



АВТОНОМНАЯ НЕКОММЕРЧЕСКАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ
ДОПОЛНИТЕЛЬНОГО ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ «КИРИЛЛИЦА»

**Миссионерско-
катехизический
курс бесед**

**для старших школьников,
студентов и взрослых
Ростовской-на-дону епархии**

МЕТОДИЧЕСКОЕ ПОСОБИЕ

ПРОФ
пресс

РОСТОВ-НА-ДОНУ — 2018

УДК 281
М 54

*Издание подготовлено в рамках реализации
проекта-победителя Международного открытого грантового конкурса
«Православная инициатива 2017–2018»
«Программа выездных обучающих семинаров
для сотрудников храмов и добровольцев
(школьников, студентов и взрослых)»
(договор № 61-1701909 от 20.03.2018 г.)*

**Печатается по решению методической рабочей группы
по разработке, утверждению и апробации программы,
методического и организационного обеспечения
выездных семинаров от 11.09.2018, протокол №7.**

Автор-разработчик:

*протоирей Александр УСАТОВ,
руководитель образовательного Центра Донской духовной семинарии,
куратор направления «Катехизация» отдела религиозного образования
и катехизации Ростовской-на-Дону епархии.*

Рецензенты:

*Д. А. ТУГОЛУКОВ, заведующий сектором катехизации
Синодального отдела религиозного образования и катехизации
Русской Православной Церкви;*

*А. В. РАКУШИН, ведущий специалист сектора катехизации
Синодального отдела религиозного образования и катехизации
Русской Православной Церкви.*

М 54 Миссионерско-катехизический курс бесед для старших школьников, студентов и взрослых Ростовской-на-Дону епархии: Методическое пособие / Автор-разработчик — протоирей А. Усатов. Ростов н/Д: Профпресс, 2018. — 135 с.

УДК 281

ISBN 978-5-6041703-5-9

Издание учитывает актуальные вопросы, которые возникают при работе с воцерковляющимися и не церковными людьми, студентами и школьниками, взрослыми.

В издании используется проблемно-ориентированный подход, что предполагает не просто лекцию, но и серьезный отклик, беседу, дискуссию. Методическое пособие поможет начинающим катехизаторам и может быть использовано при организации и проведении огласительных бесед.

© АНО ДПО «Кириллица», 2018

© Оригинал-макет — ООО «Профпресс», 2018

О Г Л А В Л Е Н И Е

1. Христианство: скучное, несовременное?	4
2. Зачем жить? В чем смысл жизни?	12
3. Критерии добра и зла	18
4. Причина зла в жизни людей	21
5. Откуда зло? Создал ли его Бог? Почему Бог не уничтожает зло?	24
6. Справедливость. Справедлив ли Бог?	26
7. Как реагировать на зло?	21
8. Религиозный опыт и псевдорелигия	29
9. Язычество и неоязычество	31
10. «Я есмь путь и истина и жизнь» (Ин. 14:6) или много ли путей, ведущих к Богу?	39
11. Справедливы ли учения о карме и реинкарнации?	42
12. «Церковный догматизм» и догматы Церкви	49
13. Идентичность Церкви	54
14. Фотография, картина и икона	56
15. Миф, мифологема и образно-символический язык	60
16. Религия и наука	70
17. Альтруизм и христианская любовь	73
18. Осмысление смерти в религиозных традициях	
19. Переживание потери близкого человека	
20. Табу на убийство (аборт). Эвтаназия и суицид	
21. Свобода или произвол? Свобода воли и свобода выбора	
22. Что значит быть святым?	
23. Культ и культура	
24. Зачем нужен культ святых?	
25. Зачем нужны посредники в духовной жизни — священники?	
26. Как познать себя и управлять потоком своих мыслей?	
27. Нужно ли посещать храм и вообще проявлять свою религиозность, если Бог может быть «в душе»?	
28. Мы любим реального человека или плод нашего воображения?	
29. Суррогат общения в Интернете	



Христианство: скучное, несовременное? Зачем современному человеку Церковь?

ЦЕРКОВЬ КАК ОЧЕНЬ ДАЛЕКАЯ ПЛАНЕТА

Вопросы, нужна ли современному человеку Церковь и, например, есть ли жизнь на Марсе — практически из одной области. Для современного человека Церковь — это очень далекая от него планета. Она с его жизнью практически не совпадает, о ней он узнает из новостных блоков, примерно как об очередных открытиях каких-то «британских ученых».

Эти вещи он не встречает ни в опыте собственной жизни, ни в ходе собственного познания мира, ни как ответы на свои глубокие вопрошания. Образ Церкви скорее негативный, во многом скандализированный, это скорее образ из прошлого, чем из настоящего.

То же самое будет, если спросить, нужно ли современному человеку прошлое? В каком-то смысле нужно — как некое историческое базисное знание, культурологическое явление.

В свое время отец Павел Флоренский написал статью «Церковное богослужение как синтез искусств». В ней он, будучи работником в Троице-Сергиевой лавре, когда она была уже закрыта, и он, и Юсупов хотели всеми силами сохранить ее от разрушения, от уничтожения, пытался советской власти доказать: пусть будет такой музей, или такой прекрасный театр с таким замечательным действием. Ладан, прекрасно пахнущий, мерцающие лампы. Полусвет, церковные песнопения, древние иконы — это все так красиво, эстетично, вполне образ прошлого, образ того, что надо сохранять ради исторического, эстетического, культурного контекста. Но не современного.

И в этом вообще-то большая проблема: насколько Церковь — вещь современная, насколько она в этом мире живет?

Ведь в том же скоростном режиме, в котором живет весь остальной мир, никак не живет Церковь.

Может, уже прошли те времена, когда Церковь нужна человеку? Давайте подумаем о том, а зачем она вообще была нужна хотя бы тогда, когда-то она была реально нужна людям.

МОЖНО ОСВЯТИТЬ ПАСЕКУ, КОЛОДЕЦ И... САМОЛЕТ

Церковь была одним из характерных явлений общества и общественной жизни. Церковь была так же необходима, как всякое иное общественное явление. Человек рождался в Церкви, человек вместе с Церковью уходил, человек всю свою жизнь сопрягал с Церковью. Все жизненно важные явления происходили в контексте его Церкви: он там крестился, он там венчался, он в этой Церкви получал статус гражданина. Достаточно вспомнить, что в России XIX века каждый гражданин Российской империи должен был исповедоваться и причащаться, и раз в год предоставлять справку от священника, что он исповедовался и причащался, поэтому он благонадежный и благополучный гражданин.

Церковь была очень нужна для всего устройства жизни. Календарь жизни общества и календарь церковный — это был один и тот же календарь, не было никаких других, не было ни одного события в жизни общества, где бы все события человеческой жизни не освящались церковными службами: молебнами о восшествии на престол, благодарственными молебнами. Церковь освящала все стороны жизни.

В течение многих веков, тысячелетий Церковь улы освящает, молится, чтобы был дождь, или наоборот, чтобы не было дождя, чтобы урожай был хороший, чтобы все было хорошо, чтобы все дети были крещены, все взрослые повенчаны, все были причащены и исповеданы и получили за это справку, и всем понятно, зачем нужна была человеку такая Церковь¹.

НЕ ТОЛЬКО ОБРЯДЫ, НО И ОГРОМНЫЙ ПЛАСТ КУЛЬТУРЫ

Церковная культурная традиция очень сильна, потому что это традиция книги, текста, визуальная, архитектурная, традиция величайшей культуры, которая, собственно говоря, делает Европу Европой, как ничто другое.

Поэтому, так или иначе, каждая страна рассказывает о своих культурных традициях. И вся культура все равно остается христианской — об этом говорят наши книги, об этом говорит литература, об этом говорит культура, живопись и так далее. Культурные традиции, традиции семейные — очень важные, они передаются из поколения в поколение как традиция сохранности, потому что Церковь — это ведь не только обряд крещения, не только обряд отпевания — это не только обряды, но и целый огромный пласт культуры, знаков культурных, которые должен знать каждый человек.

¹ Уминский Алексей, прот. Зачем современному человеку Церковь // URL: <https://www.pravmir.ru/protoierey-aleksiy-uminskiy-zachem-sovremennomu-cheloveku-tserkov>.

И вот существуют эти культурные группы — им нужна Церковь, оказывается, пока еще нужна.

А зачем?

И вот оказывается, что на сегодняшний момент эти группы людей верующих — назовем их церковными, практикующими христианами, собираются в Церковь и пытаются Церковь передавать друг другу и своим детям из поколения в поколение так, как это было принято в прошлых веках, и для них это сложнее и сложнее, потому что вырастает новое поколение, которое говорит уже на другом языке, которому этот язык культуры уже непонятен.

ЦЕРКОВЬ БОГА ЖИВОГО ИЛИ ЦЕРКОВЬ ПОЛУЖИВЫХ ЛЮДЕЙ?

Молодым, полным сил и здоровья, Церковь не нужна, они не видят в ней необходимости для себя. А нужна она, по их мнению, людям сломленным, слабым, попавшим в беду, психически неустойчивым, больным и одиноким. Да и мы сами очень часто определяем Церковь как духовную больницу.

Да, без сомнения, новые люди приходят в церковь. Часто это люди несчастные, слабые, безнадежно больные, запутавшиеся в жизни. Всегда будет приток этих людей в Церковь, всегда он будет эту Церковь собой наполнять.

ТОРГОВАЯ ТОЧКА ДЛЯ УДОВЛЕТВОРЕНИЯ РЕЛИГИОЗНЫХ ПОТРЕБНОСТЕЙ?

И тогда еще есть два аспекта, зачем может быть Церковь нужна. Церковь может быть нужна — и она сегодня это действительно показывает — как торговая точка. Как это говорилось в советских законах — для удовлетворения религиозных потребностей — и это сказано не в бровь, а в глаз.

В чем у человека могут быть религиозные потребности? Потребности одни и те же, потому что всё, что может человек в своей жизни для потребностей своих иметь, можно приобрести в любом магазине, или заказать по интернету, или обратиться в какую-то специальную фирму, скажем, если это путешествия, и ему эту услугу предоставят.

А вот есть такие вещи, которые нигде купить нельзя, например: счастье, здоровье, успех.

Евангелие обращено к личности, а не к обществу

И второе, зачем нужна еще современному человеку Церковь. Церковь — в том числе и человеческий организм, Церковь наполняем мы — люди, которые реагируют на внешнюю жизнь, которые реагируют на все то, что происходит в нашем мире, в нашем сообществе. Церковь очень подвержена этой реакции, социальной реакции, происходящей во внешнем мире, в котором мы живем, и в этом нет ничего удивительного.

Само по себе Евангелие — не либерально и не консервативно, оно стоит над этим всем. И то, что, может быть, казалось фарисеям в словах Христа в тот период крайне либеральным, сегодня в глазах либералов выглядит ультраконсервативным¹.

И там, где в церковном сообществе Евангелие, слова Христа перестают быть центром, это сообщество неизменно будет увлечено социальными идеями мира сего.

ЧТО ДАЮТ БОГУ СВЕЧИ, КАДИЛО И НАШИ ПОСТЫ

Здесь мы уже долго говорим о том, как не нужна современному человеку церковь. Давайте скажем, что, может быть, такая церковь, о которой я говорю, видимая, очень известная всем по публикациям, та, которую мы встречаем на первичном уровне встреч и общения, может быть, действительно многим людям и не нужна.

Нужна небольшой группе людей, нужна небольшой группе тех, которые хранят себя в определенном, оторванном от общего контекста жизни обществе, в своих собственных сообществах.

А Церковь — она для кого? Зачем? Почему? Здесь возникает вопрос: а какую Церковь Христос основал в лице святых апостолов? Первое.

А второе, зачем Он ее основал? Для чего Христос основал Церковь? Ведь огромное количество людей не понимает, зачем нужна Церковь, если я с Богом, без всяких посредников, без всяких помещений, без всего такого прочего могу общаться.

И это действительно так. Действительно, любой человек в любое время может быть услышан Богом, для этого не обязательно ходить в церковь для того, чтобы молиться Богу. Чтобы говорить Ему что-то о себе, чтобы просить Его о чем-то, умолять, даже чтобы каяться в грехах, Церковь не нужна.

Зачем же нужна Церковь? Для чего это явление в этом мире?

Только ли для того у нас были храмы, красивые богослужения, история наша прекрасная, иконы, в общем культура и, может быть, литература, и все, что мы называем культурным пластом? Но это же все в прошлом, все то, что прошло — мы можем к этому обращаться, оглядываясь назад.

А сегодня? А впереди? А завтра зачем она нужна?

Такая не нужна, без такой можно обойтись, такая церковь, даже если она занимается большой социальной работой — потому что социальную работу можно делать без всякой церкви, можно помогать бедным без всякой церкви, как помогает огромное количество людей, не являясь членами Церкви.

¹ Уминский Алексей, прот. Зачем современному человеку Церковь // URL: <https://www.pravmir.ru/protoierey-aleksiy-uminskiy-zachem-sovremennomu-cheloveku-tserkov>.

Можно собирать деньги для больных и ухаживать за ними, заниматься волонтерским движением без всякой церкви, мы видим, как это прекрасно у всех получается. Всем социальным группам населения, которое нуждается в помощи, можно ее оказать вне Церкви, даже здесь она не очень нужна.

Как некая замена идеологического аппарата, она, конечно нужна государству, но опять-таки — это для кого-то вполне утилитарное, это же не Христос ее основал для того, чтобы Церковь кто-то пользовался в своих земных целях.

Для чего Церковь?

Почему в Символе веры мы, христиане, говорим такие слова: во-первых, верую во единого Бога-Отца, и в Господа Иисуса Христа, и в Духа Святого животворящего, а потом ровно так же говорим: во Единую Святую Соборную Апостольскую Церковь? Мы не говорим: верую в Святую Троицу и являюсь членом Церкви, мы не говорим: верую в Бога и хожу в церковь, потому что в этом есть моя обязанность служить Богу через Церковь.

Что же такое Церковь? Зачем она существует? Надо сказать одну очень важную вещь: *понятие Церкви — это понятие христианское*. Не бывает буддистской церкви, не бывает индуистской церкви. Когда мы говорим слово «церковь», это касается только христиан, это чисто христианское слово. У нас, правда, в языке есть слово «церковь», которое означает два явления, два понятия.

Одно понятие — это храм, церковь как храм, как место, где свечи стоят. Но когда мы говорим о Церкви как таковой, мы говорим все-таки не о месте, а о чем-то большем¹.

И вот здесь мы встречаем такое определение у апостола Павла, очень странное, которое звучит очень странно для уха и совсем странно объясняется — Тело Христово. И апостол говорит об этом христианам: «Вы — Тело Христово, а каждый из вас — это маленькая часть, маленькая клеточка этого Тела». И дальше он говорит, что в этом Теле все сильно взаимосвязано, говорит он о Теле как о живом организме. Он говорит: «Если в человеческом теле болит какой-нибудь один член, то все тело страдает», и это действительно так. Маленький зуб заболел, и человек уже жить не может, пока он эту боль не уберет каким-то образом.

И вот так же апостол говорит: если болит какой-то член, то все Тело болит в Церкви. А если прославляется один из членов, вся Церковь рада, все Тело радуется.

Человек и Церковь в этом смысле оказываются друг на друга очень похожи почему-то, и речь вот о чем идет — речь идет о таком един-

¹ Уминский Алексей, прот. Зачем современному человеку Церковь // URL: <https://www.pravmir.ru/protoierey-aleksiy-uminskiy-zachem-sovremennomu-cheloveku-tserkov>.

стве, о некоем таком органическом единстве людей, соединенных непостижимым образом, о чем-то таком, что вообще разных-разных людей делает друг другу очень-очень близкими, очень-очень едиными. Потому что ни партия, ни кружок по интересам, ни сообщество болельщиков, ни даже байкеры, которые едут на мотоциклах, ни даже рок-фанаты не могут быть настолько едиными, как пишет апостол Павел, как может быть единой Церковь, соединявшая и соединяющая в себе совершенно разных людей.

При этом апостол пишет, обращаясь к этим людям: «Немногие из вас умные, немногие из вас достойные, немногие из вас богатые, немногие из вас талантливые, потому что собрал вас Господь как сор». Помните: как сор собирается венником, сгребается, вот так собрал Господь людей в Церковь. И вдруг вот этот сор, вот это отрепье становится для Него каким-то очень ценным соединением. Потому что это не просто тело, а Тело Христово, то есть Его Тело, не наше тело, не тело кого-то другого, а Его, Христа. Он говорит: «Я — Глава, а вы — Тело».

То есть оказывается, что Церковь — это что-то такое, где Бог и человек пребывают в единстве, Церковь — это такая мысль Бога о том, чтобы человек и Бог были вместе. Такое однажды было в истории человека: в Раю, когда человек и Бог были вместе.

И увидел Адам Еву и сказал: «Вот это кость от костей моих и плоть от плоти моей». И это уже Церковь, потому что там, где двое или трое и Господь — это уже Церковь, первая Церковь, которая существует в Раю, и, исходя из этого, становится понятным, что все человечество Богом задумано как Церковь, как удивительный организм любви. Как сказал в свое время об этом Хомяков — он так и сказал, что Церковь — это организм любви, а Адам и Ева — это первый организм любви.

Потом это рушится все, потом это переходит в смертность, Церковь разрушена, Церковь не существует — не существует не потому, что люди не приносят жертвы, не потому, что они не совершают богослужения.

Все это у них есть, с самого начала мы видим, как Каин и Авель уже приносят жертву, уже у них богослужение, уже у них есть ритуал, но Церкви нет, потому что есть *люди, живущие сами по себе*, и есть Бог, до Которого они достать не могут, Которого они не слышат, Которого они не видят и Который до них докричаться практически не может. Весь Ветхий Завет — это огромный, очень громкий крик Бога к совершенно оглохшему и ослепшему человечеству. И только некоторые из них что-то такое начинают слышать и передают другим, чтобы хоть как-то перевести их в более-менее человеческое состояние¹.

¹ Уминский Алексей, прот. Зачем современному человеку Церковь // URL: <https://www.pravmir.ru/protoierey-aleksiy-uminskiy-zachem-sovremennomu-cheloveku-tserkov/>.

ЧТОБЫ ЧЕЛОВЕК И БОГ ПО-НАСТОЯЩЕМУ ВСТРЕТИЛИСЬ

И мы видим, что это происходит — Бог приходит в мир, приходит Господь наш Иисус Христос, и здесь происходит творение Церкви. Как же оно происходит? Оно происходит ровно так, как происходит сотворение Евы. Об этом пишет Иоанн Златоуст в одном из своих огласительных слов, он говорит: как Ева произошла из ребра Адама, так наша Церковь произошла из пронзенного ребра Спасителя, из которого истекла кровь и вода. Два таинства, с которых начинается Церковь — крещение и евхаристия. Рождается Церковь на Кресте, рождается Церковь через крестные страдания Спасителя, рождается Церковь как Его Тело ломимое и Кровь изливаемая — и вот эти Кровь и Тело, которые многие принимают почти по-язычески, абсолютно ничего не понимая, они и делают нас Церковью. Почему?

Да ради одного единого, чтобы человек и Бог стали друг другу родными! Понимаете, что такое родство? Родство — это когда мы одной крови, вот это родство: мы родные друг другу, потому что в нас одна кровь течет, имя одно мы носим — христиане, и вот Церковь существует только ради этого, для того, чтобы человек и Бог сроднились наконец друг другу, чтобы между ними не было никакой пропасти, чтобы их никакая стена не разделяла, чтобы ничего между человеком и Богом уже не промелькнуло разрушительного и ужасного, потому что сам Бог стал Человеком, сошел в ад и Собою создал Церковь.

Только это и есть Церковь, когда мы готовы отдать Богу себя, и когда мы готовы принять Его до конца, в этом соединении существует Церковь, только ради этого Церковь и существует на земле.

Чтобы наконец-то человек и Бог по-настоящему встретились друг с другом, чтобы не просто человек откуда ни возьмись кричал куда-то туда, непонятно кому: услышь! Услышал, а ты-то Его услышишь когда-нибудь? Ты-то будешь способен Его узнать? Будешь ли способен когда-то с Ним встретиться? Где угодно.

И вот, как оказывается, есть такое место на земле, которое называется Церковь, где наконец-то Вечный, Бесконечный, Невидимый и Непостижимый, абсолютно Неопределяемый, Вездесущий — и все, что можно сказать о Боге — Бог, Которого ни познать, ни узнать, ни услышать, ни увидеть нельзя, потому что Бога не видел никто и никогда — вдруг становится человеку настолько доступным, что ради каждого из нас делается маленьким кусочком Хлеба, чтобы мы какими бы ни были — сор земли — могли бы принять Его в себя, могли бы с Ним соединиться и Им единственным жить. Потому что это и есть Церковь Живого Бога, и именно Он нам, полуживым, больным, разрушенным, попавшим в тяжелые жизненные ситуации, сломленным и слабым, дает возможность стать подобными Ему и называться Его детьми. В одной из древних евхаристических молитв есть такое место, где

священник молится: «Господи, сделай нас живыми людьми». А в епиклезе Литургии Иоанна Златоуста при призывании Святого Духа на Хлеб и Вино священник говорит: «Господи, ниспошли Духа Твоего Святого на нас и на предлежащие Дары сия».

Нужна ли такая Церковь современному человеку?

А другой нет, другой и быть не должно, такая Церковь вечна, такая Церковь — это начало Царства Небесного на земле, и она существует, если ее сам человек ищет и находит. Эти истории о нахождении Царства Небесного — как жемчужина, скрытая в поле, как улов каких-то рыб, это все о Царстве Небесном, это все о Церкви, потому что Церковь — это уже присутствие Вечности на земле, она очень скрыта под многими этими слоями нашей человеческой глупости, нашего человеческого историзма, культурализма.

Мы наслоили на нашу Церковь такое огромное количество всего, что когда человек хочет встретиться с Церковью, он встречается с чем угодно — с церковным ящиком, с правилами, с огромным количеством вычитывания, выстаивания, церковных правил о том, какой рукой чего передавать, какой платок на себя надевать, и так далее и тому подобное, которое не имеет отношения ко Христу. И после всего этого он дальше не идет, потому что ступенечка, которая стоит на входе в нашу Церковь — слишком высока оказывается для всех, и об нее кто только не спотыкался и нос потом не разбивал¹.

Оказывается, что есть церковная традиция, которая не нужна современному человеку. Но есть та Церковь, в которой нуждается современный человек.



¹ Уминский Алексей, прот. Зачем современному человеку Церковь // URL: <https://www.pravmir.ru/protoierey-aleksiy-uminskiy-zachem-sovremennomu-cheloveku-tserkov>.

Зачем жить? В чем смысл жизни?

Что значит «иметь смысл»? Иметь смысл — значит иметь объективное разумное назначение, быть причастным к объективному разумному бытию. Имеет смысл то бытие, которое служит разумной, достойной цели, которое имеет за собой объективное разумное основание. Осмысленной может быть жизнь и деятельность, руководимые не случайными влечениями, не капризной игрой страстей и произволом, а единым, разумным, высшим началом, проникающим все стороны жизни до конца. Цели, вытекающие из условных, временных и преходящих интересов, не могут придать смысл жизни и деятельности, т. к. неизбежно возникает вопрос о смысле и ценности самих этих временных целей и задач. Они могут захватить человека на время, но не в состоянии устранить вопрос об их смысле и назначении¹.

Яркое изображение несоответствия между *условной* целью и стремлением к *безусловному*, которое в той или иной степени присуще всякому человеку, дается в рассказе А. П. Чехова «Крыжовник». Герой рассказа всю свою жизнь мечтал приобрести небольшое имение с домом, садом и крыжовником. Но когда автор рассказа увидел этого «счастливого» человека, достигшего предела своих мечтаний, на него пахнуло страшной тоской, пустотой и бессмыслицей этого «счастья». Резкое несоответствие между понятием «счастья» и той целью, к которой стремится человек, вкладывая в нее безусловное содержание, здесь сразу бросается в глаза. Несообразность явно обнаруживается именно потому, что конечные задачи и земные цели, очевидно, не могут иметь безусловного самодовлеющего значения.

