⁸ Юнг К. Г. АИОН. Исследование феноменологии самости. М., 1997. С. 285–286.

²⁹ Как отмечает П. П. Гайденко, «снятие принципиального различия между надлунной и подлунной сферами, которое историки науки считали одним из революционных открытий Галилея, произошло двумя столетиями раньше», исходя из богословских предпосылок волюнтаривной теологии. Один из ее виднейших представителей У. Оккам полагал, что «все сотворенное отделено столь громадной пропастью от Творца, что граница между небесным и земным мирами уже не носит онтологического характера и для теолога не имеет существенного значения» (Гайденко П. П. Волюнтаривная метафизика и новоевропейская культура. — В сб.: Три подхода к изучению культуры. Ред. Вяч. Вс. Иванов. М., 1997. С. 46).

³⁰ Греч. сѳυβολογ происходит от глагола сѳυ-βάλλω — “со-единять”, “с-вязывать”, “с-равнивать”; сам человек символичен: душа и тело, сознание и бессознательное тяготеют друг к другу, желая “со-единения”, “при-мирения” — сѳυ-βιβάζω, лишь в целокупности являя человека.

сферу, традиционно относящуюся к *μετα-φύσι'ке*, *μετα-ψυχή'ке*, и *θεο-λογία'и*. Именно так, разрешая сегодняшние вопросы, а не повторяя старые решения старых вопросов, мы могли бы наметить контуры новой парадигмы, позволяющей преодолеть разрыв гуманитарного, естественнонаучного и богословского знания, и проложить путь к разработке научной антропологии, допускающей реальность свершения таинств и подразумевающей *fund'аментальную*³² связь человека с Богом в сокровенной *μετα-ψυχή'ческой* бездне своей души.

³¹ Сам Юнг полагал, что в роли осязаемого связующего звена между царствами материи и психики могут быть рассмотрены числа, прежде всего — числа натуральные; «натуральные числа, если взглянуть на них через призму психологии, должны определенно являться архетипическими символами, ... Именно здесь, допускал Юнг, может лежать наиболее плодотворное для дальнейших исследований поле деятельности» (*Яффе А.* Наука и подсознание. — В кн.: *Юнг К. Г., фон Франц М.-Л., Хендерсон Дж. Л., Якоби И., Яффе А.* Человек и его символы. М., Серебряные нити, 1997. С. 311–312).

³² Лат. *fundus* — «фундамент», «основание» — восходит к и.-евр. корню **budh-* (**bheudh-*) — «бездна» (см.: *Топров В. Н.* Еще раз об и.-евр. **BUDH-* (**BHEUDH-*). — *Этимология.* 1976. М., 1978. С. 135–153).