

А. И. Бродский

ЛОГИКА СУДЬБЫ

Nostrorum causa malorum
Nos sumus.

Овидий

В. С. Соловьев как-то признался, что никогда не мог дочитать до конца роман Льва Толстого «Анна Каренина». «Ненавижу обыденщину», – пояснил философ. В наши дни это признание вряд ли кого-либо удивит. Недавно один литератор, выступая в телевизионной программе, заметил, что невозможно даже представить себе современного молодого человека, который бы целиком прочитал «Войну и мир». А ведь в «Войне и мире» есть приключения, баталии, политическая история. Что после этого можно сказать о такой многостраничной семейно-бытовой драме как «Анна Каренина»? Наверное, она в принципе находится вне пространства современного чтения. И все-таки мне кажется, что даже такой романтик и ненавистник обыденщины, как Соловьев, изменил бы свое отношение к роману Толстого, проживи он немного дольше. Роман «Анна Каренина» – произведение для очень взрослых людей, взрослых не по количеству прожитых лет, а по накопленному опыту житейский разочарований. А какое знание приходит к человеку в таком «возрасте»? Конечно, приходит понимание, что жизнь в основном и состоит из сплошной «обыденщины». Что в ней все складывается совсем не так, как, казалось, должно было бы сложиться. Что результаты поступков, как правило, не имеют никакого отношения к их мотивам. Что, говоря словами древнеримского автора Сируса, «у человека и судьбы разные планы». Но главное даже не в этом. Главное, что начинает с возрастом понимать человек, склонный хотя бы в небольшой мере обобщать прожитые дни и вникать в смысл происходящих с ним событий, так это то, что в жизни и вправду осуществляются грозные слова, которые Толстой вынес в эпиграф своего великого романа: «Мне отмщение, и Аз воздам».

Эти слова встречаются в Библии дважды. Первый раз – во «Второзаконии», во фрагменте, именуемом «песнь Моисея» (Втор. 32:35). «У Меня отмщение и воздаяние», – говорит здесь Господь. И хотя во фрагменте речь идет лишь о том, что враги Господа не останутся безнаказанными, веками эта фраза истолковывалась как запрещение людям мстить за себя. Мы не должны мстить за себя; прерогатива отмщения и воздаяния принадлежит только Богу. Именно в таком смысле повторяет слова «Второзакония» апостол Павел в «Послании к Римлянам» (Рим. 12:19). Наставляя повсеместно преследуемых христиан, апостол говорит им: «Не мстите за себя, возлюбленные мои... Ибо написано: “Мне отмщение. Я воздам”».

Почти все критики и комментаторы «Анны Карениной» толковали философию романа в свете его эпиграфа. В духе недопустимости не только отмщения, но и какого-либо суда людского над героиней романа понял смысл эпиграфа, например, Ф. М. Достоевский. Вообще-то Достоевский считал роман Толстого антисоциалистическим. Социалисты – это те, которые полагают, что грехи и страдания людей проистекают из неправильных общественных отношений, и что, изменив эти отношения, можно «вылечить» мир, избавить его от зла. Роман же Толстого говорит о том, что истоки греха находятся гораздо глубже, в неизведанных тайнах человеческой души, для которых не может быть ни то что «лекарей», но даже судей. «Ясно и понятно до очевидности, – писал Достоевский, – что зло таится в человечестве глубже, чем предполагают лекаря-социалисты, что ни в каком устройстве общества не избегнете зла, что душа человеческая остается та же, ... что, наконец, законы духа человеческого столь еще неизведанны, столь неведомы науке, столь неопределенны и столь таинственны, что нет и не может быть ни лекарей, ни даже судей окончательных, а есть Тот, который говорит: “Мне отмщение, и Аз воздам”»¹.

На мой взгляд, при всей общей справедливости приведенного рассуждения Достоевского, к роману Толстого оно не имеет отношения. Какие такие «тайны» заключены в душе Анны Карениной? Она – не «подпольный человек», не Кириллов, не Иван Карамазов и даже не Смердяков, а всего лишь женщина, которая хочет быть счастливой, хочет любви. Кроме того, разве может вообще идти речь о героине романа Толстого, как о ком-то, творящем зло? Исток трагедии Анна Каренины – не в ней самой, и, конечно, не в общественном устройстве, а в чем-то

¹ Достоевский Ф.М. Дневник писателя за 1877 г. – СПб., 1878. С. 189.