Напрашивается вопрос, почему и для чего ценно достижение этих целей, что дает оно человеку, в чем смысл дальнейшего стремления и т. д. Если в рассказе из обывательской жизни с яркостью и очевидностью выражена художником вся несостоятельность и пошлость «мещанских» представлений о жизни, то гораздо менее заметно это несоответствие в попытках усмотреть окончательный смысл существования не только отдельных людей,

¹ Фиолетов Н. Н. Очерки христианской апологетики. Клин: Христианская жизнь, 2000. С. 95.

но и целых народов и всего человечества в таких условных и относительных целях, как «технический» и «политический» прогресс, национально-государственная мощь, создание той или иной политико-экономической формы и т. п.

Если данные цели рассматриваются как достаточные и самодовлеющие, а не как средства для высших целей, если в достижении тех или иных технических усовершенствований, того или иного политического порядка усматривается высшая цель существования человечества на земле, то, в конце концов, в чем отличие этого идеала от чеховского «крыжовника» и «дома с садом»?

Спрашивается: почему же ценен «технический» прогресс, почему ценен и каким средством служит тот или иной общественно-экономический порядок и пр. Все блага получают свой смысл и свою ценность не сами по себе, а в зависимости от того, каким целям они служат, для достижения каких задач они предназначены. Ведь если каждая ступень прогресса является средством в отношении к следующей, то неизбежно возникает вопрос о бесконечном, абсолютном и безусловном смысле, в свете которого только и может получить смысл та или иная из ступеней прогресса. Иначе получается бессмысленный и бесконечный процесс без конца и начала, в котором каждый факт выступает средством для другого и где в конечном счете исчезает самая цель. Относительные и условные цели требуют для своего обоснования цель безусловную и абсолютную, относительный смысл — смысл абсолютный, безусловный, объективный¹.

Жизнь и деятельность, которые определяются преходящим «влечением», стремлением к достижению относительных и условных задач текущего момента, не получивших обоснования с высшей точки зрения, не могут быть последовательно осмыслены, т. к. они лишены единства и цельности, единого направляющего разумного смысла. Они представляют из себя то, что называют «житейской суетой».

1-й подход с точки зрения существования Абсолюта. Осмыслить какое-либо дело, какой-либо предмет — значит понять значение этого предмета, этого дела в высшей перспективе. Осмыслить действительность — значит подняться над ней и посмотреть на нее с точки зрения высшей цели. Осмыслить поэтому жизнь и деятельность в целом — значит понять ее назначение с точки зрения высшего объективного начала, подняться над текущим повседневным круговоротом вещей.

2-й подход — безбожие. Если в мире мы имеем лишь круговорот вещей, движимый слепой непостижимой силой судьбы, вечное вращение колеса истории (как представляют мировой процесс атеистические учения Востока, древнегреческие мифы и некоторые современные антирелигиозные мыс-

¹ Фиолетов Н. Н. Очерки христианской апологетики. Клин: Христианская жизнь, 2000. С. 96.

лители — Шопенгауэр, Ницше и др.), то бессмысленны и не имеют цены все попытки человечества создать разумную жизнь, так как заранее объективно обесценивается всякое творчество. Перед лицом всемогущей слепой стихии не представляет никакой ценности ни человеческое творчество, ни человеческая мысль, перед которой впереди одна перспектива — исчезнуть в небытии, из которого она сама силою случая произвольно возникла.

Наиболее последовательные представители безрелигиозного мировоззрения пытаются устранить вопрос о каком-либо *объективном смысле жизни*, заменив его вопросом лишь о *субъективной ценности жизни*. Поиски смысла жизни, с этой точки зрения, бесплодны и не нужны. Нужно просто непосредственно пользоваться жизнью, как она есть, нужно взять от нее все, что можно извлечь из нее для себя, нужно взять как можно более радости и наслаждений, отстраняя всякую мысль о будущем и о всяких загадках бытия. «Жизнь коротка», она лишь мгновение между двумя безднами небытия, а потому — «лови момент», пока это возможно.

Такое отношение к жизни, логически вытекающее из атеистического мировоззрения, не может быть до конца выдержано в самой жизни. Безнадежной задачей было бы стремление заполнить жизнь одними удовольствиями. Моменты удовольствия и наслаждений сменяются состояниями страданий и скорби. И если рассматривать жизнь только с точки зрения субъективных состояний радости и печали, удовольствий и страданий, если не иметь в виду каких-либо объективных целей, то сама цель достижения жизни без страданий является сомнительной. За коротким моментом наслаждения следует обычно реакция, понижение и упадок настроения. Счастье для того, кто ищет его самого по себе, как призрак или мираж, отодвигается при приближении к нему.

Голос страстей может замолкнуть перед голосом *высшей правды*, но не перед доводами житейского благоразумия. Да и, кроме того, мысль о том, что можно путем расчета и выбора лучшего избежать страданий, сопутствующих неизбежно элементарным удовольствиям и наслаждениям, является также ошибочной¹.

Начиная с эпохи Возрождения, возникает новая попытка безрелигиозного обоснования смысла жизни. Эта попытка дана в различных учениях так называемого *гуманизма*, который в разных формах и видах возникает на всем протяжении последних столетий и особенно характерен для XIX века. Сущностью гуманизма, как его обычно толкуют, является обращение «от неба» к «земле,» от «божественного» к «человеческому»².

Самой распространенной в XX веке по своим замыслам и практически действенной попыткой безрелигиозного обоснования вопросов смысла

¹ Фиолетов Н. Н. Очерки христианской апологетики. Клин: Христианская жизнь, 2000. С. 106.

² Там же. С. 111.

жизни и безрелигиозного устройства самой жизни является *вера в «земной рай»*, который наступит, когда человечество войдет в последнюю фазу исторического процесса — в *коммунизм*. Вера в это достижение «земного рая» в марксистском мировоззрении должна была заменить собою веру в конечное «преображение неба и земли» и наступление Царства Божия в христианстве. Старая мечта о «земном рае», сохранившаяся и в античном мире, и в средневековом хилиазме, и в утопическом социализме нового времени, получает у Маркса лишь иную форму обоснования. Но на пути только внешней борьбы, в плоскости только технической нельзя разрешить проблемы наших отношений к природе, трагических конфликтов и противоречий, с нею связанных. Действительная победа над природой, действительное возвышение над нею, действительное «царство свободы» достигается только в плоскости духовных достижений. «Царство свободы» есть царство духа, так как дух возвышается над законами времени и пространства и делает жизнь причастной вечности.

Жизнь природы, как и жизнь человека, — арена борьбы отрицательных и положительных начал, проникновение и откровение разума и красоты в самой природе, любовь к ней — даются только в религиозном понимании. И не только борьба с природой, но и обязанности к ней, задачи преобразования ее высшим началом предполагаются религиозным отношением к ней. Для безрелигиозного мировоззрения природа всегда остается чуждой, стихийной, непреодолимой силой.

Поэтому безрелигиозное мировоззрение не может наполнить осмысленным содержанием жизнь в этом «земном раю», в котором оно видит последнюю цель. Оно не может также дать последовательного обоснования самой цели, последовательных мотивов жертвы для нее. «Земной рай», обещанная полнота счастья в новом обществе требуют на пути своего достижения громадных жертв целых поколений¹.

ХРИСТИАНСКОЕ УЧЕНИЕ О СМЫСЛЕ ЖИЗНИ

Среди течений, враждебных или чуждых христианству, обычны попытки представить его как учение, отрицающее мир, отрешенное от жизни и деятельности, проникнутое пессимизмом в отношении всего земного. При этом христианству противопоставляется обычно жизнерадостное языческое мировоззрение, утверждающее мир и его блага. Все эти утверждения, если они не являются прямой клеветой, вызываемой враждебными христианству настроениями, основаны на совершенном незнакомстве с подлинными источниками христианского учения и христианской соборной

¹ Фиолетов Н. Н. Очерки христианской апологетики. Клин: Христианская жизнь, 2000. С. 132.

традиции, на отсутствии какого-либо проникновения в смысл и дух христианского мировоззрения и его основного отличия от дохристианского.

Христианство явилось в мир именно, прежде всего, как религия жизни. Та новая «благая весть», которую оно возвестило, было раскрытием смысла жизни и мира, вестью о спасении, о грядущем преображении мира. Это новое восприятие жизни вытекает из нового понимания отношения Бога и мира, которое дается в христианстве и которое оставалось неразрешимой проблемой для дохристианских религий и философских систем.

Христианское мировоззрение одинаково чуждо и обожевлению природного мира, смешению Бога с тварью, представлению о Божестве по образу природы, которые мы находим в языческом и философском пантеизме, и тому разрыву между Богом и миром, отрешению от жизни, которые характерны для восточного буддийского мировоззрения и позднейшей греческой философии.

Христианство, не смешивая Бога с миром, не отрывает в то же время мира от Бога. Абсолютным началом для христианства является не безразличный покой нирваны, а Бог — полнота и источник всякой жизни. Не отрешенное, замкнутое начало философии неоплатонизма, а Бог как полнота творческой любви утверждается в христианстве. Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем (1 Ин. 4:16). Любовь есть основное божественное свойство, по христианскому учению, и этим определяется все отношение Бога к миру. Являясь относительным и ограниченным, как творение Божие, он причастен в то же время абсолютному началу, носит на себе «отблеск Божества»¹.

Христианское учение о творении мира ведет, таким образом, к положительному отношению к миру, к признанию его *смысла и ценности*. Другой характерной чертой, определяющей отношения Бога и мира, в понимании христианского мировоззрения, является идея свободы, свободного развития твари, свободного избрания земного пути, свободного восхождения к Божеству как конечного ее назначения.

Идея свободы, свободного восхождения к Богу, в Котором источник и полнота всякой жизни и Который не отвергает никого из желающих прийти к Нему, и есть центральная идея христианского благовестия, то, что в корне отличает христианство от всех дохристианских и внехристианских религий.

Такое религиозное мировоззрение может последовательно обосновать смысл прогресса и развития мира и человека, смысл истории. Жизнь мира и человека оказываются не бессмысленным вечно повторяющимся круговоротом вещей и событий (как в восточном буддийском мирозерцании и в некоторых течениях новой философской мысли, например, у Ницше, с его

¹ Фиолетов Н. Н. Очерки христианской апологетики. Клин: Христианская жизнь, 2000. С. 147.

идеей «вечности круговорота»), не простым бесконечным движением без начала и конца, без смысла и содержания, как в современных механистическо-материалистических представлениях, но единым осмысленным процессом, имеющим свое основание и высшую цель — историей в собственном смысле. Для того, чтобы развитие получило *смысл*, нужно, чтобы была абсолютная цель для развития. Она указывается в христианском учении о творении мира и назначении и призвании к участию в полноте божественной жизни.

Цель жизни и деятельности в христианском понимании определяются не случайными влечениями и интересами (личными или групповыми, коллективными), а обязанностями, вытекающими из высшего значения человека, из смысла его жизни. Земная деятельность получает высший смысл, если она поднимает человека на высшую ступень бытия. Для творчества прежде всего нужно сознание его смысла и вера в его объективное значение, в действительное существование того абсолютного начала, в отношении которого только и можно говорить о низшей ступени. Эта высшая цель, высшая задача земной деятельности — участие в «соборном» осуществлении дела спасения и преображения человека и всей твари — указаны в христианстве Богочеловеком Христом и Его жертвенным путем. В отличие от созерцательных религий Востока и греческих философских учений, христианство прежде всего призывало к действию, к жертвенному подвигу, к борьбе с силой зла и греха, к пронизыванию всей жизни светом Христовым¹.



¹ Фиолетов Н. Н. Очерки христианской апологетики. Клин: Христианская жизнь, 2000. С. 163.

Критерии добра и зла

ДОБРО (БЛАГО) — положительная *оценка* состояния чего-либо или действий кого-либо, оценка духовного, сверхприродного характера. Добром (благом) чаще всего называют идеальное состояние совершенства, гармонии, удовлетворения и правды, которое с точки зрения этики должно быть внесено в поведение людей и в жизнь общества, в образование и воспитание, в социальные институты в качестве духовной основы жизни.

Тем самым добро признается источником *социального обновления, улучшения состояния общества*.

Разумные существа, сознающие себя и действующие под знаком присутствия Высшей реальности, видят Бога благим и источником всякого блага в мире, дающим критерии различения добра от зла.

Философы, не нуждающиеся в Высшем, предпочитают говорить о благе как о ценности или самооценности, рассматривая их с точки зрения нужд человека, а о добре — в смысле автономной нравственности, например, как о долге неукоснительно совершать добрые поступки вопреки хаосу и злу окружающего мира.

Этика *гедонизма* утверждает, что добро — это то, что доставляет удовольствие или ведет к нему. Добро — это то, что приятно. Только наслаждение, удовольствие, радость — добро.

Этика *утилитаризма* утверждает, что добро — то, что полезно индивиду, а зло — то, что вредно.

Релятивистская этика утверждает, что различие между добром и злом не заложено в природе, а существует только во мнениях людей. Из этой точки зрения следует, что существует столько равноценных моральных суждений, сколько есть народов и лиц. Главный недостаток релятивистской этической теории заключается в том, что невозможно выделить общечеловеческое содержание морали, т. е. то начало в ней, которое сохраняется в разные исторические эпохи у разных народов. К тому же подобный взгляд часто ведет к имморализму (отказу от морали вообще).

Современные этические теории считают, что определение добра практически невозможно (*интуитивизм*), либо добро целиком зависит от личного замысла индивида (*экзистенциализм*).

В некоторых философских учениях и социальных идеологиях (религиозных и безрелигиозных) предлагалось насаждать добро принудительно, что в корне противоречит духовному характеру нравственной жизни, когда человек совершает добрые поступки из внутренних побуждений, свободно и с полным пониманием. Для совершения добрых поступков нужна, по Канту, прежде всего «добрая воля», которая и придает им положительное нравственное качество. Некоторые авторы, однако, предпочитают оценивать действия человека как «добрые» по их результатам и последствиям, придавая мотивам второстепенное значение¹.



ЗЛО — в этике: противоположность добру, отвержение добра свободной волей человека, своевольное упорство в этом; в *христианстве*: источник зла — грех как противление благу Богу, гордыня, стремление стать на место Бога и господствовать над миром.

В *древней философии* зло интерпретировали как не имеющее собственной основы бытия и паразитирующее на добре (не-сущее, не имеющее сущности).

Бозций понимал зло как результат духовного банкротства, неудачи человека в попытке пойти по пути добра.

У рационалистов зло — результат несовершенства мира, духовной и интеллектуальной незрелости людей.

Томизм настаивает, что зло не имеет своего реального царства, природы и источника; Бог сотворил иерархию существ разной степени совершенства, и чем совершеннее эти существа, тем они свободнее, а значит имеют больше возможностей творить зло и добро; Бог позволяет им пройти разные пути и стадии несовершенства; Бог дает существовать тем, кто ограничен и несовершен, потому что существовать в несовершенной форме, согласно томизму, лучше, чем не существовать вовсе. При этом «нет личности, злой до дна» (С. Свежавски).

Все эти интерпретации не исчерпывают проблемы зла как решения воли действовать против добра и святости и не объясняют тайны допущения Богом того, чтобы сотворенные существа могут действовать по своей злой воле и уводить развитие мира от путей Высшего замысла. Не раскрывая тайны зла, *христианство* свидетельствует, что зло не имеет ни первого, ни последнего слова как в мире, так и в душе человека, и призывает побеждать зло добром. Воплощение Христово-прямое вторжение Бога на территорию, контролируемую злом, чтобы спасти человека, освободить его от соучастия

¹ Василенко Л. И. Краткий религиозно-философский словарь. М.: Искусство и образование, 2013. С. 58.

в делах зла и вернуть в сферу Божией любви. «Сколь бы ни было зло радикальным, оно не может быть столь же древним, как добро» (П. Рикёр). «Зло всегда несет в себе зародыш саморазложения» (Д. Бонхёффер). «Крест — единственный ответ и ответ безмолвный на том долгом процессе о зле, что затеян современным атеизмом против Бога» (О. Клеман)¹.

Действовать в морали, — значит *выбирать между добром и злом*. Свободный сознательный выбор человек может сделать лишь тогда, когда он знает, что такое добро и зло, когда он относится положительно к добру и отрицательно ко злу, и когда он, стремясь поступать по линии добра имеет для этого объективные условия и возможности. Моральная жизнь человека, как правило, противоречива, раздираема противоречивыми стремлениями. С одной стороны человек нацелен на удовлетворение своих желаний, себялюбивых склонностей, частных интересов, с другой стороны, ему присуще сознание долга, ответственности перед другими людьми.

Пол Янг в книге «Хижина» так обозначает проблематику различения добра и зла: «так получается, что ты сам определяешь, что добро, а что зло. Ты становишься судьей. И в довершение ко всему ты еще и заявляешь, что добро может меняться с течением времени и под воздействием обстоятельств. Кроме того, что еще хуже, вас миллион таких, и каждый решает, что есть добро и что зло. Следовательно, когда твое добро и зло сталкиваются с добром и злом соседа, возникают споры и ссоры, и даже разражаются войны. Но если в реальности не существует абсолютного добра, значит, у тебя нет и никаких оснований, чтобы судить. Это просто слова, и тогда любой может поменять слово «добро» на слово «зло»».



¹ Василенко Л. И. Краткий религиозно-философский словарь. М.: Искусство и образование, 2013. С. 76.

Причина зла в жизни людей

Зло существует во всем мире — страдания, жестокая борьба, смерть — все это царит в мире, но только в человеке мы находим устремление к злу, как таковому. Это устремление постепенно доходит до идеи зла, — и среди людей мы нередко находим потребность к совершению зла. Это, конечно, есть некая болезнь духа, но она настолько связана с самой природой человека, настолько она повсеместна и захватывает все эпохи в истории, все возрасты людей, что встает вопрос, почему человек жаждет творить зло, ищет того, чтобы расстраивать чужую жизнь, прибегает к насилию, к уничтожению других людей?

Борьба за существование, беспощадная и жестокая, идет в дикой природе, но здесь она является только борьбой за само существование, а не определяется никаким инстинктом разрушения или жаждой зла. Только человек может испытывать наслаждение от самого разрушения, переживать странную потребность сеять страдания. Именно в этой наклонности ко злу, в потребности творить зло, человек резко и глубоко отличается от всего дочеловеческого мира. При объяснении «загадки» человека мы не можем обойти этого вопроса — тем более, что пока мы не объясним для себя страсти разрушения у человека, мы еще не проникли в тайну человека.

Рассмотрим различные попытки объяснения зла в человеке.

1. Объяснение зла из неведения. Наиболее упрощенным пониманием зла является то, которое исходит из мысли, что человек всегда ищет только добра и если совершает зло, то только по неведению. Эта точка зрения, которая носит название «этического интеллектуализма», впервые была с полной ясностью выражена еще Сократом, по учению которого зло никогда не является целью деятельности человека; только благодаря нашей ограниченности, неумению все предвидеть, учесть заранее последствия нашего поведения, мы, согласно этой теории, совершаем поступки, которые причиняют страдания другим людям. С этой точки зрения, для устранения зла необходимо развитие интеллекта, рост просвещения — и тогда зло исчезнет. Такой оптимизм часто встречается и в наше время¹.

¹ Зеньковский В., прот. Апологетика. М.: Лепта-Пресс, 2004. С. 181.

2. Объяснение зла из тяжелых социальных условий. Более распространенное учение, согласно которому зло в истории, в человеческих действиях проистекает из тяжелых социальных условий, в которых живет огромное большинство людей. Нищета и вечная нужда, невозможность обеспечить самые скромные условия жизни, часто настоящий голод, болезни, развивающиеся вследствие тяжелых условий жизни (когда, напр., в одной комнате ютятся целая семья в 3–5 человек), создают постоянное раздражение, озлобленность, желание чем-нибудь «ущемить» тех, кому живется легче, — все это питает и развивает злые движения у людей. Во всем этом очень много правды, — и отсюда у всех, кто отдает себе в этом отчет, вырастает потребность способствовать социальным реформам, потребность существенного и серьезного изменения социального строя. На этой почве вырастали и вырастают различные утопические планы — все для того, чтобы исчезла нищета, эксплуатация бедных и темных людей, чтобы перед всеми был открыт путь просвещения, чтобы все люди одинаково могли бы пользоваться, в случае болезни, самыми высшими достижениями медицины.

Но так ли это? И живой опыт, и рассуждение показывают всю зыбкость такого оптимизма, вскрывают недостаточно глубокое понимание зла. Прежде всего, оказывается, что в зажиточных и даже богатых условиях жизни тоже цветут «цветы зла», т. е. развивается тоже потребность причинять страдания или даже убивать, как это возможно у тех, кто живет в тяжелых социальных условиях.

Очевидно, в человеческой душе есть какой-то источник или проводник злых движений, которые, конечно, зреют легко, когда человеку живется тяжело, но которые вовсе не исчезают у тех, кому живется не тяжело. Преступность не проистекает только от тяжелых социальных условий, — она в тяжелых условиях легче и быстрее проявляет себя, — но она, бесспорно, живет в душах и тогда, когда условия жизни вовсе не обременяют человека¹.

3. Дуалистическое решение темы зла. Ариман, злое божество в персидских верованиях, есть постоянный противник бога добра — Ормузда. Хотя в конце нынешнего периода Ормузд победит Аримана и на земле воцарится лишь добро, по персидскому верованию, но пока Ариман обладает достаточной силой, чтобы сеять зло и разрушать все доброе. Это верование персов достойно внимания в том отношении, что зло мыслится здесь, как сверхчеловеческая, космическая сила, как божественный источник зла. Это есть система дуализма; раздвоение добра и зла, столь распространенное среди людей, оказывается лишь отражением в людях более глубокого космического раздвоения. Но зло не обладает и в персидском религиозном сознании творческой силой, его стихия только состоит в разрушении, и это значит, что зло (в этом понимании) предполагает наличие добра. Иначе говоря, в этом

¹ Зеньковский В., прот. Апологетика. М.: Лепта-Пресс, 2004. С. 186.

учении зло не первично, а вторично — оно не обладает первичностью, изначальностью. В том же персидском религиозном сознании Ариман выступает как сила лишь тогда, когда уже начала действовать сила добра.

Борьба зла с добром должна, очевидно, кончиться победой одного или другого начала, т. е. будет или одно добро, или одно зло — последнее означало бы постепенное разрушение всего, т. е. превращение бытия в ничто¹.

4. Христианское истолкование зла.

1) Зло не существует, как некое особое бытие или сущность; есть злые существа (злые духи, злые люди), но нет зла самого по себе. Суть же зла состоит в разрыве с Богом; этот разрыв есть акт свободы (у ангелов и у людей).

2) Зло впервые возникло (т. е. появились злые существа) в ангельском мире; один из высших ангелов (Денница), обладая свободой и той силой, которую Господь дал ангелам, захотел отделиться от Бога, т. е. начал бунт. За Денницей последовали еще другие ангелы, как возникло «царство Сатаны». До времени Господь попускает их существование.

3) Не имея плоти, т. е. будучи чисто духовными существами, злые ангелы (сатана и его служители) не могли замутиль все бытие, но когда Господь создал человека, имеющего плоть и одаренного, с другой стороны, свободой, перед злыми духами открылась возможность соблазнять людей — и уже через людей внести расстройство в природу.

4) Поступив вопреки прямому повелению Господа, люди тем самым нарушили свою сыновнюю связь с Ним, вследствие чего утратили свое царственное положение в мире. Господь предупреждал Адама, что если он «вкусит плод от познания добра и зла», то «смертью умрет» (ст. 17). И действительно, разорвав с Богом, люди утратили свою основу в Боге, и смерть вошла в их природу.

Изменилась человеческая природа и ослабела; в ней остались ее дары, образ Божий и дар свободы остались в ней, но природа человека стала «удобопревертна», т. е. она стала подвержена соблазнам. Как говорит ап. Павел (Римл. 7:15–23): «Не то делаю, что хочу, а что ненавижу, то делаю... уже не я делаю, но живущий во мне грех. Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю. По внутреннему человеку нахожу удовольствие в законе Божиим, но в членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего и делающий меня пленником закона греховного». В этих словах Ап. Павла дано яркое описание того, что мы видим у людей; в человеке, кроме образа Божьего, через который всегда струятся лучи свыше, несущие Божью правду нашей душе, т. е. уму и сердцу, совести, — образовался в самой природе человека второй центр его существа — начало греховности².

¹ Зеньковский В., прот. Апологетика. М.: Лепта-Пресс, 2004. С. 189.

² Там же. С. 193.

Откуда зло? Создал ли его Бог? Почему Бог не уничтожает зло?

Постановка проблемы:

Бог может искоренить зло?
— Да!
Бог хочет искоренить зло?
— Да!
Тогда откуда в мире зло?

Три аспекта решаемой задачи:

— Божье всемогущество;
— Благодать Бога;
— Наличие зла в мире.

Теодицея — «оправдание бога» (греч. θεός — бог и δικη — справедливость) — стремление согласовать идею благого и разумного божественного управления миром с наличием мирового зла

Тема теодицеи возникла не сегодня. Мысль о том, что благой Бог не мог сотворить зло, а раз зло существует, то и Бога нет, не нова, и при этом несостоятельна. Бог сотворил людей и ангелов по Своему образу¹, даровав им свободу воли. Свобода воли подразумевает свободный выбор: принять Бога и быть с Ним или отречься от Него. *«Бог есть любовь» (1 Ин. 4:8)*. В истинной любви нет насилия, нет страха: *«В любви нет страха, но совершенная любовь изгоняет страх, потому что в страхе есть мучение. Боящийся несовершен в любви» (1 Ин. 4:18)*. Мог ли Бог лишить человека свободы воли? По Своему всемогуществу — мог, но если бы Он это сделал, то перестал бы быть Богом Любви. Если бы Бог это сделал, Он перестал бы быть Благим, Он стал бы носителем зла, что противоречит самой природе Бога Любви. Вот что мы находим по этому вопросу в трудах православных богословов: *«... сердце человека, его любовь, его благодарность, и его благоговение во власти самого человека, и никто, даже Бог, не в силах заставить человека любить, благоговеть, быть благодарным. Потому что любовь и все, что из нее рождается — это предельная свобода»*². В. Н. Лосский писал: *«Любовь*

¹ О вере и нравственности по учению Православной Церкви. Изд. Московской Патриархии, 1991. С. 98.

² Митрополит Антоний Сурожский. О слышании и делании. М.: Изд. Московского подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры. 1999. С. 206.

Бога к человеку так велика, что она не может принуждать, ибо нет любви без уважения. Божественная воля будет всегда покоряться блужданиям, уклонениям, даже бунтом воли человеческой, чтобы привести ее к свободному согласию. Таков Божественный Промысл, и классический образ педагога покажется весьма слабым каждому, кто почувствовал в Боге просящего подаяние любви нищего, ждущего у дверей души и никогда не дерзающего их взломать»¹.

Откуда же появилось зло? Святой Антоний Великий так ответил на этот вопрос: «Бог не есть виновник зла. Он даровал человеку разум, способность различать добро и зло и самовластие; злые же страсти рождаются уже от нерадения и беспечности людей. Отнюдь не виновен в них Бог. По свободному выбору воли, демоны сделались злыми, равно как и большая часть людей»².

Любить можно только свободно; дар свободы воли — это дар любви Божьей человечеству. Поэтому, говоря о зле, мы не можем говорить о том, что зло обладает собственной вечной природой. Такого зла не существует. Зло не есть существо или субстанция³, это скорее извращение воли. Зло подобно ране на человеческом теле, болезни. Оно может только паразитировать на благой природе, созданной Богом, самостоятельной же природы оно не имеет. Святой Антоний продолжает: «Зло приражается к естеству, как ржавчина к меди, и грязнота к телу. Но как не медник произвел ржавчину и не родители грязноту; так не Бог произвел зло. Он даровал человеку совесть и разум, чтоб избегал зла, зная, что оно вредно для него и готовит ему муку»⁴.

Сатана не антитеза Бога, так как Бог и дьявол не равноприродны, зло может быть абсолютным только в нравственном отношении, как болезнь воли. Зла как природы не существует, поэтому уничтожить его как природу нельзя, сатана и бесы стали таковыми не потому, что их такими сотворил Бог, а потому, что они сами избрали путь богоотступничества. Святой Авва Дорофей пишет: «Зло само по себе есть ничто, ибо оно не есть какое либо существо и не имеет никакого состава. Но душа, уклонившись от добротдели, делается страстною и рождает грех, и потом томится, не находя себе в нем естественного упокоения»⁵.

Можно ли зло уничтожить? Без уничтожения свободы воли — нет. Зло можно исцелить, его можно преодолеть, что в конце веков и будет осуществлено Богом: «И отрет Бог всякую слезу с очей их, и смерти не будет уже; ни плача, ни вопля, ни болезни уже не будет, ибо прежнее прошло» (Откр. 21:4).

¹ Лосский В. Н. Догматическое богословие / Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М.: СЭИ. 1991. С. 244.

² Антоний Великий. Добротолюбие / Т. 1. Св.-Троиц. Серг. Лавра, 1993. С. 80.

³ Гайслер Н. Энциклопедия христианской апологетики. СПб.: Библия для всех. 2004. С. 770.

⁴ Антоний Великий. Добротолюбие / Т. 1. Св.-Троиц. Серг. Лавра, 1993. С. 81.

⁵ Авва Дорофей. Добротолюбие / Т. 2. Св.-Троиц. Серг. Лавра, 1993. С. 625.

Справедливость. Справедлив ли Бог?

Вопрос о Божественной справедливости — сложный. Наверное, трудно назвать Бога справедливым. Даже невозможно. Божественной справедливости мы не замечаем. Да мы и не ищем у Бога никакой справедливости. Мы ищем у Него милости.

Преподобный Исаак Сирин писал: «Никогда не называй Бога справедливым. Если бы Он был справедлив, ты давно был бы в аду. Полагайся только на Его несправедливость, в которой — милосердие, любовь и прощение»¹. «Не называй Бога правосудным, ибо правосудие Его не познается на твоих делах. Хотя Давид именуется Его правосудным и справедливым, но Сын Его открыл нам, что паче Он благ и благостен»².

Там, где есть милость и любовь, не может быть справедливости. Справедливость должна быть на суде. Когда есть суд, рассуждение, когда каждому — по делам его, когда каждому — по заслугам его...

«Милость превозносится над судом», — сказано в Священном Писании (Иак. 2:13).

Поэтому мы не к справедливости Божественной обращаемся, а к Его безграничной милости и любви.

Считать, что Бог посылает нам скорби, несчастья и этим как бы воздает Свою справедливость — глубочайшая ошибка. Бог не посылает скорби, зло, болезни, несчастья. Как можно вообще так подумать, что Бог может послать кому-то несчастье! Это противоречит Его божественной природе.

Бог не радуется даже о страданиях грешников. Не нравятся Богу страдания даже самых-самых грешных.

И то, что происходит с людьми на земле в качестве наших скорбей и страданий, не является тем, что Бог нам посылает. Я бы сказал, что эти вещи в нашей жизни встречаются нами. Встречаются как последствия человеческой злобы и греха, которыми мир искажен.

¹ Исаак Сирин, преп. О Божественных тайнах и о духовной жизни. М., 1998.

² Исаак Сирин Ниневийский, преп. Слова подвижнические // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Isaak_Sirin/slova-podvizhnicheskie/91.

Мир лежит во зле. Поэтому мир тоже к справедливости никакого отношения не имеет. Можно даже сказать, что справедливость — это категория почти неуловимая.

Это человеческая категория, выработанная нашими условиями. Что справедливо? Око за око, зуб за зуб? Это справедливо с точки зрения морали, когда ты не можешь требовать большего.

Если тебе выбили один зуб, значит, по справедливости, ты должен выбить не более одного. Если тебе выкололи один глаз, то по справедливости ты не можешь претендовать на то, чтобы вырвать у твоего врага два глаза.

Этой справедливости человечество ищет и добивается? Нет, все равно везде и всегда человек ищет милости, сочувствия, понимания. И в этом нет справедливости. Здесь существуют наши внутренние критерии, про которые я бы сказал, что человечество больше стремится к тому, чтобы с каждым человеком поступали по совести. И тогда совесть может, в каком-то смысле, подтянуть человечество к понятиям справедливости, правды¹.

Крещение Христа на Иордане. Приходит толпа грешников: фарисеев, солдат... Толпа разных людей, по-разному согрешающих, по-разному требующих очищения. И приходит невинный Христос.

Остальные устремляются сюда, чтобы исповедовать свои грехи, то есть открыть свои болезни, свою несправедливость, свою неправду, несправедливость. С тем, чтобы омыться в Иордане, получить прощение и приготовиться к пришествию Мессии.

Тут появляется Христос, который к ним вроде бы никакого отношения не имеет. Вдруг Он говорит Иоанну Крестителю, который отказывается Его крестить: «Оставь ныне, ибо так надлежит исполнить всякую правду». В чем же правда состоит? Правда Бога по отношению к этим людям?

Должник по правде должен отдавать долги, вор, украв, должен сидеть, и так далее — каждый должен как-то правде удовлетворить. Но разве Христос с этой правдой приходит в мир? Он берет всю неправду мира на себя. Он берет на себя все грехи мира как раз в этот момент, когда говорит, что Ему «надлежит исполнить всякую правду».

Можно ли Его обвинять в том, что он посылает нам страдания, несчастья, скорби?! И говорить, что через это Его любовь исполняется? По-моему, это величайшая ересь, которую только можно высказать.

Другое дело, когда нам в нашей жизни встречаются скорби, боль, страдания, несчастья, рядом с нами оказывается Христос. Если мы дадим Ему возможность присутствовать с нами в скорбях и болезнях, то Он тут же с нами и окажется и разделит с нами весь этот ужас в жизни, в мире несправедливом, в мире, который лежит во зле.

¹ Уминский Алексей, прот. Бог несправедлив? // URL: <https://www.pravmir.ru/protoierej-aleksij-uminskij-pochemu-bog-nespravedliv-video>.

Мы встретили свое несчастье в искаженном злобой и грехом мире, и вместе с нами оказался любящий Христос. В этом Его милость. А может быть, и справедливость.

Несчастья и скорби встречаются в нашей жизни не потому, что кто-то их заслужил. Если бы было так, то Бога можно было бы назвать Богом справедливости.

Тогда злые люди должны были бы умирать от страшных болезней, а добрые должны были бы быть счастливыми, богатыми, очень здоровыми и вообще никогда не умирать.

Но так не может быть, потому что если бы была Божественная справедливость в этом мире, то спасения не было бы никому. Потому, что по справедливости, по правде, все очень грешные.

И наши добрые дела, добрые характеры являются, собственно говоря, не нашей заслугой, а часто просто Его дарами и милостью по отношению к нам.

Поэтому — мир несправедлив и в лучшем смысле этого слова, и в худшем смысле. В худшем — потому, что он лежит во зле, и здесь правит зло, неправда, несправедливость. В падшем мире — законы падшего мира.

С другой стороны — это благо. Бог милосерден, и поэтому Его любовь покрывает любую правду и любую справедливость. Потому что она выше и значительно лучше¹.



¹ Уминский Алексей, прот. Бог несправедлив? // URL: <https://www.pravmir.ru/protoierej-aleksij-uminskij-pochemu-bog-nespravedliv-video>.

Как реагировать на зло?

Как христиане относятся ко злу? Что думать, чувствовать и как действовать относительно зла, гнездящегося в душах людей? Смерть? Стихийные бедствия? Как быть со злом и болью, которой люди противостоят в повседневной жизни?

1. Не стоит удивляться существованию зла.

«Возлюбленные! Огненного искушения, для испытания вам посылаемого, не чуждайтесь, как приключения для вас странного» (1 Пет. 4:12).

2. Иногда приходится зло терпеть.

«Любовь все покрывает, всему верит, всего надеется, все переносит» (1 Кор. 13: 7; ср. Марк 13:13).

3. Стоит искать положительные стороны даже в неприятных ситуациях.

«...Но хвалимся и скорбями, зная, что от скорби происходит терпение...» (Рим. 5:3–5).

4. Не стоит внутренне соглашаться со злом.

«...Отвращайтесь зла, прилепляйтесь к добру» (Рим. 12: 9).

5. Молитесь против зла и учитесь прощать.

Главная молитва всех христиан — Отче наш — содержит несколько прошений, касающихся темы зла.

■ «и остави нам долги наша, якоже и мы оставляем должником нашим...»

В этом прошении выражается готовность и намерение христиан прощать людям все их погрешности и причиняемые им обиды. Тогда и все недостатки, все долги (грехи) их жизни будут покрываться светлым прощением Божиим. Христиане просят Бога простить не только их, но и всех людей: «научи нас любить и прощать друг друга, как Ты любишь и прощаешь нас».

■ «и не введи нас во искушение...»

Христиане просят Бога о том, чтобы Он не дал им поддаться искушению, не допустил им отпасть от Него. Чтобы во зле, страдании и искушении не поколебалась их вера, не ослабела надежда, не иссякла любовь, чтобы не оказались они во власти греха и не воцарилась тьма в их душе.

■ *«но избави нас от лукаваго...»*

Зло раскрывается в этом прошении не как некая безликая сущность, а как трагедия личного выбора, личного решения дьявола и людей. Христиане просят Бога оградить их от зла, идущего извне и от их самих.

6. Обличать зло.

«...И не участвуйте в бесплодных делах тьмы, но и обличайте» (Еф. 5:11).

При этом стоит помнить, что попытка обличения имеет смысл лишь в том случае, если в результате такого серьезного разговора есть вероятность восстановления искренних отношений любви, то есть ради «приобретения брата»: «Если же согрешит против тебя брат твой, пойди и обличи его между тобою и им одним; если послушает тебя, то приобрел ты брата твоего» (Матф. 18:15).

7. Побеждать зло добром.

«Не будь побежден злом, но побеждай зло добром» (Рим. 12:21).



Религиозный опыт и псевдорелигия

Само слово религия¹, вернее его происхождение, может помочь постичь суть религиозного опыта и отделить его от плевел искажений и подмен.

Античный писатель Цицерон (106–43 до н. э.) не знал первоначально значения термина *религия* и в своей догадке возводил его к латинскому слову *relegere*, что с латыни переводится как «*тщательно обдумывать то, что особо важно, выделять из числа обыкновенных вещей, относиться к чему-либо с особым вниманием и почтением*». Такое определение указывает на внешнюю сторону религии, т. е. описывает обязанности и конкретные действия верующего человека по отношению к Божеству: благоговение перед святыней, стремление разграничить сферу божественного от всего мирского и профанного.

Обратим внимание, что о внутренней стороне религии гипотеза Цицерона ничего не говорит. По всей видимости, это было вызвано разочарованием и внутренней отстраненностью людей от богов в античном мире. Вместо доверия и верности римские граждане лишь старались «*сохранять и соблюдать установления предков и священные обряды*»², выражая тем самым лояльность к государственной власти и общественным устоям. К сожалению, современный термин *religio* сохранил лишь эти узкие и частные значения термина «религия», указывая лишь на одну сторону религии (причем языческую), а не ее суть.

Ведь даже упомянутый нами Цицерон называл суеверными тех людей, «*которые целыми днями молились и приносили жертвы, чтобы их дети пережили их*», и напротив, тех, «*которые над всем, что относится к почитанию богов, усердно размышляли и как бы перечитывали (relegerent), были названы религиозными (religiosi) от relegere... Итак, из двух слов «суеверно» и «религиозно» первое стало обозначать порицание, а второе — похвалу*»³.

¹ Лат. *religio* — совестливость, благочестие, благоговение, религия, святость, богослужение.

² Цицерон. О дивинации II, 148.

³ Цицерон. О природе богов II, 72.

Итак, язычники понимали под *религией* внешнее благочестие, вызванное страхом пред богами. Такой религиозный опыт был настолько чужд древним христианам, что они практически не использовали этот языческий термин в своих текстах вплоть до времен блаженного Иеронима Стридонского (V век), который ввел слово *religio* в свой перевод Библии на латинский язык.

Но как часто бывало в истории, Церковь не механически восприняла это понятие, а переплавila его в горниле своего опыта и преобразила. Внутреннюю сторону религиозности, её идеальный образ выразил христианский писатель Лактанций, прозванный впоследствии «христианским Цицероном» за особую образованность и красноречие. По его мнению, слово *религия* происходит от слова *religare* — «соединять, связывать». Поэтому и религию он определяет как союз благочестия человека с Богом. «Будучи связанными сим союзом благочестия, — говорит он, — мы находимся в соединении с Богом, от чего получила название и самая религия... Так имя «религия» произошло от союза благочестия, которым Бог соединил с Собою человека...»¹.

Вместо отстраненного благоговения, боязни привлечь гнев богов, задравания богов жертвами и обрядами, в определении Лактанция перед нами раскрывается неведомый для язычества образ единства Неба и земли, живой союз Бога и человека.

Столетие спустя великий богослов Запада блаженный Августин (†430) выдвинул еще одну гипотезу, возводя слово «религия» от латинского слова *reeligare*, т. е. «воссоединять». По его мнению, *религия* означает воссоединение, возобновление когда-то утерянного союза между человеком и Богом. «Его-то ища, — пишет он, — или лучше, вновь отыскивая (от чего, кажется, получила название и религия), мы стремимся к Нему любовью, чтобы, когда достигнем, нам успокоиться»². Определение блаженного Августина более реалистично, чем слова Лактанция о «союзе благочестия человека с Богом». Ведь еще в раю эта связь оказалась нарушенной, и вся история человечества свидетельствует о непрестанных попытках людей вновь вернуться к единению с Богом, восстановить общение с Ним, то есть о том, что мы и называем реализацией религиозного чувства.

Изыскания о происхождении термина *религия* подвели нас к одному очень важному выводу: религиозность — это не статичное состояние или отстраненное знание о существовании духовных существ. Её невозможно приобрести раз и навсегда. Этот процесс возобновления и поддержания связи с Богом требует от человека внутренней собранности и постоянства. Обретается этот опыт в глубине человеческого сердца, и уже затем выражается и совершенствуется (но не подменяется) внешними действиями верующего человека.

¹ Лактанций. Божественные установления. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2007. С. 296.

² Аврелий Августин. Об истинной религии. Теологический трактат. Минск: Харвест, 1999. С. 514–515.

Суть религии в познании Бога и переживании связи с Ним.

Вера связывает?

Говоря о религиозности, мы обычно упоминаем о вере человека. Кто-то верит в Мировой Разум, иной — в «бога в душе», православные же христиане верят в Богочеловека Христа Спасителя. Что стоит за такими разными «верую»?

Удивительно, но и понятие о религиозной вере включает в себя не отстраненное убеждение в существовании кого-то или чего-то, а именно устремленность одной личности к другой, связь, преданность и доверие иной личности. Вера затрагивает все силы души человека, а не только его разум, ощущения и эмоции.

Чтобы верить в Бога, нужно не только иметь для этого разумные предпосылки (вера сверхразумна), но и желать соединения с Ним, стремиться доверять Богу, и вверять Ему как свою жизнь, так и жизнь своих близких.

Люди часто забывают о таких высотах веры, поэтому во время совершения литургии христиане как напоминание слышат призыв диакона: «Соединение веры и причастие (т. е. общение) Святаго Духа испросивше, сами себе, и друг друга, и весь живот наш (т. е. всю нашу жизнь) Христу Богу предадим»¹. Преданность и верность являют собой высшее измерение веры в жизни человека, соединяя его при этом и с Богом, и с людьми.

Смысл веры раскрывается в Священном Писании следующим образом: «Без веры угодить Богу невозможно; ибо надобно, чтобы приходящий к Богу веровал, что Он есть, и ищущим Его воздает» (Евр 11:6).

Вера в этом определении описана как:

- желание исполнить волю Господа («*угодить Богу*»),
- устремленность человека к Богу («*приходящий к Богу*»),
- поиск встречи с Ним («*ищущим Его*») и
- ожидание плодов этой Встречи («*ищущим Его воздает*»).

Не рассудочное согласие с фактом существования Бога, а желание личных взаимоотношений с Божеством помогает верующему человеку сформировать в своей душе истинный религиозный опыт. В обратном случае вера человека напоминает веру демонов, ведь, по словам апостола Иакова «и бесы веруют, и трепещут» (Иак. 2:19), но не стремятся уподобляться Богу и служить Ему.

Получается, что по определению религия — это восстановление разорванной связи между Богом и человеком, а вера — это живой ответ на Божью любовь, устремленность человека к Богу.

ОТЛИЧИТЕЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ РЕЛИГИОЗНОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ

Если сопоставить мировоззрения носителей разных религиозных традиций и попытаться найти в них нечто общее, то можно обнаружить, что ре-

¹ Последнее прошение просительной ектеньи литургии св. Иоанна Златоуста.

лигиозное мировоззрение обладает определенным набором отличительных признаков, которые делают данное мировоззрение именно религиозным, а не философским или научным, к примеру. При этом сразу необходимо оговориться, что далеко не у каждой религиозной традиции обязательно присутствуют все нижеперечисленные характеристики, что, безусловно, дает исследователям основания дискутировать о степени «религиозности» той или иной традиции.

Во-первых, религиозным мировоззрение делает наличие духовного опыта. Как правило, отправной точкой для появления той или иной религиозной традиции служит опыт ее основателя (даже если он является личностью легендарной, как Сиддхартха Гаутама в буддизме или Лао-цзы в даосизме, или «сверхъестественным» существом, как в Идзанаги и Идзанами в синтоизме).

Во-вторых, в основании религиозного мировоззрения, как правило, лежит противопоставление профанного, то есть обычного, обыденного, и сакрального, то есть священного. Присутствие этого разграничения мы можем видеть, например, в различиях в архитектурном облике храмовых зданий и прочих сооружений. Даже самый малорелигиозный человек способен легко идентифицировать церковь, не перепутав ее с офисным или техническим зданием. Стремлением к сохранению сакрального начала во многом объясняется и использование в богослужениях особого языка, отличного от языка повседневного общения.

В-третьих, религиозное мировоззрение основано на утверждении существования «духовного», часто нематериального, невидимого мира, который выходит за пределы обычного, повседневного опыта человека. В разных религиях представления об этом ином мире могут сильно отличаться друг от друга. Этот духовный мир человек может представлять себе как созданный и возглавляемый Единым Богом, Творцом и Промыслителем всего сущего (как, например, в христианстве, иудаизме или исламе), как совокупность множества духов (как, например, в синтоизме) или как особую непознаваемую и неопиываемую реальность (наподобие нирваны в буддизме). Однако именно к этому духовному миру обращены взоры носителей той или иной религиозной традиции.

В-четвертых, носитель религиозного мировоззрения убежден в возможности общения с духовным миром. Несомненно, что ценность религиозной веры в существование духовного мира актуализируется прежде всего в опыте общения с ним. Те же мировоззренческие системы, которые настаивают на непознаваемости духовного мира и утверждают автономность существования Вселенной в деистическом духе, в конечном счете, перестают быть в собственном смысле слова религиозными, переходя на почву философии или простого бытового агностицизма.