ином, в некоем сверхличном, и сверхсоциальном начале, может быть именно в том, которое мы обычно называем *судьбой*.

Мне кажется, что гораздо точнее, чем Достоевский, определил смысл эпиграфа романа А. Фет. «Граф Толстой, – писал поэт, – указывает на «Аз воздам» не как на розгу брюзгливого наставника, а как на карательную силу вещей»¹. Возмездие исходит не от людей, а заложено в самой природе вещей, в Боге. Но и Бог – это не «строгий наставник», который «сечет» нас за провинности, а Тот, кто устроил мир таким образом, что последствия наших действий имеют для нас «карательную силу». В подтверждение своих слов, Фет приводит слова Шиллера: «Закон природы смотрит сам за всем...». Известно, что Толстой вполне согласился с подобной трактовкой философии романа: в своем ответе Фету, он, выделив мысль о «карательной силе вещей», заявил: «Сказано все то, что я хотел сказать»².

Интерпретации философии романа Толстого, сделанные Достоевским и Фетом, интересно сравнить с рассуждениями К. Н. Леонтьева, содержащимися в его поздней работе «Анализ, стиль и веяние. О прозе Льва Толстого». В этой статье Леонтьев выражает свое крайнее недовольство всей современной ему русской литературой, в особенности тем ее направлением, которое восходит к гоголевской «Шинели», и которое принято называть *психологической прозой*. Возмущение у философа вызывает сам художественный метод этой литературы, основанный на «ковыряниях в душах», подглядывании и подсматривании. Причем самым отвратительным образчиком этой литературы Леонтьев считает, конечно, творчество Достоевского, болезненный и извращенный «трагизм» которого «может только разохотить каких-нибудь психопатов, живущих по плохим меблированным комнатам»³. Однако для прозы Льва Толстого Леонтьев делает исключение. Хотя Толстой, по его мнению, внес свою лепту в современный литературный психологизм, в целом его творчество движется в ином направлении. Например, в «Войне и мире», помимо «ковыряния в душах», мы видим панораму великой битвы, героев, умирающих от ран и т.п. Здесь имеет место трагизм совершенно иного толка, чем у Достоевского; трагизм романа Толстого очищает и облагораживает душу. Еще выше «Войны и мира» Леонтьев ставит роман «Анна Каренина». И, рассуждая о достоинствах этого романа, Ле-

¹ Цит. по: *Бабаев Э.Г.* Лев Толстой и русская журналистика его эпохи. – М., 1993. С. 171.

² Там же.

³ *Леонтьев К.Н.* Анализ, стиль и веяние. О прозе Льва Толстого. – М., 1911. С.7.

онтьев формулирует мысль, которая, как мне кажется, является ключевой для понимания художественного метода Толстого: трагизм романа «Анна Каренина» проистекает не из «копаний» в психологии персонажей, а из развития самого действия, из *логики событий*, из «связи между неизменным прошедшим, мгновенным настоящим и неизвестным будущим, которая сохранена и видна чуть не до математической точности»¹. Именно *логика событий*, а не «тайны человеческой души», является главным источником страданий человека в его земной жизни.

Итак, согласно Леонтьеву, существует два метода художественного анализа человеческих трагедий: метод «ковыряния в душах» и метод постижения логики событий. В XX в. литературоведы будут говорить о двух видах конфликтов в психологической прозе: свободном и принудительном. Об этих двух видах конфликтов рассуждала, например, Л. Я. Гинзбург². Свободный конфликт – это конфликт, проистекающий из внутреннего духовного состояния героя, из идей, которые человек свободно выбирает, и которые затем обуславливают его поведение. Принудительный конфликт – это конфликт, возникающий исключительно под давлением внешних обстоятельств. По мнению Гинзбург, литература XX в. сделала акцент на принудительном конфликте, тогда как литературу XIX в. в большей степени интересовал конфликт свободный. Дальше всех в разработке темы свободного конфликта пошел Достоевский и довел ее до абсолютного выражения в образе Кириллова, застрелившегося без всякого внешнего повода. В качестве примера свободного конфликта Гинзбург рассматривает и Константина Левина из «Анны Карениной». У Левина все хорошо: он – процветающий помещик, счастливый муж и отец, но размышления о смысле жизни и смерти доводят его до того, что он близок к самоубийству. Однако я от себя добавлю, что в историях Константина Левина и Анны Каренины, которые в романе Толстого почти не пересекаются, писатель как раз сталкивает два вида конфликтов. И если Левина к мыслям о самоубийстве приводит его собственное философствование, то Каренину толкает под поезд совокупность обстоятельств ее жизни или, говоря точнее, *логика событий*... Не случайно Леонтьев утверждал, что самым неудачным в художественном отношении и неприятным персонажем у Толстого является именно Константин Левин, который, со своим самоистязанием и бого-

¹ Там же. С.10.

² Гинзбург Л. Человек за письменным столом: Эссе. Из воспоминаний. Четыре повествования. Л., 1989. С.347 – 350.

искательством, «такой же противный лично, как и сам Лев Николаевич»¹.

В более общем метафизическом плане и уже без всякой связи с романами Толстого о двух видах конфликтов говорит Н. А. Бердяев в работе «О назначении человека. Опыт парадоксальной этики». Бердяев выделяет два вида трагедий: трагедию рока и трагедию свободы. Первая была известна античной культуре, вторая полностью раскрылась только в христианстве. В основе трагедии рока лежат неизбежные законы бытия, которым подчинены не только люди, но и боги. Это – «несчастье и страдание безвинное и безысходное»; и выход из этой трагедии возможен только через эстетическое с ней примирение, через *amor fati* стоиков. В основе же христианской трагедии свободы лежит человеческий дух, свободный от власти мира, власти космических сил. Даже самая первая человеческая трагедия – трагедия изгнания из Рая – была порождением свободного решения первых людей отвесть плоды с Древа познания добра и зла. И здесь есть понятие о сверхмирном Боге, «к которому можно апеллировать на страдание, на несчастье, на “роковое” в жизни». Поэтому трагедия свободы – трагедия не безвинная, но и не безысходная².

Впрочем, Бердяев считает, что христианству известно и понятие Рока. Только сам Рок здесь мыслится как продукт свободы. Человек своими свободными действиями создает такие ситуации в мире, которые самого же человека поработщают, становятся для него внешней, объективной необходимостью. Суть знаменитого бердяевского учения о т. н. «объективации» как раз заключается в том, что мы сами создаем мир, в котором живем, но созданный нами мир, с его законами, нам же враждебен, так как постоянно покушается на нашу свободу. В этом бесконечном превращении свободы в рок, по мысли философа, и состоит Промысел Божий. Таким образом, в мире действует три силы: *свобода*, которая есть человеческий дух, *рок*, т.е. «природа осевшая и отвердевшая» и *Промысел Божий*, в котором противоположность между свободой и роком исчезает.

«Вооружившись» подобной метафизикой, обратимся опять к Толстому, но сначала не к «Анне Карениной», а к «Войне и миру», к представленной в этом романе философии истории.

¹ Из переписки К. Н. Леонтьева, с предисловием и примечаниями В. В. Розанова // Русский вестник. 1903. Т. 285 (май – июнь). С. 431.

² См.: Бердяев Н. А. О назначении человека. Опыт парадоксальной этики // Бердяев Н. А. Опыт парадоксальной этики. – М., 2003. С. 64–66.

Толстого часто упрекали в логическом противоречии. С одной стороны, писатель говорит о том, что от личности в истории ничего не зависит и все происходит стихийно, само собой. С другой стороны, он морализирует по поводу исторического процесса, говорит об ответственности человека за то, что происходит вокруг него и ставит в вину тому же Наполеону гибель миллионов людей. Н. К. Михайловский, например, с изумлением отмечал, что в исторической концепции Толстого «приходится осуждать то, что в данную минуту не может не существовать. Как тут быть? Это противоречие известно с очень давних пор, и много умных и глупых, ученых и неученых голов билось над его разрешением»¹. В действительности, у Толстого никакого противоречия нет. В истории все действительно происходит стихийно, а люди, становясь звеном в бесконечной цепочки причинно-следственных связей, лишь выполняют роли, предписанные им ходом исторической драмы. Но роли свои люди выбирают сами, они – результаты наших свободно принятых решений. А вне этих ролей никакой «исторической драмы» не сложилось бы. И в этом смысле человек несет моральную ответственность за выбранную им роль и все, что с ней связано.