Наконец, в-пятых, в мировоззренческой системе, претендующей на название «религиозной», часто содержится определенная совокупность

норм поведения, проявляющихся в деятельности (в том числе и культовой) и в мотивации действий, основанных на данном мировоззрении. Укажем для образца на христианскую традицию, в любой из своих конфессий (исповеданий) принимающую в качестве нравственных ориентиров Божественные заповеди синайского законодательства — Декалог (Исх. 20:2–17) и Евангельские заповеди блаженств (Мф. 5:3–12). Соответственно, поступок, отвечающий моральным требованиям, зафиксированным в указанных авторитетных религиозных текстах, будет восприниматься как должный и похвальный, а противоречащий им — как порицаемый и отторгающий человека от сообщества единоверцев. Кроме того, в христианских конфессиях в той или иной форме существует литургическая практика, включающая в себя по крайней мере совершение Крещения и Причастия. Свои специфические кодексы моральных норм вкупе с общепринятыми обрядовыми действиями имеются и в других религиозных традициях.

В вышеуказанном перечислении вовсе не случайно на первое место поставлен духовный опыт, поскольку именно он является первичным по отношению ко всем прочим элементам религиозности. Это есть опыт соприкосновения (или даже можно сказать «столкновения») с чем-то принципиально иным, пугающим своей беспредельностью и неизвестностью, внушающим одновременно благоговение и в то же время страх и трепет.

АСПЕКТЫ РЕЛИГИИ

Для религиозного человека первичным с точки зрения значимости всегда будет религиозное представление (доктрина/верования). За ним по степени важности следуют этика и религиозная практика.

Это не означает, конечно, хронологического первенства доктрины над всеми остальными составляющими религиозной традиции, но лишь указывает на ее логическое место в системе религиозных представлений человека. Исторически, скорее, следует признать первичность мистического, духовного опыта, на осмыслении которого позднее выстраивался комплекс доктринальных и этических идей.

Соответственно, исходя из выявленных выше особенных характеристик религиозного мировоззрения (мировосприятия), мы будем рассматривать следующие важнейшие составляющие той или иной религии:

- духовный опыт основателя религии (или как вариант — культурного героя), отраженный, как правило, в ключевых религиозных сюжетах;
- доктрину: религиозную идею, учение и его догматическое содержание или, говоря иначе, веру в формальном смысле этого слова;
- этику: учение о нравственности;
- религиозную практику: обряды и аскезу.

ПСЕВДОРЕЛИГИЯ

При всем многообразии религий, все они имеют определенные общие черты, которые выделяют их из среды других мировоззрений. Учения, отвергающие хотя бы некоторые из основных истин религии, не могут быть отнесены к категории религиозных. В некоторых из них за религиозной внешностью скрывается настоящий материализм и атеизм. В других подчеркнутый мистицизм сопряжен с сознательным и откровенным богоборчеством. В третьих, главным образом, религиозно-философских системах мысли, отсутствует сама идея необходимости духовной связи человека с Богом.

В отношении первых двух можно ограничиться следующими небольшими примерами. Так, иудейское учение *саддукеев* при полном соблюдении культа ветхозаветной религии отрицает важнейшие ее истины: существование духовного мира, души человека, вечность жизни (*саддукеи говорят, что нет воскресения, ни Ангела, ни духа* (Деян. 23, 8)). Саддукейство поэтому, находясь даже в системе религии, не является таковой, но оказывается очевидным материализмом и, фактически, атеизмом.

Другой пример — сатанизм, который принимает существование Бога, но проповедует ненависть к Нему и любому добру и правде. Сатанизм, таким образом, есть отрицание самого существа религии, и является ничем иным, как идеологией преступности.

Совершенно иноприродны по отношению к религии и, прежде всего, к христианству, и такие известные явления, как *экстрасенсорика, перихианство, сайентология* и др., которые предлагают различные психотропные и мистические способы якобы лечения человека от различного рода заболеваний.

Столь же далеки от религии и некоторые из известных *религиозно-философских систем мысли*, в которых идея бытия Бога хотя и присутствует, однако религиозными от этого они не становятся. Таковыми являются, например, *деизм* и *пантеизм*.

Деизм (от лат. Deus — Бог). Это религиозно-философское направление возникло в Англии в XVII веке, но получило особое распространение в Европе в следующем столетии. Деизм признает бытие Бога, но рассматривает Его лишь как Творца мира и его законов, полностью исключая возможность каких-либо Откровений, чудес, действий промыслительного характера со стороны Бога. Бог вне мира. Он трансцендентен (от лат. transcendere — выходить за пределы чего-либо), т. е. абсолютно непознаваем для человека. И никакое общение между человеком и Богом невозможно.

Сотворенный мир, по деистическому воззрению, подобен совершенному часовому механизму, сделав который, мастер предоставил его самому себе. Человек абсолютно автономен, независим от Бога. Для полноценной жизни, не только телесной, но и духовной, не требуется ни молитв, ни богослужений, ни таинств, нет необходимости в какой-либо помощи Бога, Его

благодати, ибо все это нарушало бы свободу человека. Весь грандиозный религиозный опыт человечества просто перечеркнут чисто волюнтаристским его отрицанием. Поэтому религия со всеми ее догматами, заповедями и установлениями оказывается учением неверным и бессмысленным. Излишней и вредной, естественно, является и Церковь¹.

Пантеизм (греч. πᾶν — «все»; и Θεός — «Бог») — религиозно-философское учение, отождествляющее, по существу, Бога с космосом (природой, человеком). Бог в пантеизме не мыслится как какая-то Личность, существующая Сама по Себе, вне зависимости от мира. Он полностью имманентен (от лат. immanens — внутренне присущий чему-либо) космосу. Еврейский философ Спиноза († 1677 г.) утверждал: «Бог есть природа» (Deussivenatura). Человек, по пантеистическому учению, является частицей божества, лишь на миг земной жизни осознающей себя, чтобы затем навсегда раствориться в бесконечном океане Духа. Пантеизм, по существу, отрицает не только свободу воли человека, но и реальность то мира, то Бога.

Пантеизм, как и деизм, не дает оснований для живых, личных отношений человека к Богу, поэтому религия в нем, по существу, становится невозможной. Она появляется лишь там, где безличное начало (например, Брахман) воплощается и становится личным божеством (например, Кришна)².

С точки зрения большинства *языческих религий* Единый Бог безымянен и недоступен. К Нему не стоит обращаться с молитвами, религиозной связи с Ним не возникает.

Одна из самых древних псевдорелигиозных форм — *шаманизм* — представляет собой одну из попыток человека прорваться к потерянному Эдему. Но эти попытки приводили его на скользкий путь оккультизма, и, стремясь овладеть миром духов, он сам оказывался в их власти. В магии скрыто присутствует та духовная тенденция, которая коренится в первородном грехе человечества: поставить себя в центре мироздания и заставить служить себе его силы. Магизм ждет от Неба только даров, Природу (включая незримые силы) он хочет лишь поработить. Иначе как богоборчеством такой путь назвать трудно.

Другая религиозная традиция — *Брахманизм* — во всем творении видит не что иное, как рождение, эманацию, излияние мира из недр Абсолюта. «Как паук выпускает из себя и вбирает в себя паутину, как растение возникает на земле, как волосы возникают на голове человека, так из Непреходящего возникает все в этом мире»³. Тем самым зачеркивается грань, которая отделяет Абсолют от твари, они оказываются по своей природе тождественными.

¹ Осипов А. И. Путь разума в поисках истины. Основное богословие / Изд. 7-е, доп.; Данилов мужской монастырь. М.: Даниловский благовестник, 2008. С. 30.

² Там же. С. 31.

³ Мень Александр, прот. История религии / В 2 кн. Кн. 1-я: В поисках Пути, Истины и Жизни: Учеб. пособие. М.: ФОРУМ-ИНФРА-М, 2001.

В иной псевдорелигиозной традиции — *буддизме* — ее основатель Гаутама, отвергнув Бога-Творца, признал природу и человека бесцельным коловращением призраков, мельканием «дхарм», нескончаемым, никому не нужным потоком. Связи с Богом здесь нет, так же как не кому с Ним связываться: понятие о личности в буддизме также отсутствует.

Но псевдорелигиозными могут быть не только сообщества и традиции. Духовный опыт конкретного человека тоже может быть ложным с точки зрения православного богословия.

Если у такого человека проснется «религиозная потребность», то она поведет к недуховной и противодуховной религиозности. Человек будет предаваться суевериям, всевозможным заговорам и наговорам, «чураниям», задабриванию богов, фетишизму, вере в талисманы, жадному выпрашиванию. Эта религиозность будет питаться корыстью и страхом; она будет наполнена сделками с собой и с мнимыми богами, лицемерными обманами и черствой сентиментальностью. Ибо, по слову Гегеля, такие люди воображают, будто «в небесах делается то же самое, что у них в домашнем быту» (Hegel. *Natur-Philosophie*. S. 74).

И не трудно убедиться, что пошлый уклад души ведет не к религиозности, а к суеверию, к магии, к психозу страха, к попыткам связать богов договорным соглашением (римские языческие обряды) или задобрить их дарами и застраховаться от их силы и вражды¹.



¹ Ильин И. Аксиомы религиозного опыта. М., 2002. С. 274.

Язычество и неоязычество

Язычество по определению — «народная вера». Те есть это верования конкретных племен и народов. В зависимости от степени праведности (или развращенности) народа, рождались и разные представления о Боге: одном или многих, добром или злом, праведном или лукавом и т. д. Каждый народ, имея чувство Бога, создавал образ Его в соответствии с уровнем своего духовного, нравственного и интеллектуального развития. Так возникали разные «естественные» (языческие) религии.

Единого Бога-Творца в языческих культурах почти забыли и обращались к Нему исключительно редко. Его место в сознании язычника занимали божества более низкого порядка, а также духи. В древности духи и божества были связаны с конкретным географическим объектом (бог горы, духи озера и т. д.).

Всё это мешало возникновению в языческой среде представления о едином Боге и появлению универсальной религии для всех людей, племен и народов.

Итак, *языческие культуры имеют общие признаки:*

- многобожие (политеизм);
- представление об удалённости Верховного Бога-Творца;
- особое внимание к миру духов и установлению с ними взаимоотношений;
- магия как попытка решать проблемы этого и иного миров посредством воздействия на духов.

О Боге-Творце у неписьменных народов сложились следующие представления:

- сведения о Творце — табуированная тайна (Его почитание скрыто от детей, женщин, белых людей);
- Он — создатель и правитель мира, всемогущ и вездесущ;
- местопребыванием Творца всегда называется небо, или нечто «превыше небес», но никогда — земля или подземный мир;
- Высшее Существо, создав мир, удалилось в глубины инобытия и редко, а то и никогда не вмешивается в дела Своего творения, перепоручив повседневный надзор за миром иным существам;
- Бог-Творец забыт или почти забыт, «вынесен за скобки» религиозной жизни, перестал являться ее центром и смыслом;

- люди редко обращаются к Небесному Богу
- колдовские приемы и примитивные задабривания жертвами бессильны, когда обращаются к Творцу. От племени требуется изменение самого строя жизни, жертва раскаянием
- основное религиозное внимание языческих народов обращено к миру духов.

Языческие представления о мире духов:

- точкой отсчета в язычестве становится сам человек. Хорошими и плохими духи становятся не относительно Бога, но относительно человека;
- духи за редкими исключениями, сами по себе равнодушны и скорее враждебны человеку, но, применяя особые приемы, их можно расположить к себе или хотя бы нейтрализовать;
- объектом поклонения никогда не бывают.

НЕОЯЗЫЧЕСТВО

Древнерусское язычество (дохристианские «народные верования») имело два уровня:

1. Культ славянских богов (Перуна, Даждьбога, Сварога Велеса, Макоши и др.);
2. Народно-бытовая магия и суеверия (вера в приметы, гадания) и оккультно-магическое воздействия (сглаз и порча), а также упрощенный набор представлений о потустороннем мире (домовые, упыри, русалки и пр.).

В результате религиозной реформы князя Владимира «верхний уровень» славянского язычества был полностью разрушен. Идолы были уничтожены, а культ богов — запрещен. Письменности древние волхвы не имели («Книга Велеса» — это подделка XX века).

Тем самым прервалась *живая традиция* почитания славянских богов.

Однако, несмотря на все усилия православного духовенства на Руси (особенно в сельской местности) на протяжении веков и по настоящее время существовал «нижний ярус» язычества: магия и суеверия.

Примером не прерывавшейся языческой традиции является классический шаманизм (например, на Алтае и в Якутии).

Неоязычество — это современная попытка реконструкции дохристианских политеистических и пантеистических верований на основе

— *немногих сохранившихся исторических данных;*

— *собственной фантазии авторов;*

— *элементов традиционных религий, различных оккультных учений и других течений движения «Нью Эйдж» (NewAge).*

Идеи неоязычества, отличные от иных религиозных движений:

- 1) Бог — это не личность, а абстрактный дух, пронизывающий мир;
- 2) человек — носитель этого духа. Его природа божественна;

- 3) после смерти душа поселяется в новом теле по законам кармы;
- 4) через перерождения человек может достичь Небес;
- 5) высшие духи могут являться в земном мире и приносить знания (*Будда, Кришна, Христос, Конфуций и др.*);
- 6) представление о близости «новой эры», новой мировой религии, принесенной «спасителем», который выведет цивилизацию из глобального кризиса.

ДВИЖУЩИЕ СИЛЫ НЕОЯЗЫЧЕСТВА

.....

1. *Оторванная от природы жизнь в мегаполисах, страх перед экологическими проблемами* приводят неоязычников к поклонению природе.

2. *Жажда самоидентичности.* Глобализм современной цивилизации стремительно уничтожает границы между культурами, языками и религиями разных стран. Это провоцирует обратный процесс переосмысления национальных корней и возведения их в абсолюты.

3. *Поиск новой идеологии.* Первые отечественные неоязычники были по преимуществу идеологами. Для них боги реально не существуют, это всего лишь символы поклонения собственному этносу, роду.

4. *Удобство неоязыческой идеологии.* Она апеллирует к древней уважаемой традиции, но не имеет живых носителей и сохранившихся письменных источников верования, что позволяет произвольно регулировать ее законы и правила.

НЕОЯЗЫЧЕСТВО И НРАВСТВЕННОСТЬ

.....

Стремление отыскать богов простых и понятных, благословляющих и освящающих столь «естественные» человеческие желания богатства, процветания и получения всех удовольствий от жизни, ненависти к врагам, делает образ языческой вседозволенности весьма привлекательным для современного человека.

Определение Архиерейского Собора 1994 года «О псевдохристианских сектах, неоязычестве и оккультизме»:

«... К несчастью, в наших странах... возродились язычество, астрология, теософские и спиритические общества, основанные некогда Еленой Блаватской, претендовавшей на обладание некоей «древней мудростью», сокрытой от непосвященных...»

Освященный Архиерейский Собор, следуя апостольской традиции, свидетельствует: все вышеперечисленные секты и «новые религиозные движения» с христианством несовместимы.

Люди, разделяющие учения этих сект и движений, а тем более способствующие их распространению, отлучили себя от Православной Церкви...».

«Я есмь путь и истина и жизнь» (Ин. 14:6) или много ли путей, ведущих к Богу?

Православная Церковь учит, что все люди созданы Богом по образу Его и родственны друг другу и что заповеди Христовы о любви к ближнему не имеют границ. Поэтому преподобный Феодосий Печерский говорил: «Если увидишь нагого или голодного, или в беду попавшего — будет ли то иудей или мусульманин, — ко всякому будь милосерд, избавь его от беды, как можешь, и не лишен будешь награды у Бога, ибо Сам Бог в нынешнем веке изливает милости Свои не на христиан только, но и на неверных».

Нельзя не вспомнить и такие слова святителя Луки (Войно-Ясенецкого): «Надо было бы, чтобы обратились ко Христу и все добрые и благочестивые люди, не ведущие Христа — из мусульман, из евреев и из буддистов. И если бы случилось так, были бы они для нас самыми дорогими братьями, а теперь только достоуважаемые люди, к которым должно относиться с любовью, а не превозноситься пред ними».

Пример того, как надо с любовью относиться к человеку иной веры, нам дают многие святые отцы. Например, святитель Василий Великий, как написано в его житии, много лет дружил с иудеем, который обратился в христианство лишь за день до смерти святителя. По свидетельству святого Николая Мистика, святитель Фотий Константинопольский имел дружеские отношения с халифом ал-Мутамидом, а святитель Павлин Ноланский подерживал такие же отношения с язычником Авсонием.

Наконец, можно вспомнить слова святителя Игнатия (Брянчанинова), который призывал: «И язычнику окажи почтение, как образу Божию. Что тебе до их немощей и недостатков! Наблюдай за собою, чтоб тебе не иметь недостатка в любви».

Такими словами и примерами святых отцов Православная Церковь руководствуется в отношении к последователям других религий. Но при этом следует понимать, что уважение, милосердие и личное расположение, которое православный христианин оказывает человеку иной веры, не означает согласия с теми убеждениями, которые этот человек разделяет.

ОТНОШЕНИЕ К ДОКТРИНАМ ДРУГИХ РЕЛИГИЙ

Святые отцы отмечали некоторые положительные стороны в других религиях. Например, преподобный Феофан Исповедник свидетельствовал, что Мухаммед учил «сострадать друг к другу и помогать обижаемым», а святитель Григорий Палама говорил, что «считает хорошим ритуал» мусульманского погребения. Святитель Николай Японский писал: «Буддизм — самая глубокая из языческих религий», и отмечал, что эта религиозная традиция воспитала в японцах взаимную любовь, став «учением-нянькой» японского народа, а преподобный Иустин (Попович) определял буддизм как «наиболее точную из нехристианских религий».

Однако, несмотря на это, все святые отцы, писавшие об иных религиях, констатировали принципиальное отличие их учений от христианской истины и даже противоречие ей. Поэтому общее отношение к доктринам других религий определяется тем фактом, что все они в той или иной степени не принимают вести о спасении рода человеческого от проклятия, греха и смерти, совершенном через крестную жертву Господа Иисуса Христа, истинного Бога и истинного человека.

Слово Божие последовательно утверждает, что без принятия Иисуса Христа как Сына Божия невозможно подлинное богопознание: «Всякий, отвергающий Сына, не имеет и Отца» (1 Ин. 2, 23), «кто не чтит Сына, тот не чтит и Отца» (Ин. 5, 23), «никто не знает Отца, кроме Сына, и кому Сын хочет открыть» (Мф. 11, 27). Сам Господь говорит: «Я есмь путь, истина и жизнь. Никто не приходит к Отцу, как только через Меня» (Ин. 14, 6), «видевший Меня видел Отца <...> Я в Отце и Отец во Мне» (Ин. 14: 9, 11). По свидетельству преподобного Иустина (Поповича), «связь человека с Богом определяется в соответствии со связью, какую кто имеет со Христом. Поскольку не существует Бога без Христа ни на небе, ни на земле, ни под ней»¹.

В силу этого нельзя принять суждения, согласно которому верующие самых разных религий поклоняются «одному Богу» и идут к Нему разными путями. Представления о Боге у многих нехристианских народов были сформированы отчасти под влиянием Его естественного откровения, проявляющегося в мире, однако такие представления сами по себе недостаточны для познания истины, и именно поэтому Бог дал людям сверхъестественное откровение — Священное Писание Ветхого и Нового Заветов. Более того, представления о Боге, не основанные на Священном Писании, а тем более противоречащие ему, являются в лучшем случае неполными, а в худшем — попросту ложными. Так, например, учения, которые говорят о Личном Боге, ближе к христианству, чем учения, говорящие о существовании безличного

¹ Чаплин Всеволод, прот., Максимов Ю., Сафонов Д. О православном взгляде на нехристианские религии // URL: http://www.e-vestnik.ru/church/o_pravoslavnom_vzglyade.

Абсолюта, а эти, в свою очередь, ближе, чем те, что вообще отрицают существование Бога.

В случае, когда представление людей о Боге радикально противоречит тому, что Он есть на самом деле, они поклоняются не истинному Богу, а выдуманному ими существу или духовным существам. Если же поклонение, которого достоин только Бог, воздается сотворенному предмету (идолу), элементам природы, земным стихиям, мы никак не можем сказать, что люди тем самым воздают почтение Единому Богу. Об этом свидетельствуют и слова апостола Павла, говорившего, что «язычники, принося жертвы, приносят бесам, а не Богу» (1 Кор. 10, 20).

Употребление в документах межрелигиозного диалога некоторых относящихся к Богу слов, известных из Священного Писания — «Бог», «Творец», «Всевышний», «Отец» и так далее, — не означает, что все участники диалога имеют правильное представление о Боге. То, что в процессе диалога с представителями других религий православные христиане упоминают о Боге, означает не то, что представления нехристиан о Нем будто бы тождественны православному учению, а то, что при этом православные участники диалога апеллируют к тому интуитивному чувству Бога, которым обладает в той или иной мере всякая человеческая душа, равно как и чувством истины, справедливости, способностью отличать добро от зла и совестью, как писал святой Афанасий Великий: «Путь к Богу... не вне нас, но в нас самих; и начало его может быть нами найдено... Да не отговариваются служащие идолам эллины, и вообще, никто другой да не обольщает себя, будто бы нет у них такового пути... Все мы вступили на этот путь, и всем он открыт, хотя и не все им идут... Что же это за путь? Душа каждого и в ней ум... Душа имеет понятие и о созерцании Бога, и сама для себя делается путем, не совне замкнувшись, но в себе самой черпая ведение и разумение о Боге Слове».

Православные христиане убеждены, что спасение, то есть достижение блаженной вечности, возможно только в Церкви Христовой для людей, обладающих истинной верой и ведущих добродетельную жизнь, основанную на евангельских заповедях. Основанием этому служат слова Самого Господа Иисуса Христа: «Я есмь путь и истина и жизнь; никто не приходит к Отцу, как только через Меня» (Ин. 14, 6). Церковь также помнит изречение святого апостола Петра о Спасителе мира: «Нет другого имени под небом, данного человеку, которым надлежало бы нам спастись» (Деян. 3, 12). Эти слова неслучайны ни с учением об «апокатастасисе» — спасении всех людей вне зависимости от веры и добрых дел, ни с современной секуляризированной трактовкой христианства, забывающей о том, что в Священном Писании сказано о вечности грядущего наказания: «И многие из спящих в прахе земли пробудятся, одни для жизни вечной, другие на вечное поругание и посрамление» (Дан. 12, 2); «И пойдут сии в муку вечную, а праведники в жизнь вечную» (Мф, 25, 46); «Не познавшие Бога и не покоряющиеся бла-

говествованию Господа нашего Иисуса Христа... подвергнутся наказанию, вечной гибели» (2 Фес, 1, 8–9).

Православные христиане с любовью относятся к каждому человеку, желают ему спасения в истинной вере и не теряют надежды на милосердие Божие ко всем людям, живым или умершим. Однако при этом для нас непреложны слова Спасителя об участи тех, кто сознательно не желает принять Его благовест: «Кто будет веровать и креститься, спасен будет; а кто не будет веровать, осужден будет» (Мр. 16, 16).

Те же, кто сделали себя вероотступниками, подпадают под слова Господа Иисуса: «Кто отречется от Меня пред людьми, отрекусь от того и Я пред Отцем Моим Небесным» (Мф. 10, 33). А относительно посмертной участи тех, кто умер, не зная Христа и не слышав проповеди о Нем, можно сказать, что справедливый Бог, у Которого «нет лицеприятия» (Рим. 2, 11), «воздаст каждому по делам его» (Рим. 2, 6).

Между православно-христианской истиной и учениями других религий есть множество существенных расхождений. Однако, как заметил святитель Николай Мистик в письме к халифу ал-Муктадиру, «из-за того, что образом жизни, нравами и предметом поклонения мы разделены, разумеется, не следует быть расположенными враждебно и лишать себя общения». Поэтому принципиальные различия должны рассматриваться не как повод к конфронтации, а как те границы, которые естественно отличают одну религию от другой.

ОТНОШЕНИЕ К НРАВСТВЕННЫМ НОРМАМ ДРУГИХ РЕЛИГИЙ

Иногда высказывается мнение о том, что у последователей различных религий совпадают нравственные принципы. В ряде случаев это действительно так, что неудивительно, поскольку нравственное чувство, заложенное Богом в природу человека, выражается в сходных моральных нормах. Можно вспомнить, например, общее почти для всех религий осуждение разврата и распутства, стремление к супружеской верности, запрет несправедливого отнятия человеческой жизни, отвержение лжи и так далее. Это признавал и святитель Игнатий (Брянчанинов), который указывал, что последователи других религий «не чужды добродетелей нашего падшего естества».

Вместе с тем, признавая совпадение многих внешних нравственных принципов, нельзя признать идею полного тождества христианской нравственности с нравственностью иных религий. К тому же внутреннее обоснование нравственных норм в иных религиях нередко дается принципиально иное, чем в христианстве. Согласно православному пониманию, высший нравственный идеал, дающий человеку вечное спасение, достижим лишь во Христе, благодаря Его благодати, а не только личным заслугам человека. Более того, высшая, евангельская нравственность не существует автономно, но вырастает из христианской веры, из опыта жизни во Христе и реального богообщения.

При этом православные христиане верят, что каждый человек, имея в себе образ Божий, наделен нравственным чувством, способным отличать доброе от дурного. Все нравственные учения, известные человечеству, основаны на интерпретациях этого вселенного Богом в человеческую природу нравственного чувства. Этим, в частности, объясняются известные совпадения в нравственных нормах у людей самых разных религий, культур и мировоззрений.

Однако в процессе отхода людей от богоданной нравственности возникли этические представления, расходящиеся с теми, которые христиане почитают как истинные. Например, некоторые религии допускают двойные стандарты нравственности для «своих» и «чужих», некоторые допускают несправедливое отнятие человеческой жизни, насильственное принуждение к вере и так далее.

В ходе дискуссий о нравственной составляющей диалога религий православный христианин призван помнить, что ни «общечеловеческая нравственность», если таковая вообще существует, ни исполнение десяти заповедей Моисеева закона сами по себе не ведут к вечному спасению. Нравственные принципы, которые считают нормативными сторонники «безрелигиозной нравственности» и которые сводятся к правилу «не делай другому того, чего не желаешь себе», являются лишь границей, отделяющей цивилизованного человека от варвара¹.

МЕЖРЕЛИГИОЗНЫЙ ДИАЛОГ

В современном мире, где православные христиане постоянно соприкасаются с представителями других религий, практически нельзя обойтись без диалога с такими людьми. Он ведется как на уровне повседневных практических контактов, так и на уровне встреч и собеседований представителей Православных Церквей с представителями нехристианских религиозных общин, в том числе на различных межрелигиозных и светских форумах.

Участие Русской Православной Церкви в межрелигиозном диалоге ведется ради свидетельства об истине Святого Православия, а также ради заботы об утверждении в мире традиционных нравственных ценностей и о достижении добрых и справедливых отношений между народами. Такие цели суть исполнение заповедей: «будьте всегда готовы всякому, требующему у вас отчета в вашем уповании, дать ответ с кротостью и благоговением» (1 Пет. 3, 15), и «блаженны миротворцы» (Мф. 5, 9).

Следуя примеру святых отцов, в диалоге с последователями других религий мы можем свидетельствовать об Истине Христовой не только прямой проповедью Православия, но и своей любовью, добрыми делами, достой-

¹ Чаплин Всеволод, прот., Максимов Ю., Сафонов Д. О православном взгляде на нехристианские религии // URL: http://www.e-vestnik.ru/church/o_pravoslavnom_vzglyade.

ным поведением в житейских делах, включая попытки разрешения волнующих людей проблем современности, в частности, преодоления межнациональных, политических и межрелигиозных конфликтов.

В то же время, общаясь с верующими нехристианских религий, нам надлежит ясно представлять себе наши с ними вероучительные различия, твердо храня верность Истине Христовой. Это нужно не только для сохранения нами своей религиозной самобытности, но и для поддержания искренности и корректности самого диалога, поскольку попытка игнорировать существующие различия и изображать единство там, где его на самом деле не существует, ведет лишь к разочарованиям и к еще большему разделению.

Сложившаяся в России модель межрелигиозного диалога предполагает уважение к целостности вероучения, традиций и образа жизни общин различных религий.

Исторически сложившаяся в России модель межрелигиозного диалога предполагает уважение к целостности вероучения, традиций и образа жизни общин различных религий, а также исключает «смещение вер», при котором делаются попытки объявить все религиозные различия несущественными, а нечто «наиболее существенное» для всех религий — единым. Следует заметить, что при этом «наиболее существенными» обычно объявляются вещи, безусловно важные не для верующих людей, а для сторонников секуляризма: обеспечение безопасной и комфортной жизни в земном мире, а также те «прикладные» аспекты этики, которые задают гармоничные отношения между людьми и народами. При этом объявляются второстепенными ценности, имеющие для религиозных людей высший приоритет. Это вера, от которой зависит вечное бытие, святости, религиозное измерение личной и общественной жизни, нравственные нормы, относящиеся к хранению внутренней чистоты перед Богом и осуждающие грех, даже если он не приносит никому ощутимого ущерба.

Православное понимание межрелигиозного диалога радикально расходится и с культурой так называемых «конвергенционных заявлений» (convergence statements), в которых подчеркиваются вероучительные сходства при игнорировании различий и тем самым создается ложное впечатление о высокой степени достигнутого единства. С православной точки зрения лучше честно отражать в межрелигиозных заявлениях всю полноту как согласия, так и несогласия по вероучительным вопросам.

Православная Церковь осуждает и отвергает идею религиозного синкретизма в любом ее виде. Это касается в том числе идеи, что будто бы «все религии — это пути к одной вершине» и что все они служат одному и тому же Богу. Писание говорит иное: «Один Господь, одна вера, одно крещение, один Бог и Отец всех, Который над всеми» (Еф. 4:5–6). Это также касается идей о том, что все религии равны или равноспасительны, поскольку будто бы являются разными частями одной всеобщей религии.

Соблазн синкретизма вызван искажением понятия об истине. Православные христиане верят и знают, что существует одна, а не несколько истин, что она едина, а не разделяется на противоречащие друг другу учения, и что эта истина открыта Богом и доступна для постижения человеком. Православные христиане помнят, что Господь Иисус Христос сказал: «Я есмь путь и истина и жизнь» (Ин. 14, 6) и что «нет иного Христа или иной истины» (преп. Ефрем Сирин).

Для православного христианина недопустимо вытекающее из идеологии синкретизма участие в совместных молитвах или обрядах с последователями других религий. Это запрещено канонами Церкви (65 Ап., 71 Ап., 11 VI Вс. Соб., 61 VI Вс. Соб., 94 VI Вс. Соб.) и логически связано с отвержением синкретизма, ибо там, где нет единства почитания, не может быть и единства поклонения. Тысячи христианских мучеников предпочли смерть участию в ритуалах иноверцев.

Вступая в отношения с людьми других вер и убеждений, православный христианин призван всегда оставаться верным Истине Божией, которая неизменна, как Сам Бог. Именно этим, а не «политкорректным» замалчиванием своих убеждений, он принесет настоящее благо и себе, и тем, с кем он ведет диалог и сотрудничество, помогая им как минимум увидеть твердость христианина в вере и вдохновиться этим примером, а как максимум — познать истинность спасительной веры Христовой¹.



¹ Чаплин Всеволод, прот., Максимов Ю., Сафонов Д. О православном взгляде на нехристианские религии // URL: http://www.e-vestnik.ru/church/o_pравoslavnom_vzglyade.

Справедливы ли учения о карме и реинкарнации?

Интересующиеся восточными религиям, такими как индуизм, буддизм и даосизм, люди задаются вопросом, существуют ли в христианстве понятия, близкие к карме и реинкарнации (перевоплощению).

Реинкарнация буквально означает «повторное воплощение». Ее не следует путать с «воплощением», «инкарнацией» Христа, когда Он «во плоти» (1 Ин. 4:1–2) пришел в земной мир. Реинкарнация предполагает, что после смерти человеческая душа получает новое тело и возвращается, чтобы прожить еще одну жизнь.

Существуют многие разновидности реинкарнации. Самые распространенные из них происходят из индуизма и буддизма и основаны на непреклонном законе *кармы*. По закону кармы, человек в следующей жизни пожнет то, что посеял в этой. Каждое деяние в этой жизни вызывает свой отклик, свои последствия уже в этой или в следующей жизни.

Для обоснования веры в реинкарнацию выдвигается несколько соображений. Три самых важных из них – *вера в бессмертие души, психологические свидетельства о прошлых существованиях* и довод о том, что *реинкарнация обеспечивают мировую справедливость* (если творишь зло, расплатишься за это; если творишь добро, получишь вознаграждение. Наказание пропорционально качеству кармы, это не воздаяние по типу «все или ничего». Все страдания можно объяснить как справедливое воздаяние за злые дела в прошлых инкарнациях).

Рассмотрим эти аргументы.

Бессмертие не доказывает реинкарнацию. Даже если бы удалось доказать на чисто рациональной основе «бессмертие души», из этого еще не следовала бы реинкарнация. Может быть, душа сохраняется вечно в бестелесной форме. Или душа один раз воссоединяется со своим телом в вечном бессмертии воскресения, согласно вере ортодоксальных иудеев, мусульман и христиан.

«Воспоминания» о прошлых существованиях не доказывают реинкарнацию. Существуют другие возможности объяснить так называемые «воспоминания» о прошлой жизни. Во многих случаях было показано, что так

называемые «воспоминания» ложны. Некоторые люди «вспоминали» такое, что, как достоверно было установлено на опыте, никогда не происходило. И многих удалось излечить от синдрома ложных воспоминаний. Во-вторых, так называемые «воспоминания» о прошлой жизни чаще встречаются среди тех, кто воспитывался в культурной среде, где они подвергались влиянию учения о реинкарнации. В-третьих, известны весьма показательные случаи, когда предполагаемые «воспоминания» о прошлой жизни оказались не чем иным, как содержанием книжек, которые человеку читали родственники. В других случаях ложные воспоминания сформировались под действием гипноза (силы внушения) либо в ходе сеансов психотерапии или группового тренинга с применением техники развития воображения. В настоящее время синдром ложных воспоминаний хорошо знаком психологам.

РЕИНКАРНАЦИЯ НЕ РЕШАЕТ ПРОБЛЕМ СПРАВЕДЛИВОСТИ

Действительно ли честно, если Бог наказывает детей за грехи, о которых те даже не помнят, чтобы их совершали? Кажется нравственно уродливым и ужасно несправедливым вершить суд над теми, кто даже не знает, в чем их преступление.

Кое у кого создается впечатление, а иногда на этом и настаивают, что карма полностью подобна библейскому закону, как такой же непреложный и всеобщий моральный принцип. Однако карма не есть нравственный императив. Это лишь система воздаяния; в ней нет содержания, указывающего нам, как поступать. Это безличностный и безнравственный закон связи деяния с возмездием¹.

АРГУМЕНТАЦИЯ ПРОТИВ РЕИНКАРНАЦИИ

Нравственное опровержение. В пантеистических системах нет никакого источника для тех моральных норм, которые должны утверждаться через карму. С какой стати наказывать людей за злые дела, если нет эталонов этически правильного и неправильного? Ведь в пантеизме, в конечном счете, нет различия между добром и злом. Карма — это не закон нравственности. В вопросах морали здесь все относительно. Если нет чего-то абсолютно справедливого, ничто не может быть действительно справедливым; а если не существует ничего справедливого (или несправедливого), то карма с ее наказаниями становится неуместна.

Гуманистическое возращение. В конечном счете, реинкарнация антигуманистична. Она отрицает сострадание в обществе. Любой, кто помогает ты-

¹ Норман Л. Гайслер. Энциклопедия христианской апологетики. СПб.: Библия для всех, 2004. С. 815.

сячам нищих, больных, увечных, бездомных и умирающих от голода людей на улицах Индии, действует против закона кармы. Людистрадают, чтобы погасить свои кармические долги, а если вы им помогаете, то им придется вернуться еще раз и страдать еще больше, чтобы избыть этот долг. Согласно традиционным индуистским верованиям, любой, кто помогает страждущим, ухудшает карму, и не чужую, а свою собственную. Социальная помощь, которая существует в Индии — это результат не индуистских, а внешних, преимущественно христианских влияний.

Естественнонаучное опровержение. С научной точки зрения, мы знаем, что жизнь индивидуума начинается в момент зачатия. В этот момент начинается уникальное, индивидуальное существование нового человека. У него есть жизнь (душа) и тело. Это неповторимое человеческое существо. Раньше его не было. Заявления о том, что его душа (жизнь) существовала в предыдущем теле, лишены всякой научной основы. Научные данные указывают на момент зачатия как начало существования человеческого индивида¹.

Проблема зла и «бесконечные цепочки». Если страдания в этой жизни всегда проистекают из зла, совершенного в жизни предшествующей, то у нас получается бесконечная цепочка предшествующих существований. Если в 1820 г. землян было около 1 миллиарда, а в настоящее время количество живущих на Земле людей превышает 7,6 млрд человек, то откуда же взялись «дополнительные» души для реинкарнации?

Библейская аргументация. Правда ли, что и в христианском учении признается тот факт, что следы всех прошлых деяний (карма) определяют последующие существования человека?

Существует популярный миф: якобы Иисус Христос и его первые ученики верили в переселение душ, а само учение о реинкарнации было запрещено Церковью (вернее, императором Юстинианом на церковном Соборе) только в 533 году, и тогда же из Библии были удалены все фрагменты, которые можно было истолковать как его подтверждение. И будто в Евангелии сохранились некоторые слова, которые указывают на реинкарнацию: например, когда Христос отождествляет Иоанна Крестителя с Илией. По мысли сторонников реинкарнации, это говорит о том, что Иоанн есть реинкарнировавшийся Илия.

В чем здесь ошибка? Таких ошибок, по крайней мере, три.

Первая ошибка — следование исторически недостоверным выдумкам. Откуда нам известно, что в 533 году Библия подвергалась редактуре? Из каких исторических источников? Кто видел — и может предъявить нам — те фрагменты, которые якобы были из нее удалены? Никаких достоверных свидетельств этого нет, а здравый смысл, напротив, говорит о том, что редакция всей Библии в 533 году была технически невозможна.

¹ Норман Л. Гайслер. Энциклопедия христианской апологетики. СПб.: Библия для всех, 2004. С. 817.

Вторая ошибка — это подгонка текста под мировоззрение.

Люди, которые верят в реинкарнацию, находят в Библии подтверждение своего учения. Нужно попытаться понять, что хотел сказать сам Иисус Христос, а не подгонять Его слова под то, что нам хотелось бы услышать.

Третья ошибка — игнорирование библейского и культурного контекста.

Но ведь любое высказывание делается на определенном фоне. И смысл его помогают понять другие высказывания того же человека. А смысл текста — другие фрагменты того же текста. К примеру, если мы найдем в библейском поисковике слово «Илия», мы обнаружим его, в частности, в сцене преображения. «По прошествии дней шести, взял Иисус Петра, Иакова и Иоанна, брата его, и возвел их на гору высокую одних, и преобразился пред ними. И вот, явились им Моисей и Илия, с Ним беседующие» (Мф 17:1–3). Но если Илия реинкарнировался в Иоанне Крестителе, кто же тогда беседовал со Спасителем?

Тождество Илии и Иоанна говорит только о том, что Иоанн исполняет миссию Илии: «и предъидет пред Ним в духе и силе Илии» (Лк 1:17). Это типично для Библии. Например, люди приветствуют Иисуса словами: «блаженно грядущее во имя Господа царство отца нашего Давида! осанна в вышних!» (Мк 11:10) — хотя Иисус не является Давидом, обещанное Богом «Царство Давида» приходит именно в Его лице.

Доктрина реинкарнации принципиально противоречит всей библейской картине мира, для которой очень важно глубоко личное отношение Бога к каждому из сотворенных Им людей. Для Бога каждая человеческая личность уникальна, драгоценна, призвана к вечным отношениям с Ним. Реинкарнация разрушила бы эти отношения. Если я сначала был хомяком, потом котом, потом пандой, потом китайским императором, потом русским публицистом — то где настоящий, подлинный «я» с уникальными взаимоотношениями с Богом? Меня как уникальной личности просто нет.

Но Библия подчеркивает: Бог любит каждого как уникального, единственный раз родившегося на свет человека.

РЕИНКАРНАЦИИ ПРОТИВОРЕЧАТ МИЛОСТИ ГОСПОДА

Реинкарнации основаны на учении о карме, которое диктует, что каждый человек в следующей жизни пожнет посеянное им в предыдущем существовании. Карма — это непреклонный закон, не знающий исключений. Грехи не могут быть прощены; они должны быть наказаны. Если человек не получил надлежащее воздаяние в этой жизни, он должен получить его в следующей. Однако по христианскому вероучению прощение возможно.

Согласно Писанию, человеческие существа умирают только один раз, после чего их ждет суд. Ибо «как человекам положено однажды умереть, а потом суд» (Евр. 9:27). Писание учит, что после смерти душа покидает

тело и переходит в духовный мир, где ожидает воскресения. Апостол Павел пишет: «мы благодушествуем и желаем лучше выйти из тела и водвориться у Господа» (2 Кор. 5:8). Во-вторых, размышляя о смерти, Павел поясняет: «имею желание разрешиться и быть со Христом» (Флп. 1:23).

Нигде в Писании нет ни малейшего намека на то, чтобы душа после смерти переходила в другое тело, как утверждают адепты реинкарнации. Она просто переходит в духовный мир, где ожидает воскресения.

Библия говорит о воскресении мертвых, когда уникальная душа каждого раз и навсегда воссоединится с уникальным воскресшим и преображенным телом. И воскресение Иисуса Христа лишь предваряет общее воскресение мертвых: «Христос воскрес из мертвых, первенец из умерших. Ибо, как смерть через человека, [так] через человека и воскресение мертвых. Как в Адаме все умирают, так во Христе все оживут, каждый в своем порядке: первенец Христос, потом Христовы» (1 Кор 15:20–23)¹.

СДЕЛАЕМ ВЫВОДЫ

Теория реинкарнаций, основанная на доктрине кармы, не имеет в свою пользу объективных данных. Она не согласуется со здравым смыслом, наукой, с разумными представлениями о возрастной психологии и с этикой. Далее, она противоречит ясным указаниям Писания. Таким образом, несмотря на всю ее популярность, в том числе и на Западе, она лишена рациональной основы и не имеет опоры в виде свидетельств.



¹ Худиев С. Учил ли Иисус реинкарнации? Миф и его разоблачение // URL: <https://foma.ru/uchil-li-iisus-reinkarnatsii.html>.

«Церковный догматизм» и догматы Церкви

Светское (философское) определение догматизма понимает под этим термином слепую веру в авторитеты, склонность некритично принимать некоторые идеи и основных положения системы мысли, считающиеся неоспоримыми, а также выводить отдельные истины, также допускающие сомнений. Догматизм подразумевает неспособность подвергать сомнению то, во что веришь.

В научном познании догматизм недопустим. Ведь наука не обладает истиной в последней инстанции и постоянно обновляет свои знания о мире. Любой «догмат» в науке остановил бы ее развитие.

Однако в религиозных верованиях без догматов не обойтись. Например, христиане воспринимают свое вероучение как богооткровенное. Иными словами, вероучение Церкви не формируется людьми путем проб и ошибок, путем философского поиска и осмысления опыта людей. Сам Бог решил Себя открыть людям, а Церковь — это люди, которые хранят и воспроизводят это опыт познания Бога.

В Церкви принято считать, что догматы (греч. δόγματος — «учение, постановление») — это открытые с Неба истины, содержащие учение о Боге и Его Домостроительстве, которые Церковь определяет и исповедует, как неизменные и непререкаемые положения православной веры.

Если истина дана во всей своей полноте, то главной задачей становится не поиск новых «откровений», а сохранение от искажения уже имеющегося Откровения и его постижение: «... храни преданное тебе, отвращаясь негодного пустословия и прекословий лжеименного знания» (1 Тим. 6:20).

Очень хорошее определение догмата дал М. А. Новоселов: «Догматы суть санкционированные Церковью и указующие верующим путь спасения формулы (знаки, словесные выражения) тайн Царствия Божия, через деяние и опыт открывающихся христианину в благодатном ощущении и в конкретном созерцании»¹.

¹ Новоселов М.А. Догмат и мистика в Православии, Католичестве и Протестантстве. М., Лепта. 2003. С. 31.

Догматы — не оковы, скорее, указательные знаки, показывающие, что за ними можно потерять Бога. Это «не могильные плиты, приваленные к дверям запечатанного гроба навеки закристаллизованной и окаменелой истины. Наоборот, это верстовые столбы, на которых начертаны руководящие безошибочные указания, куда и как уверенно и безопасно должна идти живая христианская мысль, индивидуальная и соборная, в поисках ответов на теоретически богословские и прикладные жизненно-практические вопросы»¹.

Задача христианского догмата не в том, чтобы ограничить христианина, а в том, чтобы указать путь, по которому он сможет прийти к Богу.

Исторически сложилось так, что все догматы Церковь формулировала на Соборах в ответ на попытки исказить то вероучение, ту истину, которую открыл нам Господь Иисус Христос. Поэтому обвинения в «некритичности» несостоятельны, каждое слово в догматических формулировках — результат работы множества лучших умов Православной Церкви, когда критически оценивалось каждое слово, каждое выражение.

Обвинение в «односторонности», как минимум, выглядит странно, например, науку можно обвинить в односторонности, ведь она не использует методологию, например, искусства².

Обвинения в антиисторическом типе мышления также несостоятельны. Церковь земная исторична, но есть Церковь Небесная, вечная, которая вне истории, цель христианина — прийти в эту Небесную Церковь через земную. Поэтому христианство, по определению, и исторично и нет. Исторично пока существует в истории, и не исторично когда проявляется в вечности.

Слепое принятие доктрины в Православии нет, есть авторитет, но он есть везде, в любой религиозной системе. Разве буддисты не признают авторитет Будды, или теософы разве не признают авторитет «Махатм» и Е. П. Блаватской?

Изменяться же религиозная доктрина не может, если она кардинально меняется, значит, до этого она не была истинной³.

Итак, догматы — это не найденная путем научного поиска истина, это открытое Богом, а потому неизменное церковное знание.



¹ Карташев А. В. Вселенские соборы. М., 1994. С. 7.

² Питанов В. Ю. Избранные вопросы православной апологетики // URL: http://www.odinblago.ru/osnovnoe_bogoslovie/pitanov_vopr_apologetiki.

³ Там же.

Идентичность — самоопределение, установления человеком своей принадлежности к той или иной группе или иной человеческой общности, к социальной, национальной, профессиональной, религиозной и иным общностям, отождествление своей личности с воплощением приущим этим группам или общностям свойствам. При этом важно выявлять уникальные признаки, отличающие эту группу от другой.

Вот, например, Христова Церковь. В чем ее идентичность?

В нравственном совершенстве? Нет.

Ведь «идеал нравственности часто исполняется вне Церкви в большей степени, чем внутри нее. И это не современное явление, так было всегда... В церковной общине не всегда присутствует нравственное совершенство в той мере, в какой оно может быть среди людей нецерковных. И за это сегодня атеисты часто осуждают Церковь, приводя в качестве аргументов более высокие нравственные образцы, чем те, которые может представить она. Если Церковь есть некое нравственное учреждение, то здесь она явно отстает, и потом этот показатель не может быть ее идентичностью»¹.

Чтобы понять это, рассмотрим описанное в Евангелии от Луки избрание Двенадцати апостолов.

«В те дни взшел Он на гору помолиться и пробыл всю ночь в молитве к Богу. Когда же настал день, призвал учеников Своих и избрал из них двенадцать, которых и наименовал Апостолами: Симона, которого и назвал Петром, и Андрея, брата его, Иакова и Иоанна, Филиппа и Варфоломея, Матфея и Фому, Иакова Алфеева и Симона, прозываемого Зилотом, Иуду Иаковлева и Иуду Искариота, который потом сделался предателем» (Лук. 6:12–16).