Сказанное имеет отношения не только к историческим судьбам народов, но и к личной, индивидуальной судьбе. Объяснение судьбы героини романа «Анна Каренина» выстраивается Толстым на тех же философских предпосылках, что и объяснение исторических процессов в романе «Война и мир». Человек свободно выбирает тот или иной поступок, но каждый выбранный поступок создает ситуацию, по отношению к которой человек не свободен, которая выступает для человека в качестве внешней необходимости и в той или иной степени предопределяют последующий выбор поступков. Складываясь в цепочку, эти ситуации и образуют то, что мы называем судьбой или роком. И хотя судьба заставляет человека подчиниться независимой от него «логике событий», человек все-таки несет ответственность за то, что с ним происходит.

Однако каким образом складывается сама «цепочка» причинно-следственных связей? Как соединяются между собой «атомарные» события исторической или личной жизни? В «Войне и мире» Толстой вводит для объяснения исторического процесса понятие «дифференциала истории». «Дифференциал истории» – это отдельное человеческое влечение, которое, по-

¹ Михайловский Н.К. Десница и шуйца гр. Л. Н. Толстого // Михайловский Н.К. Литературно-критические статьи. – М., 1957. С. 63.

добно математическому дифференциалу, представляет собой бесконечно малую величину. Складываясь друг с другом, эти отдельные и разнонаправленные влечения образуют некую функцию, которая и есть то, что мы называем «ходом истории». И мы, по мнению писателя, сможем понять и объяснить историю тогда, когда научимся находить эти бесконечно малые величины и брать их суммы, т.е. интегрировать.

В 1868 г. друг Толстого, математик кн. С. Н. Урусов, в книге «Обзор кампании 1812 и 1813 годов: военно-математические задачи» задался вопросом: а почему, собственно, мы не можем использовать дифференциальные и интегральные исчисления для объяснения исторических процессов? Ответ Урусова заключался в следующем: отдельное человеческое влечение представляет собой «ничтожно малую», но не «бесконечно малую» величину в истории, в результате чего мы имеем здесь дело не с *непрерывными*, а с *прерывными* функциями, с которыми мы пока не умеем работать. Между «ничтожно малыми» приращениями прерывных функций существует некий разрыв, который и есть мера неопределенности и свободы¹. Спустя некоторое время, по инициативе Урусова, в Москве был создан философско-математический кружок, председателем которого стал известный математик Н. В. Бугаев. Кружок поставил своей целью разработку некоей прерывных функций. Эту теорию назвали *аритмологией*. Причем, члены кружка усматривали в *аритмологии* не только новое направление в математике, но и новое мировоззрение. Если традиционная аналитическая математика говорит, что по каждому бесконечно малому приращению функции можно судить о всей функции и, тем самым, как бы утверждает жесткую подчиненность всех элементов бытия единым, универсальным законам, то *аритмология*, напротив, настаивая на прерывности и «зернистости» бытия, оставляет место для самостоятельности каждой бесконечно малой сущности и утверждает некоторую неопределенность в развитии универсума. По мнению участников философско-математического кружка, все это позволяет включить в научную картину мира представления о свободе и случайности. *Аритмология* показывает, что в мире есть место свободе воли, и что, в то же время, свобода воли может действовать, подчиняясь общим закономерностям.

Московский философско-математический кружок развалился под напором математической критики. Никакой мате-

¹ Урусов С. Обзор кампании 1812 и 1813 годов: военно-математические задачи. – М., 1868. С. 101.

математически обоснованной теории прерывных функций членам кружка создать не удалось. Однако, с философской точки зрения, мысль уподобить анализ исторических или личных судеб анализу математических функций, на мой взгляд, не лишена здравого смысла. Исторические или личные судьбы подобны математическим функциям в том смысле, что они могут быть охарактеризованы в целом по их «малому приращению», т. е. по отдельному поступку, решению или стремлению. Но поступки, решения и стремления – не *бесконечно* малые приращения. И мы действительно имеем здесь дело с т. н. «прерывными функциями», которым свойственен значительный элемент неопределенности.

Не зная, возможно ли описать личные или исторические судьбы на языке математики, я попробую обратиться к языку логики. Но вначале отмечу, что последовательность событий как в личной, так и в общественной жизни имеет сходство не столько с каузальными связями в природе, в которых, как доказал еще Д. Юм, причина и следствие являются логически независимыми друг от друга, сколько с *логическим* следованием. В противном случае, мы не могли бы умозаключать от настоящего к прошлому. В свое время историк Р. Дж. Коллингвуд утверждал, что только гегельянская концепция, согласно которой сменяющие друг друга исторические периоды связаны отношением логического следования, может сделать историческое мышление доказательным. «Если... временная последовательность и логическое следование не имеют друг с другом ничего общего... если временной ряд – просто совокупность несвязанных событий, мы никогда не смогли бы доказывать от настоящего к прошлому»¹. Это не означает, что мы можем логически предсказывать будущее. Логически необходимым может быть лишь рассуждения от настоящего к прошлому, но не к будущему. Но и будущее не безразлично по отношению к настоящему: последнее, по крайней мере, ограничивает возможности. Если я вижу перед собой некоего профессора, то я могу заключить, что в прошлом он окончил какой-то вуз, получил высшее образования. И этот вывод будет обладать достоверностью простого категорического силлогизма, так как в понятии «профессор» уже содержится понятие «высшее образование». Однако, если я вижу перед собой человека, получившего высшее образование, я не могу с необходимостью сделать вывод, что он станет профессором, хотя вероятность такого развития событий значительно выше, чем при других обстоятельствах.

¹ Коллингвуд Р.Дж. Идея истории. Автобиография. – М., 1980. С. 106.

К такому же выводу относительно прошлого и будущего нас подводят и рассуждения крупнейшего логика XX в. Г. Х. фон Вригта. Согласно Вригту, объяснение и понимание как отдельного, так и коллективного (исторического) действия представляет собой как бы обращенную форму «практического силлогизма» Аристотеля. В «практическом силлогизме» *большая посылка* говорит о цели действия, *меньшая посылка* связывает эту цель с некоторым действием как средством ее достижения, а в *заключении* говорится о совершенном действии как о результате. В историческом же объяснении, напротив, за исходное берется результат, а *заключением* оказывается суждение о цели действия. Но здесь возникает любопытная ситуация. «Практический силлогизм» сам по себе не является доказательным: связь между посылками и заключением не носит в нем характер логического следования. Однако в *обращенной форме* этот силлогизм приобретает характер логического доказательства. Вригт пишет: «Посылки практического вывода не вызывают действие с логической необходимостью, из них не следует «существование» соответствующего им заключения. Постепенно подготавливая действие, силлогизм является «практическим», но он отнюдь не является примером логического доказательства. Практическое рассуждение приобретает логически доказательный характер только после того, как действие уже совершено, и для объяснения или подтверждения его строится это рассуждение. Можно было бы сказать, что необходимость практического вывода – это необходимость, полученная *ex post actu*»¹. Все сказанное, по сути дела, является логической экспликацией того тривиального факта, что прошлое всегда выступает для нас в аспекте необходимости, а будущее – в аспекте возможности.

Итак, *судьба* – это неизбежность в прошлом и ограниченность возможностей в будущем. И мы движемся по отмеренному нам отрезку времени, прогрессивно накапливая ограничения своих возможностей вплоть до того последнего, полного ограничения, которое есть смерть.

В романе Милана Кундеры «Бессмертие» один из персонажей, отвечая на вопрос, верит ли он в Бога, говорит: «Я верю в компьютер Творца». Из дальнейшего рассуждения становится ясно, что этот персонаж представляет Бога в виде некоего программиста, создавшего программу для нашего мира. Ввести программу в мир-компьютер вовсе не означает, что будущее

¹ Вригт Г.Х. фон Объяснение и понимание // Вригт Г.Х. фон Логико-философские исследования: Избр. труды. – М., 1984. С. 147.

запланировано в деталях и Богом изначально предопределено, что, например, в 1815 г. состоится сражение при Ватерлоо; дано лишь то, что человек по природе своей агрессивен, что войны нам уготовлены и т. п. Все остальное предоставлено случаю. Программа указывает лишь пределы возможностей¹. Желая продолжить аналогию Кундеры, но имея смутные представления об устройстве компьютерных программ, я предположу, что наша жизнь, протекающая в рамках заданной свыше программы, напоминает т. н. «алгоритм свободного типа». В таком алгоритме заранее не расписаны все шаги от поставленной цели до конечного результата, но каждый сделанный шаг определяет возможности последующих шагов, и то, каким может быть следующий шаг выясняется только после осуществления предыдущего.

Таким образом наш мир представляет собой некоторую «программу», в которой каждое наше действие должно оцениваться как по отношению к будущему, так и по отношению к прошлому. По отношению к будущему совершенное действие ограничивает варианты последующих действий, уменьшает степень нашей свободы, а по отношению к прошлому оно становится роковой необходимостью, изменить которую уже не в наших силах.