ИЗБРАЛ... И для этого выбора Спасителю надо было молиться всю ночь.

Обзор этих имен вызывает определенные ассоциации, которые помогают понять, что значит ИЗБРАЛ.

Кто такой «избранный человек»? С товаром все ясно. Отборное, значит лучшее. А в отношении людей? Какие были основания или критерии для

¹ Иоанн (Зизиулас), митр. Церковь и Евхаристия. С. 32.

избрания? Учеников было намного, больше, чем 12-ть. Чем же были знамениты те люди, которых Он приблизил к Себе?

Первое, что приходит в голову, избрал — значит, выбрал «лучших из лучших». Но легко ли Ему было впоследствии с *этими* людьми?

Петр назван «сатаной» и отрекся трижды от Христа, Иоанна и Иакова за бурный нрав называли «сынами грома», Фома — неверующий, Матфей с неприглядным прошлым «нерукопожатного» мытаря-отступника, Симон Зилот ранее принадлежал течению ультранационалистов-экстремистов (сикарии-кинжальщики). Все ученики в Гефсимании бежали, бросив Учителя. Кроме Иуды Искарота, который не убежал, а сам предал Христа...

Спаситель знал, что они так поступят? Знал. Поэтому когда все ЭТО надо было принять внутренне — всю ночь молился. Избрание произошло по воле Божией. Позже в молитве про Своих учеников Спаситель скажет Богу Отцу: «они были Твои, и Ты дал их Мне» (Ин. 17:6).

Вот образ Бога и Его народа. Избрание двенадцати апостолов символически восстановило народ Божий, ведь ветхозаветный Израиль состоял из двенадцати колен (племен). Совершенно разные апостолы являются представителями народа Божия.

Со стороны людям кажется, что «и в церкви всё не так, всё не так, как надо» (Владимир Высоцкий).

В Священном Писании есть на это ответ: изначально Бог приближает к Себе «больных» и не вписывающихся в категорию нормы и праведности. Призывает и принимает (Рим. 15:7). Те люди, которые откликнулись на Его призыв — они и составляют Его Церковь (по-гречески *эклессия* означает собрание призванных):

«Книжники же и фарисеи роптали и говорили ученикам Его: зачем вы едите и пьете с мытарями и грешниками? Иисус же сказал им в ответ: не здоровые имеют нужду во враче, но больные; Я пришел ПРИЗВАТЬ не праведников, а грешников к покаянию» Лук. 5:30–32

Иуда впоследствии раскаивался в своем грехе. Но все же отчаялся... За чем же Господь несколько лет терпел рядом с Собой такого человека? Видимо, Он употреблял все усилия, чтобы спасти его...

А легко ли апостолам было быть вместе? Нет. Они по-человечески ссорились, обижались и не понимали друг друга...

«Он сказал им: что хотите, чтобы Я сделал вам? Они сказали Ему: дай нам сесть у Тебя, одному по правой стороне, а другому по левую в славе Твоей... услышав, десять начали негодовать на Иакова и Иоанна» (Марк. 10:36–41).

Второй список имен, который вспоминается в связи с данной темой — это родословная Христа (Мф. 1:1–16). Из всех упомянутых там женщин лишь Богородица оказывается чистой и святой. Остальные же, так или иначе, связаны с какими-то недостатками, грехопадениями или причастностью к язычеству (Вирсавия, Раав, Фамарь).

Третье, что помогает нам понять, что означает в Библии Божье избрание — это понимание избранничества ветхозаветного народа Божия — Израиля.

«Изволение Божие в избрании происходило НЕ ОТ ДЕЛ, но от Призывающего» (Рим. 9:11–12). То есть ничто человеческое и земное не обуславливает Божьего избрания.

Бог создает Себе народ по милости и ради любви: *«тебя избрал Господь, Бог твой, чтобы ты был собственным Его народом из всех народов, которые на земле. . . потому, что любит вас Господь»* (Втор. 7:3–9).

У народа Божия нет каких-то особых человеческих качеств и достижений, которые могли бы выделить его среди иных народов и сделать *достойным* Божьего избрания:

- Израиль не мог похвастаться тысячелетней историей, как Египет и Шумер;

- в общекультурном, философском, научном развитии евреи стояли существенно ниже многих окружавших их народов (Египта, Вавилона, Греции, Индии);

- *«не потому, чтобы вы были многочисленнее всех народов, принял вас Господь и избрал вас, — ибо вы малочисленнее всех народов»* (Втор. 7:7);

- *«посему знай, что не за праведность твою Господь, Бог твой, дает тебе овладеть сею доброю землею, ибо ты **народ жестоковыйный**»* (Втор. 9:6).

Получается, что наш Бог избрал Израиль лишь из милости, не погнушался войти в человеческий мир через Своих грешных предков, Он призвал к Себе апостолов, чтобы их спасти...

Он ищет людей и несет на Своих плечах как потерявшуюся, обессиленную, больную овечку: *«кто из вас, имея сто овец и потеряв одну из них, не оставит девяноста девяти в пустыне и не пойдет за пропавшею, пока не найдет ее? А найдя, возьмет ее на плечи свои с радостью и, придя домой, созовет друзей и соседей и скажет им: порадитесь со мною: я нашел мою пропавшую овцу»* (Лук. 15:4–6)...

Этот Великий Пастырь не боится заразиться от этой овечки, Он не гнушается падших людей, прикасается к прокаженным и мертвецам. Более того, Он спускается в ад, чтобы встретить там Адама и соединить с Собой.

Так стоит ли удивляться, что церковные люди подчас являют немощь, беззачинность и несовершенство?

Еще в IV веке святитель Василий Великий восклицал: *«Ты спрашиваешь меня, как обстоят дела в Церкви. Я отвечаю: в Церкви все обстоит так же, как и с моим телом — всё болит, и нет никакой надежды»*. Церковным людям в этом смысле нечем хвалиться и гордиться. Упование у них лишь на свое главное сокровище — на Христа:

«Посмотрите, братья, кто вы, призванные: не много [из вас] мудрых по плоти, не много сильных, не много благородных; но Бог избрал немудрое мира, чтобы посрамить мудрых, и немощное мира избрал Бог, чтобы по-

срамить сильное; и незнатное мира и уничиженное и ничего не значащее избрал Бог, чтобы упразднить значащее, — для того, чтобы никакая плоть не хвалилась пред Богом» (1 Кор. 1:26–29).

Получается, что весьма неверен стереотип, будто церковные люди — самые праведные, культурные и совершенные. Ведь и сама Церковь Христова в Ее земном странствовании не являет собой совершенства. Свят лишь Глава Церкви — Христос:

«Церковь, являясь телом Богочеловека Христа, богочеловечна. Но если Христос есть совершенный Богочеловек, то Церковь еще не есть совершенное богочеловечество, ибо на земле она воинствует с грехом, и ее человечество, хотя внутренне и соединено с Божеством, далеко не во всем Его выражает и Ему соответствует» (Основы социальной концепции Русской Православной Церкви).

Итак, Церковь — это не собрание святых, как многим думается, а «толпа кающихся грешников» (преп. Ефрем Сирий).

А идентичность Церкви проявляется не в нравственном совершенстве, а в совершении Таинства единения со Христом — Святой Евхаристии. Вот почему так правильно сказано, что «христианство — это Тайная Вечеря. Все христианство — в этом окружении учениками своего Учителя за бессмертной трапезой Таинства» (Сергей Фудель).



Фотография, картина и икона

Для предыдущих поколений, рождавшихся и живших в православной среде, был вполне доступен язык иконы, ибо этот язык понятен только для людей, знающих Священное Писание, чинопоследование богослужения и участвующих в Таинствах. Современному же человеку, особенно недавно пришедшему в Церковь, этого достигнуть значительно сложнее.

Сложность заключается еще и в том, что начиная с XVIII века каноническая икона вытесняется иконами так называемого «академического» письма — по сути, картинами на религиозные темы. Этот стиль иконописания, для которого характерно откровенное любование красотой форм, подчеркнутая декоративность и пышность отделки иконной доски, пришел в Россию с Запада и получил особенное развитие в послепетровское время, в синодальный период истории Русской Православной Церкви.

И, в этом случае, правомочным является постановка вопроса: *что такое икона и что такое картина? И чем они отличаются от фотографии?*

ФОТОГРАФИЯ

Издревле живопись воспринималась как способ точного отражения реального мира. До изобретения фотографии орудием для возможно более точного отражения окружающего рассматривалась лишь живопись. Живопись считалась тем лучше, чем более достоверно она отображала реальный мир. С появлением в 1839 году фотографии, а в 1895 кино понимание живописи существенно расширилось.

Фотография запечатлевает нам момент, то есть совершенно конкретное, мгновенное состояние объекта. Художник же, как бы он ни выписывал детали подробно и правдоподобно — выявляет то ОБЩЕЕ, что он видит в модели, то есть самое характерное и выразительное. Поэтому фотография (за исключением очень нечасто встречающихся работ фотохудожников) — это иллюстрация, подобная картинке в энциклопедии.

Современный художник отказался от *копирования природы* — это гораздо лучше и быстрее сделает фотография и киносъемка. Натурализм задвигает живопись в тупик повторности и банальности. К тому же природу воспроизвести нельзя. Когда зритель воспринимает только самый поверхностный аспект картины — передачу информации, то понимание живописи будет крайне обедненным и искаженным.

Картина принципиально отличается от фотографии *неидентичностью созданного*, и это стало принципиальным отличием между живописным и фотографическим изображением. Художник решает своей волей, что и как оставить, что и как *выделить*, что исключить из картины, иногда даже вопреки поверхностному здравому смыслу.

Живописная картина маслом на холсте претендует на *полноту и всеобщность* показа написанного объекта и на передачу *впечатления* от него. Непостижимым образом на плоском холсте возникает объем, живой и прекрасный мир, созданный художником. Мы можем войти в картину и услышать, как поют птицы, обонять запах цветущего луга, почувствовать тепло нагретой солнцем воды, увидеть движение — ясно понимая, что всё это происходит только в нашем сознании и перед нами, и что это все передал нам автор.

Если провести сравнительный анализ иконы и живописного произведения — картины, можно выделить их основные внешние — стилистические, и внутренние — богословские отличия.

ВНУТРЕННИЕ ОТЛИЧИЯ ИКОН И КАРТИН

Картина (произведения светского характера и живопись на религиозные темы) представляет собой художественный образ, созданный творческой фантазией художника и являющийся формой передачи его *собственного мироощущения*. Мироощущение же, в свою очередь, зависит от объективных причин: исторической ситуации, политической системы, от типа и характера самой личности художника, от образа его жизни. Все выдающиеся художники умели чувствовать то, что волнует их современников и, преломляя общественный нерв эпохи через себя, оставляли на полотне сконцентрированный художественный образ своего времени.

Икона — откровение Божие, высказанное языком линий и красок, которое дано и всей Церкви, и отдельному человеку. Мировоззрение иконописца — мировоззрение Церкви. Икона — вне времени, она — отображение инобытия в нашем мире¹.

В иконе, как и в картине, происходит обобщение по вполне определенному принципу — общее выражено через частное. Но в картине это част-

¹ Алексеев С. В. Энциклопедия православной иконы. Зримая истина. М., 2017. С. 47.

ное носит сугубо личные, неповторимые черты. Поэтому, картине присуща ярко выраженная индивидуальность автора. Она находит свое выражение в своеобразной живописной манере, специфических приемах композиции, в колористическом цветовом решении.

Авторство иконописца намерено скрывается, так как **икона** — творение соборное; иконописание — не самовыражение, а служение и аскетическое делание. Если на законченной **картине** художник ставит свою подпись, что означает не только авторство, но и меру ответственности за произведение, то на иконе надписывается имя того, чей лик явлен на иконной доске. В онтологическом смысле здесь происходит соединение имени и образа.

Картина должна быть эмоциональна, так как искусство — форма познания и отражения окружающего мира через чувства. Картина принадлежит миру душевному.

В литургической жизни Церкви **икона**, как и манера чтения молитв псаломщиком, намеренно лишена внешних эмоций; сопереживание произносимым словам и восприятие иконографических символов происходят на духовном уровне.

Картина — средство для общения с автором, с его идеями и переживаниями, которые могут быть как сугубо индивидуальными, так и выражать характерные общественные умонастроения. Глядя на картину, даже картину на религиозную тему, мы видим личность художника, его эмоции — душевную скорбь о крестных страданиях Христа, гнев на Его гонителей, ликование от воскресения. Картина может быть красива, даже гениальна, может волновать наше сердце, но на молитву мы встаем перед иконой.

Икона бесстрашна — мысли и чувства иконописца остаются за ее рамками, а его талант служит одной главной цели — общению с Богом и преображению души человека.

Итак, икона — не иллюстрация Священного Писания и церковной истории, не портрет святого, хотя познавательная и просветительская функция священных изображений всегда учитывалась Церковью. Икона для православного христианина служит своеобразным посредником между осязаемым чувственным миром и миром недоступным для обыденного восприятия, миром, который познается только верой. Говоря по другому, икона призвана являть утраченную красоту и непохожесть мира, который был до грехопадения, и возвещать и мире грядущем, измененном и преобразенном. И канон, как остро регламентированный способ передачи этой непохожести, не позволяет иконе нисходить до уровня светской живописи¹.

Рассмотрим теперь **стилистические особенности** иконописи и живописи.

¹ Алексеев С. В. Энциклопедия православной иконы. Зримая истина. М., 2017. С. 48–49.

ОТЛИЧИЕ ПЕРВОЕ

Для иконы характерна подчеркнутая *условность изображения*. Изображается не столько сам предмет, сколько идея предмета; все подчинено раскрытию внутреннего смысла. Отсюда «деформированные», как правило, удлинённые пропорции фигур — идея преображенной плоти, обитающей в мире горнем. В иконе нет того торжества телесности, которое можно увидеть, скажем, на полотнах Рубенса.

Начало христианского искусства — катакомбная живопись — носит глубоко символический характер. Это чисто «знаковое»¹ или «сигнитивное», т. е. обозначающее (от sign — знак, обозначение) искусство².

Сигнитивное искусство почти безразлично к форме выражения мысли. В таком «лаконичном» изображении пренебрегается всем, кроме того минимума, который необходим, чтобы сцена была узнана и смысл ее был понят.

Например, с самых первых веков христианства большое распространение приобрел «знак Христа» под видом рыбы, потому что в ее греческом наименовании, состоящем из пяти букв, заключаются первые буквы греческих пяти слов, на русском языке означающих: Иисус Христос Божий Сын Спаситель.

Она служила символом или образом Христа, крещающего водою и дающего Плоть Свою в съедь, то есть, была символом таинств крещения и причащения.

Отметим, что искусство сигнитивного типа склонно изображать не столько божество, сколько *функцию божества*. Добрый Пастырь саркофагов и катакомб не только не образ, но и не символ Христа; он — зрительное наименование той мысли, что Спаситель спасает, что Он пришел нас спасти, что мы Им спасены. Даниил во рву львином — тоже не «портрет» Даниила (пусть и самый условный), а знак того, что Даниил спасен и мы спасены, как Даниил. «Искусство это в подлинном смысле слова вообще не может быть названо искусством. Оно не изображает и не выражает: оно знаменует»³.

Точно также и последующая тринитарная живопись не изображает Троицу, а свидетельствует, что Бог Троичен.

Рассмотрим эту мысль на примере знаменитой «Святой Троицы» преподобного Андрея Рублева — символического выражения троичности Божества. На этой иконе предстают не Отец, Сын и Святой Дух (Божество невозможно изобразить), а три ангела, символизирующие Предвечный Совет трех Лиц Святой Троицы.

В иконе Рублева не только отдельные предметы являются символами, но и композиция, расположение фигур в иконе имеет символический смысл.

¹ Павел Евдокимов. Православие. М.: ББИ св. ап. Андрея, 2002. С. 318.

² Шмеман Александр, прот. Исторический путь Православия. М.: Православный паломник, 2003. С. 230.

³ Там же.

Круговая композиция Рублева с фигурами, которые склоняются друг перед другом, превращает образ Троицы в подобие дружеской трапезы¹. Ангелы представлены не вкушающими, а беседующими. «Жесты ангелов, плавные и сдержанные, свидетельствуют о возвышенном характере их беседы»².

Преп. Андрей Рублева стремился передать на иконе идею соприсущности, что представляет собой трудную задачу. Ведь это означает, что три Лица существуют лишь вместе и всегда. Обратившись ко всем доступным ему средствам (композиция, линия, цвет), он создал ощущение тишины, покоя и остановки времени.

Мысль созерцающего этот образ также движется по кругу, вернее, не в силах выйти за пределы круга. В результате кажется, что три Ангела сидят и беседуют уже бесконечно долго и столь же долго будут продолжать сидеть здесь. Они в вечности, а находящееся в Вечности действительно становится присносущим, существующим всегда³.

Головы ангелов склонены в молчаливой беседе. Их лики похожи — будто изображен один и тот же лик в трех вариантах. Переходя взглядом от одного Ангела к другому, становится ясно, как похожи Они и как не похожи — один и то же Лик, но разные одежды, позы и жесты⁴. Все три Ангела имеют в руках жезлы в ознаменование их божественной власти⁵.

В основу композиционного построения иконы положен вытянутый по вертикали круг — эллипс. Помимо эллипса композицию иконы вписан и крест, вертикали которого проходит через фигуру центрального Ангела с опущенной к чаше рукой, а горизонталь — по линии престола, через изображение чаши. Так как круг издревле воспринимался как символ покоя и совершенства, именно поэтому многие рублевские композиции вызывают у предстоящих пред ними людьми чувство законченности и духовного совершенства⁶. «Композиционный круг в Троице символичен и выражает догмат о единстве Божества в трех лицах как идею единства, объединяющего собою множественность»⁷.

Своеобразие построения композиции у Рублева заключается в том, что изображение не вписывается в круг, как это делалось в итальянском искусстве, а фигуры ангелов Рублева располагаются так, что они сами образуют

¹ Алпатов М. В. Андрей Рублев. М.: Изобразительное искусство, 1972. С. 96.

² «Святая Троица» Андрея Рублева. Описание, история иконы // URL: <http://andrey-rublev.ru/andrey-rublev-troitsa.php>.

³ Алексеев С. В. Иконописцы Святой Руси. Духовные основы древнерусского иконописания. СПб.: Ладан, 2008. С. 102–103.

⁴ Языкова Ирина. Со-творение образа. Богословие иконы. М.: ББИ, 2012. С. 128.

⁵ Григорий (Круг), инок. Мысли об иконе. М.: Аксиос, 2002. С. 25.

⁶ Алексеев С. В. Иконописцы Святой Руси. Духовные основы древнерусского иконописания. СПб.: Ладан, 2008. С. 104, 106.

⁷ Демина Н. А. «Троица» Андрея Рублева. М.: Искусство, 1963. С. 39.

круг, так что взгляд не может остановиться ни на одной из трех фигур и пребывает, скорее, внутри того пространства, которое они собой ограничивают¹.

Позы, жесты, взаимное склонение голов, направление взглядов вторят основному круговому движению, ему же подчинены детали фона — палаты, древо, горка, которые приобретают символическое значение, раскрывая характер каждой из трех Ипостасей².

От «Святой Троицы» преп. Андрея Рублева обратимся к новгородской иконе «Иоанн Лествичник, Георгий, Власий». Здесь в центре композиции изображен Преподобный Иоанн Лествичник, а по сторонам Иоанна изображены маленькие фигуры великомученика Георгия Победоносца и Власия, епископа Севастийского. Живопись боковых фигур более плоскостная и упрощенная, чем центральной.

Почему же фигура преподобного Иоанна Лествичника в разы превышает изображенных рядом святых? Подобная гипербола отражает не реалистичные природные особенности святых, такие как рост или черты лица, а значимость святого для тех, кто попросил изготовить эту икону и молится перед ней. Подобно и истонченность фигуры святого говорит об аскетичном образе его жизни, а согбенность его тела — смирение и почитание Христа.

Особая символичность нужна и при изображении не имеющих внешнего облика ангелов.

Блаж. Феодорит объясняет: «естество ангелов бесплотно; принимают же они на себя образы, сообразуясь с пользой выдающих»³. «Все действия, принадлежащие небесным существам, по самой их природе, нам преданы в символах»⁴. При этом «Небесные Существа представляются и под образом человеков, потому что человек одарен разумом» (псевдо-Дионисий). Свт. Григорий Богослов об изображениях ангелов пишет: «ангелам свойственно быть светоносными и сияющими, когда изображают их в телесном виде, что почитают символом естественной их чистоты»⁵.

С конца IV века ангелов стали изображать крылатыми, так как крылья символизируют свободу духа, быстроту и молниеносность действий ангелов, а также защиту («птица собирает птенцов своих под крылья» Матф. 23:37).

Примечательно, что не только небесные духи, но и Иоанн Предтеча на иконах также нередко изображается с крыльями (икона «Иоанн Предтеча

¹ Демина Н. А. Художественный анализ "Троицы" Рублева // URL: <http://andrey-rublev.ru/demina-troitsa-analyse.php>.

² Андрей Рублёв // Православная энциклопедия. М., 2002. Т. 2. С. 384.

³ Феодорит Кирский, блаж. Толкование на Книгу Даниила. 12, 7 // Творения блаженного Феодорита, епископа Кирского. Ч. 4. М., 1857. С. 237.

⁴ Дионисий Ареопагит. О небесной иерархии // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Dionisij_Areopagit/o-nebesnoj-ierarkhii/

⁵ Творения иже во святых отца нашего Григория Богослова, архиепископа Константинопольского. Т. 1. СПб.: Изд-во П. П. Сойкина, 1912. С. 358.

Ангел пустыни»), так как здесь идет прямая отсылка на текст Евангелия от Матфея (11:10), который цитирует еще более древний текст (Малахия 3:1): «Ибо он тот, о котором написано: се, Я посылаю Ангела Моего пред лицом Твоим, который приготовит путь Твой пред Тобою». В данном случае служение пророка Иоанна Предтечи уподоблено ангельскому, так как само слово Ангел означает «вестник».

Для сопоставления иконы и картины можно сравнить любую, написанную по канонам, икону Божией Матери и «Мадонну Бенуа» Леонардо да Винчи из эрмитажной коллекции.

В первом случае человек предстоит перед образом Богородицы, Которая обожена и прославлена выше чинов ангельских, а во втором — созерцает лишь земную милостивую молодую женщину с младенцем, хотя некоторые элементы иконографии присутствуют в этом произведении, например — нимбы¹.

Теперь опишем некоторые иконографические способы выражения догмата о Божественности Христа. Изображение Божества было запрещено в Ветхом Завете, а также в церковных правилах. Но этот запрет преодолевается Боговоплощением: «Бога не видел никто никогда; едиnorodный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил» (Ин. 1:18). Во Христе Бог становится видимым и описуемым.

1. Пропорциональные соотношения в рисунке лика Богомладенца нереалистичны и не соответствуют детским младенческим пропорциям. На иконе изображается какбы взрослый человек с маленьким лицом. Он одновременно Вечный Бог и молодой Сын Человеческий.

2. Заметная асимметрия между левой и правой сторонами лица Иисуса Христа на иконе Синайского Пантократора обычно понимается как указание на две природы во Христе: божественную и человеческую

3. Надписание на нимбе Спасителя ветхозаветного имени истинного Бога Яхве. По-гречески это «ΟΩΝ» или «οων» и переводится как Сущий.

4. Красным и синим цветом обозначаются на православных иконах одежды Сына Божия: красный цвет означает человеческую природу, напоминая и о царском служении, и о мученической смерти Христа, тогда как синий указывает на Его божественную (небесную) природу. Цвет одежд указывает на то, что Христос есть истинный Бог и истинный Человек².