Однако при чем тут *отмщение и воздаяние*? Причем тут вообще этика? Все это было бы необъяснимо, если бы добро и зло представляли собой изначально объективные и противопоставленные нам сущности, между которыми мы совершаем свой выбор. Но в действительности, добро и зло – это то, что мы сами созидаем своей деятельностью, побочные следствие наших «шагов». Сам же созданный Богом мир находится «по ту сторону добра и зла». Это – одна из центральных интуиций русской философии начала XX в. Так, Л. Шестов считал, что первые люди, сорвав плоды с древа познания, не столько познали, что есть добро и зло, сколько породили и то, и другое. А Бердяев утверждал, что «свобода есть... не выбор между поставленными передо мною добром и злом, а мое созидание добра и зла»². Если в этом контексте продолжить аналогию Кундеры, то можно сказать, что компьютерная программа, подобно миру, сама по себе не знает ни добра и ни зла. Но мы, работая с программой, то и дело совершает «ошибочные действия», в результате которых программа «зависает», «вылетает», на экране появляется надпись: «Программа выполнила недопустимую

¹ См.: Кундера М. Бессмертие. – СПб., 2004. С. 16–17.

² Бердяев Н.А. Самопознание. – Л., 1991. С. 70.

операцию и будет закрыта». Здесь наши ошибочные действия – это и есть т. н. зло; а то, что в дальнейшем происходит с компьютером нельзя расценить иначе как *отмщение* и *воздаяние*.

Анна Каренина совершает ряд недопустимых операций и закрывает программу!

У комментаторов «Анны Карениной» неоднократно возникал вопрос: почему принцип «отмщения и воздаяния» распространяется в романе только на Анну, и не распространяется, например, на такого «грешника» как Степан Облонский?¹ Ответ на этот вопрос мне кажется очевидным: у Степана Облонского *другая программа*. Стива Облонский – другой человек, чем его сестра; у него иная психология, иная физиология, и в его «программе» связь с гувернанткой не является «ошибочной операцией». Может быть в этом примитивном рассуждении и заключен ответ на вечный вопрос ветхозаветного Иова (Иов. 12:6; 21:7–14): почему «покойны шатры нечестивых» и «беззаконные проводят дни свои в счастье»?

В мире, как в программе, все должно находиться на своем месте. Когда нечто, в результате наших действий, смещается со своего места, возникает то, что мы называем злом. И затем с неизбежностью следует отмщение и воздаяние. Ж. Делез, объясняя значение этических оценок происходящих в нашей жизни *событий*, писал: «Либо в этике вообще нет никакого смысла, либо все, что она может сказать нам, сводится к одному: мы заслужили то, что с нами происходит»². В этой фразе, на мой взгляд, есть значительная доля преувеличений и по отношению к этике, и по отношению к тому, что с нами происходит. Но несомненно лишь одно: если мы пытаемся как-то изменить мир и свое место в нем, если мы относимся к жизни «творчески», то зло, отмщение и воздаяние будут сопровождать нас всегда. Они – «логически» необходимый элемент нашей судьбы.

В заключение приведу слова, сказанные примерно 700 лет назад в одном таинственном сочинении: «Знай и поверь, что змей с момента своего сотворения должен был пребывать на своем месте, и тогда он был бы очень нужен для последующего исправления мира... Местом его было служить произрастанию и размножению, и это есть тайна древа познания добра и зла. Посему предостерег Господь, да будет Он благословен, Первого человека не касаться древа познания, пока добро и зло в нем

¹ См.: Алданов М. Толстой и Роллан. Т. 1. – Пг., 1915. С.169–170; Эйхенбаум Б.М. Лев Толстой. Семидесятые годы. – М., 1074. С.163–165, 173.

² Делез Ж. Логика смысла. – М., 1995. С. 180.

слиты воедино. Но также сказано: “И взяла плодов его” (Быт. 3:6), и вот внешняя нечистота вошла вовнутрь... Знай, что каждое деяние Божье, если на своем месте оно, в том, что уготовано и предопределено ему, – хорошо оно. Если же изменяет оно свое место и покидает его, то становится злом. И потому сказано (Ис. 45:7): “Делаю мир и произвожу зло”»¹.

¹ Тайна змея и суд над ним // *Шолам Г.* Основные течения в еврейской мистике. – М.; Иерусалим., 2004. С. 298–299.