ОТЛИЧИЕ ВТОРОЕ

Отличие стилистики иконы от реалистической картины — это принцип изображения пространства. Картина построена по законам прямой перспективы. Что это такое, можно выяснить, если представить рисунок или

¹ Алексеев С. В. Энциклопедия православной иконы. Зримая истина. М., 2017. С. 49.

² Козарезова О. О. Таинство Слова и Образ Троицы. Богословие исихазма в христианском искусстве. М.: Прометей, 2013. С. 60.

фотографию железнодорожного полотна. Нетрудно заметить, что рельсы сходятся в одной точке, расположенной на линии горизонта.

Для иконы характерна обратная перспектива, где точка схода располагается не в глубине картинной плоскости, а в предстоящем перед иконой человеке — идея изливания мира горнего в наш мир, мир дольний. И параллельные линии на иконе не сходятся, а наоборот, расширяются в пространстве иконы. Да и самого пространства как такового нет. Передний и задний планы имеют не перспективное — изобразительное, а смысловое значение. На иконах отдаленные предметы не скрыты за легкой, воздушной пеленой, как их изображают на реалистических картинах, — нет, эти предметы и детали пейзажа включены в общую композицию как первоплановые. Конечно, необходимо заметить, что иконописный канон — не жесткая схема, и нельзя превращать его в ГОСТ, а икону в чертеж. Поэтому за иконописцем остаются некоторые права видоизменять установленный образец, в зависимости от того, какой богословский смысл он хочет подчеркнуть в данной иконографии. И поэтому на иконе иногда можно увидеть изображение элементов иконографии, выполненные как в обратной, так и в прямой перспективе.

«Обратная перспектива упраздняет расстояние, глубину, где все исчезает вдаль, и за счет противоположного эффекта приближает фигуры, показывая, что Бог присутствует здесь и что Он — повсюду»¹. Священник Павел Флоренский отмечал, что «отсутствие прямой перспективы, освобождение от перспективы указывает на религиозную объективность и сверхличную метафизичность»².

Прямая и обратная перспектива говорят о разных видениях на мир: в прямой — центром мира является человек, и мир, соответственно, воспринимается сквозь призму его ощущений, в обратной перспективе — Бог и лучи его света проникают в человека, сходятся в его сердце. Можно сказать, что прямая перспектива иллюзорна, тогда как обратная — условна, и эта условность указывает на то, что мир иконы идеален, здесь центром мира становится Божество, которое объемлет Собою весь мир³.

ОТЛИЧИЕ ТРЕТЬЕ

Отсутствие внешнего источника света. Свет исходит от ликов и фигур, из глубины их, как символ святости. Есть прекрасное сравнение иконописи со светописью. Действительно, если внимательно поглядеть на икону древнего

¹ Евдокимов Павел. Православие. М.: ББИ св. ап. Андрея, 2002. С. 332.

² Флоренский П. А. Обратная перспектива. СПб.: Общество памяти игуменьи Таисии, 2006. С. 18.

³ Козарезова О. О. Таинство Слова и Образ Троицы. Богословие исихазма в христианском искусстве. М.: Прометей, 2013. С. 55.

Миф, мифологема и образно-символический язык

Существует неопределенность, что именно считать «мифом». Рассмотрим несколько подходов в его понимании. Миф (греч. μῦθος — «рассказ, повествование, сказание, предание»):

1. Традиционное анонимное повествование, образно объясняющее события космоса, истории и божественной жизни, происхождение человека, условия его жизни, смерть и др. Как *тип мышления* миф характерен тем, что строго не различает природное и сверхприродное, происхождение и сущность, историческое и вечное, вещественное и духовное, эмоциональное и рациональное, индивидуальное и родовое.

2. В философии появление мифов нередко связывается с формированием язычества с его родовым сознанием и культовой практикой и они оцениваются чаще всего отрицательно как по существу чуждые истине, как помрачающие и порабащивающие дух человека. Философия содействовала становлению личностного самосознания и освобождению мышления от власти мифов в целях свободного поиска истины (Логос против мифа). Неоплатонизм, однако, интерпретировал миф как символ высшей истины и примирил древнюю философию с языческим жизнепониманием. Это было отвергнуто ранним христианством. В святоотеческой письменности, в схоластической философии и в новое время вплоть до XVIII в. античная мифология воспринималась главным образом негативно, что было обусловлено длительной борьбой христианства с язычеством. Нередко в мифологии видели просто «жреческий обман». Глубокому изучению мифов препятствовало противопоставление их научным знаниям. Это приводило к критике мифов как исключительно ложных, извращенных форм познания действительности, как заблуждений человеческого ума.

3. В XX в. миф поняты как *способ мышления, не обязательно связанный с язычеством*. Миф есть воспоминание о мистическом событии, о космическом таинстве. В мифе находят причастность бытию. Присутствие мифа обнаружено на высших этапах культурного развития и признано, что образно-мифологическая форма изложения того, что открывается в духовном опыте человека, имеет ряд преимуществ перед рационально-философской. Каж-

дое мировоззрение подразумевает некие аксиомы или постулаты, которые являются «мифическими», и, следовательно, по-настоящему демифологизировать человеческое сознание невозможно¹.

Смежное понятие — *мифологема* (греч. μῦθολόγημα — «сказка, басня») — конкретно-образный, *символический способ изображения реальности*, необходимый в тех случаях, когда она не укладывается в рамки формально-логического и абстрактного изображения.

В XX в. открытия в области культуры «примитивных» народов (в частности, австралийцев) привели к разработке концепций, рассматривавших миф как особую, неискоренимую *форму сознания*, присущую всем временам. Так, французский социолог Эмиль Дюркгейм (1858–1917) видел в мифе проекцию самосознания общества, а его соотечественник этнолог Люсьен Леви-Брюль (1857–1939) связывал миф с типом «дологического мышления», чуждого формальной логике. Немецкий философ Эрнст Кассирер (1874–1945) отождествлял миф с «символической картиной мира», в которой нет еще различения субъекта и объекта. С точки зрения американского религиоведа Мирча Элиаде (1907–1986), в мифах закодировано стремление человека вырваться из тисков неумолимого времени. С этим стремлением человека он связывает и понятие о стоящем вне нашего времени «мифологическом времени», в рамках которого протекают циклы мифологических событий. Французский этнолог Клод Леви-Строс указал на миф как на продукт «коллективного мышления», определяемого специфическими законами бессознательного творчества. Французский религиозный философ Поль Рикёр подчеркивает символическое значение мифа и отраженное в нем «целостное» восприятие реальности, которое утрачивается в процессе рациональной рефлексии. А. Ф. Лосев подчеркивает, что в создании мифа участвует иррациональный аспект личного творчества. Он считает важнейшей чертой мифа восприятие его образов как подлинной реальности. Гулыга А. В. характеризует миф как особую форму мышления, в которой слито реальное и идеальное, причем на уровне бессознательного, при отсутствии дифференциации между субъектом и объектом. Эта форма сознания, согласно взгляду ученого, принадлежит не только прошлому. «Разрушение мифа, — пишет он, — не приводит к господству рациональности, а к утверждению другого мифа»².

Легкомысленное отношение к мифу выразилось в том, что его часто уравнивали со *сказкой*. Но миф отличается от сказки. Если «сказка — ложь» и в сказочные события никто не верит, то миф всегда принимается за действительность, за реальность. Миф — это «система мышления и опыта»,

1 Василенко Л. И. Краткий религиозно-философский словарь. М.: Искусство и образование, 2013. С. 116–117.

2 Мень А., прот. Библиологический словарь // URL: www.predanie.ru/lib/book/72703.

Едва ли двадцать пять веков назад люди были умственно слабее наших современников. Вспомним хотя бы всеобъемлющие исследования Аристотеля, математические теории Евклида или инженерный гений Архимеда. По каким же причинам прогресс науки и техники оказался настолько замедлен? Античный мир располагал для него всеми предпосылками, но остановился на полпути. По-видимому, важнейшим препятствием оказалось здесь языческое обожествление природы, которое преодолела лишь библейская вера. В ней были заключены те семена, которые дали всходы в новое время. Согласно Библии, человек создан по образу Божию, призван повелевать миром и созидать, а сам мир понимается в Библии как процесс, который должен подчинить материальное мироздание духу. Все эти идеи стали основанием для развития естествознания XVI–XVII веков, из которого родилась современная наука. На это указывал еще в двадцатых годах известный русский ученый В. И. Вернадский. «От религии, — писал он, — как и все другие духовные проявления человеческой личности, произошла наука».

Христианство, преодолев языческие предрассудки, демифологизировало природу, тем самым способствовало возникновению научного естествознания. Со временем науки — как естественные, так и гуманитарные — стали одной из наиболее важных составляющих культуры. К концу XX века наука и техника достигли столь впечатляющих результатов и такого влияния на все стороны жизни, что превратились, по существу, в определяющий фактор бытия цивилизации. Вместе с тем, несмотря на изначальное воздействие христианства на становление научной деятельности, развитие науки и техники под влиянием секулярных идеологий породило последствия, которые вызывают серьезные опасения. Экологический и другие кризисы, поражающие современный мир, все с большей силой ставят под сомнение избранный путь. Научно-технологический уровень цивилизации ныне таков, что преступные действия небольшой группы людей в принципе могут в течение нескольких часов вызвать глобальную катастрофу, в которой безвозвратно погибнут все высшие формы жизни.

С христианской точки зрения, такие последствия возникли в силу ложного принципа, лежащего в основе современного научно-технического развития. Он заключается в априорной установке, что это развитие не должно быть ограничено какими-либо моральными, философскими или религиозными требованиями. Однако при подобной «свободе» научно-техническое развитие оказывается во власти человеческих страстей, прежде всего тщеславия, гордости, жажды наибольшего комфорта, что разрушает духовную гармонию жизни, со всеми вытекающими отсюда негативными явлениями. Поэтому ныне для обеспечения нормальной человеческой жизни как никогда необходимо возвращение к утраченной связи научного знания с религиозными духовными и нравственными ценностями.

Необходимость такой связи обуславливается и тем, что значительное число людей не перестают верить во всемогущество научного знания. Отчасти именно вследствие подобного взгляда в XVIII веке часть атеистически настроенных мыслителей решительно противопоставила науку религии. Вместе с тем является общеизвестным фактом, что во все времена, включая и настоящее, многие самые выдающиеся ученые были и остаются людьми религиозными. Это было бы невозможно при наличии принципиальных противоречий между религией и наукой.

Научное и религиозное познание имеют совершенно различный характер. У них разные исходные посылки, разные цели, задачи, методы. Эти сферы могут соприкасаться, пересекаться, но не противоборствовать одна с другой. Ибо, с одной стороны, в естествознании нет теорий атеистических и религиозных, но есть теории более или менее истинные. С другой — религия не занимается вопросами устройства материи.

М. В. Ломоносов справедливо писал: наука и религия «в распрю прийти не могут... разве кто из некоторого тщеславия и показания своего мудрования на них вражду восклеплет». Эту же мысль выразил святитель Московский Филарет: «Вера Христова не во вражде с истинным знанием, потому что не в союзе с невежеством». Следует отметить и некорректность противопоставления религии и так называемого научного мировоззрения.

По своей природе только религия и философия выполняют мировоззренческую функцию, однако ее не берут на себя ни отдельные специальные науки, ни все конкретно-научное знание в целом. Осмысление научных достижений и включение их в мировоззренческую систему может иметь сколь угодно широкий диапазон — от вполне религиозного до откровенно атеистического.

Хотя наука может являться одним из средств познания Бога (Рим. 1. 19–20), Православие видит в ней также естественный инструмент благоустройства земной жизни, которым нужно пользоваться весьма осмотрительно. Церковь предостерегает человека от искушения рассматривать науку как область, совершенно независимую от нравственных принципов. Современные

достижения в различных областях, включая физику элементарных частиц, химию, микробиологию, свидетельствуют, что они суть меч обоюдоострый, способный не только принести человеку благо, но и отнять у него жизнь. Евангельские нормы жизни дают возможность воспитания личности, при котором она не смогла бы использовать во зло полученные знания и силы. Посему Церковь и светская наука призваны к сотрудничеству во имя спасения жизни и ее должного устройства. Их взаимодействие способствует созданию здорового творческого климата в духовно-интеллектуальной сфере, тем самым помогая созданию оптимальных условий для развития научных исследований.

Следует особо выделить общественные науки, в силу своего характера неизбежно связанные с областями богословия, церковной истории, канонического права. Приветствуя труды светских ученых в данной сфере и признавая важность гуманитарных исследований, Церковь в то же время не считает рациональную картину мира, иногда формируемую этими исследованиями, полной и всеобъемлющей. Религиозное мировоззрение не может быть отвергнуто как источник представлений об истине, а также понимания истории, этики и многих других гуманитарных наук, которые имеют основание и право присутствовать в системе светского образования и воспитания, в организации общественной жизни. Только совмещение духовного опыта с научным знанием дает полноту ведения. Никакая социальная система не может быть названа гармоничной, если в ней существует монополия секулярного миропонимания при вынесении общественно значимых суждений. К сожалению, сохраняется опасность идеологизации науки, за которую народы мира заплатили высокую цену в XX веке. Такая идеологизация особенно опасна в сфере общественных исследований, которые ложатся в основу государственных программ и политических проектов. Противостоя подмене науки идеологией, Церковь поддерживает особо ответственный диалог с учеными-гуманитариями.

Человек как образ и подобие Непостижимого Творца в своих таинственных глубинах свободен. Церковь предостерегает от попыток использовать достижения науки и техники для установления контроля над внутренним миром личности, для создания каких бы то ни было технологий внушения и манипуляции человеческим сознанием или подсознанием¹.

¹ Основы социальной концепции Русской Православной Церкви // URL: <https://mospat.ru/ru/documents/social-concepts/xiv>.

Альтруизм и христианская любовь

Социологические опросы показывают, что почти каждый четвертый россиянин (26%) считает религию следованием моральным и нравственным нормам¹. А это значит, что в нашей стране распространена точка зрения на религию, как на совокупность определенных нравственных обязанностей. Ее основной тезис: человеку достаточно быть «хорошим, добрым», ибо в этом и заключается сущность религии.

В свое время подобную систему мысли создал известный немецкий философ Эммануил Кант. По его мнению, «религия, по материи или по объекту, ничем не отличается от морали, т. к. общий предмет той и другой составляют нравственные обязанности; отличие религии от морали только формальное»². Это формальное отличие состоит, по Канту, в том, что религия побуждает людей смотреть на нравственные обязанности не просто как на требование нравственного долга, но как на Божественные заповеди.

Кроме отождествления религии и морали встречается смешение понятий *альтруизма* и *христианской любви*.

Казалось бы, оба понятия указывают на стремление помочь ближнему, бескорыстно действовать в пользу другого человека и в интересах всего общества.

Сравним эти понятия.

Альтруизм (фр. *altruisme* от лат. *alter* — другой) — нравственный принцип, предписывающий бескорыстные действия, направленные на благо (удовлетворение интересов) других людей.

Впервые сформулировано понятие *альтруизма*, в противовес *эгоизму*, французским философом, основоположником социологии Огюстом Контом в первой половине XVIII века. Изначальное его определение звучало так: «*Живи ради других*». Поскольку Кант рассматривал альтруизм как выражение общественных чувств человека, противоположных эгоизму, его формулировка может быть истолкована следующим образом: «*Поступай*

¹ Религия в жизни россиян Пресс-выпуск ВЦИОМ № 1116 // URL: <https://wciom.ru/index.php?id=236&uid=2453>.

² Кант И. Сочинения. Т. 6. М., 1966, С. 334.

так, чтобы твой личный интерес служил чужому интересу». Стремиться к добродетели «позитивная мораль» рекомендует не ради пользы для конкретной личности, а для создания условий для надлежащего выполнения общественных обязанностей¹.

В «Общем обзоре позитивизма» О. Конт описал программу построения нового общества, где место Бога должно было занять Человечество как «Высшее Существо» для индивида, а ученые и деятели искусств обязаны проповедовать новый культ. Сама позитивистская философия стала истолковываться Контом как новая и последняя религия человечества («позитивистский культ Человечества»), которая проповедует «возвышение ответственности над личностью»². Католическое вероучение он называл переходным философским направлением, которое «было всегда неспособно что-либо действительно создать»³.

Конт не избегал слова «любовь», но использовал его в ином смысле, чем христианская Церковь, прилагая его к Новому Великому Существу — Человечеству: «Тесно слиться с Человечеством, сочувствовать всем его превратностям, предугадывать его будущие судьбы, деятельно способствуя их подготовке — такова будет цель каждого существования»⁴. Он верил, что в будущем «Новое Великое Существо станет для нас более близким, чем были наши первобытные боги»⁵.

Конт мечтал о том времени, когда следование принципу «жить для других» станет высшим счастьем⁶, когда внешнее влияние укротит эгоистичные инстинкты⁷ («надлежащее воспитание значительно уменьшит наш главный недостаток — эгоизм»⁸) и подчинит существование человека общественности⁹. «Счастье будет состоять в том, чтобы любить», — писал Конт.

Таким образом, в нецерковной среде под *альтруизмом* понимается бескорыстная активность, деятельность, направленная на служение человечеству (в глобальном смысле) или помощь ближним (в локальном). Принято считать, что альтруисты — это люди, достигшие высшей ступени сознания, когда собственная выгода и материальные ценности уходят на задний план, а высшим благом становится самоотдача для блага других.

¹ Конт Огюст. Общий обзор позитивизма / Пер. с фр.; под ред. Э. Л. Радлова. Изд. 3-е. М.: Книжный дом «Либроком», 2012. С. 116.

² Там же. С. 112.

³ Там же. С. 56.

⁴ Там же. С. 166.

⁵ Там же. С. 167.

⁶ Там же. С. 166.

⁷ Там же. С. 65.

⁸ Там же. С. 166.

⁹ Там же. С. 66.

Опишем основные принципы альтруизма:

1. *Готовность жертвовать своими интересами, благополучием и даже жизнью ради помощи другим людям.* Эти люди — вовсе не обязательно близки альтруисту или даже знакомы: он не разделяет людей на тех, кто больше заслуживает его помощи (например, из-за родственных связей) и тех, кто меньше.

2. *Бескорыстие.* С философской точки зрения, если альтруист испытывает радость, счастье, удовольствие, помогая другим, он уже не является альтруистом. Ведь тогда это удовольствие и есть та выгода, которую он получает от своих действий. Если же смотреть на вещи более приземлено, проявления альтруизма никак не связаны с получением личной выгоды (любой — материальной, психологической, физиологической и т. д.). То есть, альтруистический поступок — тот, от которого человек не ожидает получить вообще никаких благ для себя.

3. *Гуманность.* Альтруист не обязательно христианин или приверженец какой-либо религиозной традиции. Он верит в жизнь, в человечество и в каждого отдельного представителя этого рода. Синонимом альтруизма является милосердие.

4. *Щедрость.* Речь идет не только о деньгах и материальных благах, но и о своем личном времени, усилиях, оказании моральной поддержки и т. д. Русское выражение «рубаха-парень» хорошо описывает этот аспект альтруизма: человек, который всегда готов прийти на помощь и ничего не ждет взамен.

5. *Передача знаний* является еще одним проявлением альтруизма. В мире, где самым ценным сокровищем сегодня является информация, бескорыстное распространение знаний и передача опыта тем, кто в нем нуждается — подлинный шаг альтруиста. Неслучайно помимо благотворительности успешные люди занимаются преподаванием, размещают информацию в Интернете с бесплатным доступом и т. д.

6. *Жизнь в гармонии с окружающими.* Альтруист не создает проблем ни своим близким, ни кому-либо другому, он не держит зла на обидчиков, не доставляет никому неприятностей, не вступает в конфликты.

7. *Скромность и анонимность.* Если человек рассказывает о своих благих деяниях — это не альтруизм, а пиар-кампания. Альтруизм несовместим с хвастовством и гордыней.

Зачастую проявление милосердия, филантропии, бескорыстия, жертвенности трактуют как альтруизм. Но есть *основные отличительные особенности*, которые присущи именно альтруистическому поведению:

1. *Ответственность.* Готовность персонально отвечать за последствия таких поступков;

2. *Приоритетность.* Интересы других всегда выше собственных;

3. *Свобода выбора.* Альтруистические действия совершаются исключительно по собственному побуждению;

4. *Удовлетворение*. Поступаясь личными интересами, альтруист не чувствует себя в чем-либо ущемленным.

В настоящее время проявления альтруизма часто называют «просоциальным поведением», то есть содействующим благу общества.



Но чем же тогда отличается альтруизм и «любовь» по Конту от христианской любви?

Еще в XIX и начале XX вв. альтруизм как нравственный принцип стал предметом критики христианских, в особенности православных, мыслителей, полагавших, что новоевропейский альтруизм неприемлем как *человекоугодие*, при котором *забывается Бог* и обязанность человека угождать Богу и выполнять все его заповеди (К. Н. Леонтьев). Христианская критика альтруизма была обусловлена тем, что концепция альтруизма вырастает из традиций европейского гуманизма, из стремления понять добродетели человека без опоры на религиозность, а нравственность — как выражение потребностей и интересов человека, включенного в отношения с другими людьми, в общественные связи.

Например, русские религиозные мыслители Николай Бердяев и Лев Александрович Тихомиров видели «пропасть между альтруизмом и христианской любовью»¹. Рассмотрим их аргументы.

1. Бросается в глаза то, что при установке «научной», внехристианской морали понадобился новый термин. Христианское понятие и термин *любви* существовали уже почти две тысячи лет, однако Адам Смит счел нужным в основу своей морали положить *сочувствие, симпатию*, хотя он вообще против христианства ничего особенного не имел. Философ Огюст Конт, устанавливая основы нравственности, опять предпочел сочинить новый термин — *альтруизм*.

2. Когда защищают альтруизм, часто говорят, что счастье другого человека нужно ставить выше своего собственного, даже жертвовать своим собственным счастьем во имя чужого. По мнению Н. А. Бердяева, всё это рассуждение лишено какого бы то ни было этического смысла. «Всякое «я» имеет такое же право на счастье, как и «ты», тут нет никаких преимуществ, но вместе с тем и счастье «мое» и счастье «другого» одинаково неэтические понятия. Если «альтруизм» требует, чтобы человек жертвовал своим духовным «я» во имя счастья «другого», то это требование положительно безнравственное, потому что мое духовное «я» имеет абсолютную нравственную ценность, а счастье «другого» вещь иногда прекрасная, но не имеет никакой нравственной ценности»².

¹ Тихомиров Лев Александрович. Альтруизм и христианская любовь // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Lev_Tihomirov/altruizm-i-hristianskaja-lyubov.

² Бердяев Н. Опыты философские, социальные и литературные (1900–1906 г.). СПб.: Издание М. В. Пирожкова, 1907. С. 76.

3. Если допустить тождественность альтруизма и христианской любви, то должно было бы признать, что христиане и нехристиане живут *одним и тем же нравственным началом*. Если бы это было так, то пришлось бы далее признавать, что религиозный элемент не имеет для этики никакого реального значения¹.

Этот аргумент отражает убежденность Льва Тихомирова в том, что христианская мораль существенно отличается от языческой или атеистической: «Альтруизм — есть высшее нравственное понятие, до которого добралась человеческая мысль, оставившая почву христианства. Любовь — есть высшее нравственное понятие, открытое людям христианством»².

При этом он был согласен признать существование «альтруистических» инстинктов у животных, а также биологических предпосылок любви у людей — так называемый *естественный нравственный закон*: «Бог, ставя пред человеком обязанность развивать в себе чувство любви, дает ему для этого возможность и облегчение в виде известных *природных свойств*, которые свт. Василий Великий не боится свести почти в *зоологическую область*. «Кто не знает, — говорит он, — что человек есть животное кроткое и общительное, а не уединенное и дикое» (Творения, т. 5, стр. 96. изд. 1892 г.). Хотя таким образом этот «альтруизм» кроется даже в животной природе человека, однако как тут же напоминает св. Василий Великий, Христос в «любви» принес нам «заповедь нову». Ясно, что новая заповедь не тождественна с первобытным зоологическим инстинктом, иначе — она не была бы «новою». Ясно, что пред христианином оставлена не совсем та нравственная жизнь, которая свойственна человеку, как «животному кроткому и общительному»³.

Действительно, в своем Шестодневе св. Василий Великий ставит перед нами эту дилемму: «Не то же ли говорит и природа? Если львица любит рожденных ею и волк вступает в бой за своих волчат, что скажет человек, и заповедь преступающий и природу искажающий, когда или сын не уважает старости отца, или отец, вступив во второй брак, забывает прежних детей?»⁴. В мире животных родители заботятся о своих детенышах вплоть до самопожертвования (образ медведицы, защищающей своих медвежат упоминается в Ветхом Завете: 2 Цар. 17:8 и Ос. 13:8). Этот святой приводит несколько случаев, из которых видно, что животные, как это ни странно, часто превосходят человека в бескорыстной помощи.

Но не только по отношению к своим собратьям животные являют свою «любовь». Святитель обращает внимание на привязанность собаки к своему

¹ Тихомиров Лев Александрович. Альтруизм и христианская любовь. // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Lev_Tihomirov/altruizm-i-hristianskaja-lyubov.

² Там же.

³ Там же.

⁴ Василий Великий, свт. Творения. Ч. 1. М., 1891. С. 213.

хозяину, переходящую в верность и жертвенность: «Пес не одарен разумом, но имеет чувство почти равное разуму. Что едва изобрели мирские мудрецы, тому пес оказывается наученным от природы. А памятование милости в этом животном не пристыдит ли всякого неблагодарного к благодарениям? Рассказывают, что многие псы, когда господа их были убиты в пустом месте, умирали над ними»¹. Наблюдения свт. Василия подтверждаются современными исследованиями: не только маленькие дети, еще не умеющие говорить, но и молодые шимпанзе охотно помогают человеку, попавшему в трудную ситуацию, причем делают это совершенно бескорыстно.

Преп. Иоанн Лествичник также полагал, что т. н. *естественной нравственности* причастны и люди, хотя не всегда пребывают на этом уровне: «Итак, если любовь есть добродетель естественная нам, а она есть союз и исполнение закона (Рим. 13,10; Кол. 3,14), то значит добродетели недалеко от нашего естества. Да постыдятся же те, которые представляют свою немощь к исполнению их»². «И в нас есть естественные добродетели, — говорит он, — с которыми душа имеет сродство не по человеческому научению, но по самой природе. Никакая наука не учит нас ненавидеть болезнь, но сами собою имеем отвращение ко всему, что причиняет нам скорбь; так и в душе есть какое-то не учением приобретенное уклонение от зла. По этой-то причине для всякого похвально целомудрие, достойна одобрения справедливость, удивительно мужество, вожденно благоразумие. Эти добродетели душе более свойственны, чем телу здоровье»³.

Совесть принято отождествлять не с человеческими законами, а с естественным законом Божиим, данным людям⁴. Авва Дорофей поучал, «когда Бог сотворил человека, то Он всеял в него нечто Божественное, как бы некоторый помысл, имеющий в себе, подобно искре, и свет и теплоту; помысл, который просвещает ум и показывает ему, «что» доброе, и «что» злое: сие называется совестью, а она есть естественный закон»⁵.

Животным свойственна способность к кооперативному и альтруистическому поведению. Одним из механизмов поддержания высокого уровня кооперации в коллективе у животных с развитым интеллектом, таких как обезьяны, может быть *взаимный* (так называемый реципрокный) *альтруизм*. Он основан на принципе «ты мне — я тебе». Заметим, что это вовсе не бескорыстная помощь.

¹ Тихомиров Лев Александрович. Альтруизм и христианская любовь. // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Lev_Tihomirov/altruizm-i-hristianskaja-lyubov.

² Иоанн Лествичник, преп. Лествица или скрижали духовные // URL: <http://www.wco.ru/biblio/books/ioann1/main.htm>.

³ Там же.

⁴ Уминский Алексей, прот. Основы духовной жизни. М.: Никея, 2014. С. 13.

⁵ Авва Дорофей. Душеполезные поучения и послания // URL: http://azbyka.ru/otechnik/Dorofej/dushepoleznye-pouchenija-i-poslanija/1_6.

Оптимальная стратегия поведения в социуме, основанном на взаимном альтруизме, выглядит примерно так: «Помоги другому, и он в будущем поможет тебе. А если не поможет, то больше ему не помогай (еще лучше — накажи)»¹. Идеал такой взаимной помощи близок к «золотому правилу этики»: «Поступай с другими так же, как хочешь, чтобы поступали с тобой» (еще один вариант: «не делать другим того, чего себе не хотите» (Деян. 15:29)).

Систему инстинктивных запретов, ограничивающих поведение животных, этологи называют *естественной моралью*². *Представители одного вида в схватках инстинктивно стараются не использовать свое смертоносное оружие (например, змеи не применяют свой яд). У многих животных существует внутреннее табу на убийство сородичей. Но у разумного человека этот инстинктивный запрет фактически перестал действовать, поэтому человек может убить иного человека.*

Но почему же так пал человек? По мнению свт. Василия, он «потерял всякое понятие не только о сверхъестественных, но и о естественных добродетелях и впал в состояние противоестественное»³.

4. «Христианская же любовь не есть противоположность эгоизму; она имеет совершенно иной источник, иное содержание. Это чувство совсем иной категории, не душевное, а духовное. Оно истекает от Бога»⁴. А поэтому не может быть истинной любви без Бога.

Альтруизм, по мнению Льва Тихомирова, существовал бы и в том случае, если бы Бога совсем не было. Любовь же обязана своим существованием исключительно тому, что «Бог есть любовь» (1 Ин 4:8) и живет в нас. Потому св. Иоанн Лествичник определяет, что «любовь по качеству своему есть уподобление Богу» (Лествица, слово 30:7)⁵.

Позитивист Конт, напротив, считал, что «единство, основанное на любви к Человечеству, превосходит во всех отношениях единство, опирающееся на любовь к Богу»⁶. Более того, Конт предлагал развивать в себе любовь «путем упражнения»⁷, опираясь не на религию, а на здравый смысл.

¹ Марков Александр. Эволюция человека. Кн. 2. Обезьяны, нейроны и душа. М.: АСТ, 2015. С. 326.

² Дольник В. Р. Непослушное дитя биосферы. Беседы о поведении человека в компании птиц, зверей и детей. М.: Изд-во Московского центра непрерывного математического образования, 2012. С. 45.

³ Варнава (Беляев), еп. Основы искусства святости. Опыт изложения православной аскетике. М.: Христианская библиотека, 2009.

⁴ Тихомиров Л. А. Альтруизм и христианская любовь // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Lev_Tihomirov/altruizm-i-hristianskaja-lyubov.

⁵ Иоанн Лествичник, преп. Лествица или скрижали духовные // URL: <http://www.wco.ru/biblio/books/ioann11/main.htm>.

⁶ Конт Огюст. Общий обзор позитивизма / Пер. с фр. ; Под ред. Э. Л. Радлова. Изд. 3-е. М.: Книжный дом «Либроком», 2012. С. 165.

⁷ Там же. С. 167.

Христиане не могут «успокоиться» после совершения просоциальных поступков. Они всегда в пути, их нравственное самосовершенствование — процесс длинной жизни.

ПОДВЕДЕМ ИТОГИ

В отличие от позитивистского понимания альтруистичных поступков, христиане в первую очередь стремятся не поклоняться Обществу, а познавать и исполнять волю Христа. Им важно подражать Господу в Его бескорыстном и жертвенном подвиге. Угодение «обществу» и даже отдельному человеку не одобряется в христианстве. Иногда такие поступки рассматриваются как грех.

Выделим также важнейшие последствия особого христианского взгляда на добрые и бескорыстные поступки:

1. *Христианский путь спасения — это вовсе не стремление совершать «добрые дела»:* «Ибо благодатью вы спасены через веру, и сие не от вас, Божий дар: не от дел, чтобы никто не хвалился» (Еф. 2:8–9);

2. *Нельзя судить и осуждать людей:* «посему не судите никак прежде времени, пока не придет Господь, Который и осветит скрытое во мраке и обнаружит сердечные намерения, и тогда каждому будет похвала от Бога» (1 Кор. 4:5)

3. *Необходимо отказаться от оценки своих «добрых дел»:* «вы, когда исполните всё повеленное вам, говорите: мы рабы ничего не стоящие, потому что сделали, что должны были сделать» (Лук. 17:10), «для меня очень мало значит, как судите обо мне вы или [как] [судят] другие люди; я и сам не сужу о себе» (1 Кор. 4:3).

Трезвая оценка мотивов и результатов своих добрых дел побуждала святых оплакивать свои добродетели, как грехи и даже отрицать их наличие:

- «Боже, очисти меня, грешного, ибо я никогда не делал доброго пред Тобою» (Молитва 1, св. Макария Великого. Утренние молитвы);

- «Господи, Боже мой, хотя я и не сделал ничего доброго пред Тобою, но дай мне по благодати Твоей положить доброе начало» (Молитва 7, св. Иоанна Златоуста. Молитвы перед сном).

4. *Важны не поступки сами по себе (добрые или злые), а достижение смирения пред Богом*

Высокий уровень нравственности человека не делает его автоматически ближе к Богу. Более того, на подвиги людей могут толкать даже демоны, а мнимая праведность отдаляет людей от Бога:

- «так все делай и так обо всем думай, чтобы угодить Богу, ибо если нет у тебя этой мысли, то теряет цену всякое твое делание» (преп. Ефрем Сирин¹);

¹ Добротолюбие. Т. 2. М., 1985. С. 451.

■ «пока не смирится человек, не получает награды за свое делание. Награда дается не за делание, но за смирение... Воздаяние бывает не добродетели и не труду ради нее, но рождающемуся от них смирению. Если же оно утрачено, то первые будут напрасны» (преп. Исаак Сирин¹);

■ «несчастен тот, кто удовлетворен собственно человеческою правдою: ему не нужен Христос» (свт. Игнатий (Брянчанинов))².

Иногда христианскую этику называют альтруистической, но альтруизм вовсе не требует жертвенной любви к ближнему, образец которой дал Христос (Ин. 15:13)³. Проявления христианской любви могут безошибочно квалифицироваться как альтруистические поступки, но альтруистические поступки не означают еще любви.

Христианская добродетельность — это не моральное совершенство, а постоянное и сознательное соединение воли человека с действием Бога в земном мире. А святые — это не просто хорошие, высоконравственные люди в строгом смысле слова, это не просто те, у кого хороший характер, но те, в ком действует Всесвятой Дух⁴.



¹ Творения иже во святых отца нашего аввы Исаака Сирина, подвижника и отшельника, бывшего епископом града Ниневии. Слова подвижнические / 2-е изд. Сергиев Посад, 1893. С. 154.

² Игнатий (Брянчанинов), епископ. Аскетическая проповедь // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Brjanchaninov/asketicheskaya_propoved/6#note12.

³ Василенко Л. И. Краткий религиозно-философский словарь. М.: Искусство и образование, 2013. С. 11.

⁴ Иерофей (Влахос), митр. Православная духовность // URL: http://azbyka.ru/dictionary/05/ierofey_pravoslavnya_duhovnost_01-all.shtml.

Осмысление смерти в религиозных традициях

Говоря о согласии религий в некоторых вопросах, часто указывают на подход к смерти. Все люди рождаются и умирают. Все религии имеют связанные с этим учения и обычаи. Как показывает археология, уже на заре человечества существовали погребальные обряды.

Но не просто все люди умирают. В религиозных традициях всегда пытались осмыслить смерть и проблему посмертия. Однако, при общности некоторых базовых принципов, религии о смерти говорят не одно и то же. Монотеистические религии (иудаизм, христианство, ислам) и вправду утверждают некоторые одинаковые базовые принципы. Но в деталях они отличаются друг от друга не меньше, чем от буддизма и индуизма.

Осмысляют смерть они по-разному. Различно понимают цель и смысл жизни.

Монотеистические религии (иудаизм, христианство и ислам) утверждают жизнь и обещают вечную жизнь за гробом. Индуизм и буддизм считают жизненной целью преодоление сансары¹, победу над этим миром, выход из него².

Попытаемся рассмотреть, как эти пять религий отвечают на вопросы жизни и смерти.



ИНДУИЗМ

Строго говоря, индусские тексты уделяют относительно мало внимания вопросу о том, откуда взялась смерть. Считается, что смерть, подобно злу, — прискорбный, но необходимый элемент мироздания, состоящего из «пар противоположностей» (добро и зло, жизнь и смерть, верх и низ и т. д.). Индуизм не терзается проблемой, почему люди умирают. Его больше волнует,

¹ Сансара — это цикл многочисленных перевоплощений, рождений и смертей.

² Смерть и жизнь после смерти в мировых религиях / Сост. Джекоб Ньюзер. 2-е изд. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007. С. 13–14.

как нужно жить, чтобы следующее перевоплощение было благоприятным или даже чтобы избежать его вообще.

В большинстве религий характер жизни в посмертии определяется жизнью в мире сем. Индийские религии (индуизм, джайнизм и другие) на протяжении тысячелетий считали эту связь само собой разумеющейся. Уже на самом раннем периоде индийской истории ведические мыслители, философы и исполнители обрядов были убеждены: религиозный акт *жертвоприношения* влияет и на эту жизнь, и на посмертную.

К середине I тысячелетия до н. э. учение о взаимосвязи ритуальных действий («карма») и их «плодов» распространили на **все** виды действий.

Все, что мы сделали в этой жизни — хорошего или плохого, приятного или неприятного, — отразится на нашем будущем. Эту теорию нравственной причинно-следственной цепочки иногда называют «*законом кармы*». Она постулирует будущее существование не только на небесах или в аду, но и в том или ином перевоплощении в этом мире. Каким будет следующее воплощение — зависит от прошлой кармы.

С тех пор индуизм во всех своих видах признает существование перевоплощений, обуславливаемых накопленной человеком кармой. Смерть — не конец; рождение, жизнь, смерть и перевоплощение — стадии бесконечного цикла существования, называемого *сансарой*.

Получается, что для индуизма проблема не столько в самой смерти, сколько в беспрестанных, нескончаемых и потенциально вечных перевоплощениях. Индусы не меньше прочих боятся смерти, и их волнует, что после смерти с ними случится.

Индуизм, убежденный в существовании перевоплощений, предлагает пути улучшить условия, которые ждут человека в будущем. В конечном счете, однако, он предлагает *альтернативу* бесконечному циклу перевоплощений: преодоление сансары, выход в состояние «освобождения» от сансары, вечное и нерушимое состояние спасения, не только побеждающее смерть, но и освобождающее от перевоплощений. Для этого есть разные способы.

В индуизме нет единой стандартной концепции относительно того, что происходит с этой душой после смерти. Большинство направлений индуизма принимают теорию кармы и перерождений, считая, что будущая участь зависит от поступков в этой и предыдущих жизнях. С этой точки зрения, человек заслуживает той жизни, которую получает. Впрочем, многие индусы верят, что человеку, в его посмертной судьбе, можно помочь. Важную роль здесь играют, например, *похоронные ритуалы*, которые понимаются как своего рода последнее жертвоприношение богам (где приношение — тело) и как перерождение/переход умершего в новую жизнь (как предка). Ритуалы также предназначены облегчить страдания и тяготы покойного, укрепить развоплощенный дух.

Уже на самом раннем этапе развития индуизма считалось, что будущее обусловлено прошлыми поступками. Впрочем, в ведическую эпоху «добрые дела» (или карма), ведущие к приятному посмертному существованию, — это *ритуальные действия*. Ведические тексты утверждают: божественное «Я», которое человек обретает в небесном мире, — плод ритуалов, исполняемых в этой жизни. Считалось, что это божественное «Я» «рождается из жертвоприношения».

После смерти происходит суд. Отдельно взвешиваются добрые и злые дела. Тем, у кого перевешивают добрые дела (т. е. ритуалы), обещается бессмертная жизнь в небесном мире.

Описывают Веды и ад. В него попадают злодеи и люди, пренебрегавшие совершением жертвоприношений.

Отметим, что посмертное пребывание в небесных или адских мирах не вечно. Спустя некоторое время плоды действий, которые привели туда человека, исчерпываются, и душу ждет новое воплощение, тоже обусловленное прошлой кармой.

Перевоплощение уподобляется смене одежд: скинув одно тело, душа облачается в другое. Возможные варианты перевоплощений практически неограниченны. Можно стать не только предком, богом или каким-нибудь еще небесным существом (или демоном, обитателем ада), но и, согласно индусским текстам, человеком (любого рода, живущим в любых условиях), животным или даже растением.

Некоторые люди, в наказание за поступки, не одобряемые авторами индусских текстов, могут перевоплотиться в презираемых животных. Скажем, женщина изменила своему мужу. Мало того, что ее осуждают в этом мире, — «она возродится в шакальей утробе и пострадает от болезней, вызванных ее грехом». Именно в этом ключе традиционный индуизм осмысливает различия между людьми. Теория кармы и учение о перевоплощении используются, например, для объяснения физических и умственных пороков.

Основное социальное последствие этого учение — легитимация и обоснование кастовой системы в традиционной индусской Индии. Социальное неравенство пытались оправдать во многом именно с помощью учения о карме и перевоплощении.

Неравенство в нынешней жизни — естественный и справедливый результат прошлой кармы. Неравенство в будущем будет обусловлено поступками в настоящем.

Циклу смертей, перерождений и новых смертей, вызываемых желанием, — сансаре, противопоставляется «мокша» («освобождение») — вечное, неизменное и блаженное состояние, в котором больше нет перерождений.

Итак, индусская традиция говорит о многих возможных вариантах посмертия и перевоплощений. При этом, однако, высшую (и труднейшую) цель человеческого существования индуизм видит в *освобождении* от перерождений.

БУДДИЗМ

Уже в ранних слоях традиции смерть понималась как то, что необходимо осмыслить, из чего можно научиться, но от чего необходимо бежать. В конечном счете, этот побег — избавление от бесконечных перерождений.

Рожденного ждут болезни, старость, и смерть. Поэтому буддисты стремятся положить конец процессу перерождений. Смерть напоминает, что все бренно в постоянно меняющемся потоке бытия. Причина же каждого нового рождения (а значит, и каждой новой смерти) — жажда будущего существования. Желания и поступки заставляют людей вновь и вновь перерождаться и вновь и вновь умирать. Можно, однако, освободиться от смерти раз и навсегда. Парадоксальным образом достигается это уже в этой жизни — с помощью смерти!

Смерть олицетворяет границы нашего познания, наполняет страхом, но она может многому научить, а значит, о ней подобает размышлять. При смерти каждый полностью одинок, но, вдумываясь, что она — удел всех, люди начинают сопереживать, возникает жалость к другим. Иными словами, смерть зовет к мудрости и жалости: мудрости в отношении себя и вселенной, жалости к чужой боли — жалости, пробуждающей желание исцелить эту боль. Что принципиально, мудрость и жалость определяют природу Будды — того, кто навсегда обрел бессмертие, и помогает обрести его другим.

Понять, почему люди смертны, также очень важно. Но в отличие от представителей многих других религий и культур, пытающихся дать смерти объяснение, буддисты в такие рассуждения обычно не вдаются: думают, что от этого нет толку.

В буддийской мысли смерть — это данность, вечная реальность, которая в этом мире была всегда. Все бренно. Но это не значит, что смерть преодолеть невозможно.

Смерть иллюзорна, она — лишь одно из проявлений бренности. В рамках буддийской традиции невозможно ставить вопрос о существовании *бессмертной души*, вечного личностного начала, постоянного «я», которое и является субъектом действий¹. Соответственно, вопросам об участи души после смерти здесь просто нет места. Буддизм не знает никакого «переселения душ». В этом учение буддистов о посмертном бытии человека мало имеет общего индуистской реинкарнацией.

К смерти ведет лишь невежество. Будда объясняет смерть с помощью причинно-следственного Закона кармы. Важно иметь в виду, что кармиче-

¹ История религий / Митрополит Иларион (Алфеев) — Глава 1; Протоиерей Олег Корытко — Введение, главы 2–9; Протоиерей Валентин Васечко — Раздел «Инославие». М.: Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, 2016. С. 736.

ские последствия происходят автоматически и никак не связаны с волеизъявлением богов или даже желанием самого человека.

Расплата приходит «зуб за зуб»: что посеешь, то и пожнешь. Не поняв кармического закона, невозможно понять и то, почему человек умирает определенным образом. Смерть — один из способов кармического воздаяния. Она уменьшает груз тяжелой кармы.

Насколько хорошей смертью умер человек, зависит во многом именно от того, было ли в нем осознание. Возьмем, например, самоубийство. Одному страдающему и желающему смерти монаху напомнили учение Будды о том, что желание будущего существования ведет к новому рождению, а значит, и новой смерти. Но тот все-таки наложил на себя руки. Будда, узнав об этом, не одобрил его поступок: «того, кто отказывается от своего тела, желая другого тела, я называю виновным»¹. Таким образом, хорошей ли смертью умер человек, зависит не от ее внешних обстоятельств, а от состояния ума во время нее. Чтобы умереть хорошо, нужно вести добрую религиозную жизнь, с помощью различных практик исправляя волевые и эмоциональные предрасположенности.

Итак, буддисты считают возможным освободиться от смерти. Это достигается только через просветление.

ИУДАИЗМ

Жизнеутверждающий иудаизм смотрит на смерть иначе. Он считает, что ее причина — грех, но смерть искупает грех, готовя человека к Суду и обретению доли в жизни будущего века, воскресению из мертвых в конце времен. Индивидуальная человеческая жизнь не кончается смертью, как изгнанием не кончается путь Святого Израиля. Израильтяне будут жить в грядущем веке, весь Израиль — в земле Израилевой, подобной Эдему. При этом Израиль обнимет всех, кто познает Единого Истинного Бога. Это коренное изменение мирового порядка, которым увенчается проявление Божественной справедливости, охватит и жизнь отдельных людей, и жизнь народа в целом — они обретут жизнь вечную. Быть Израилем значит жить.

В Устной Торе есть много мест, проливающих свет на понимание мудрецами посмертия. Души остаются в сознании и даже могут общаться с живыми людьми².

Учение о воскресении мертвых — одна из важнейших частей иудейского учения о посмертии. Владыка жизни — так же и Владыка смерти; давший жизнь однажды, может дать ее и второй раз. Смерть сама может умереть.

¹ Смерть и жизнь после смерти в мировых религиях / Сост. Джекоб Ньюзнер. 2-е изд. М. Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007. С. 27.

² Там же. С. 50.

Каждый человек однажды (1) воскреснет из мертвых, (2) предстанет на Суд и (3) обретет жизнь будущего века. Воскреснут все израильтяне — воскресение произойдет в Земле Израилевой — и войдут в Жизнь. Что будет в конце, можно узнать из того, что было вначале. В справедливом замысле Божьем человеку было предназначено жить в Эдеме, и Израилю — вечно в Земле Израилевой. Поэтому об этом коренном изменении в будущем можно говорить как об осуществлении изначального Божьего замысла о твари, Восстановлении, которое долго и трагически откладывалось и в котором окончательно станет очевидной справедливость Божьего замысла о твари. Воскресшие из мертвых, искупленные через смерть, люди будут судимы по своим делам. Израиль покается, подчинится воле Божьей и снова обретет свой Эдем. Последствия непослушания и греха будут устранены.

Дела, которые человек творит в мире сем, имеют последствия для его места в будущей жизни, и за заслуги (например, за щедрость) в мире сем ему воздастся. Смерть не положит конец индивидуальности. Понимание иудаизмом жизни после смерти связано с его основным учением — о единстве и справедливости (всеохватной милости) Божьей. Без идеи воскресения и жизни после смерти иудаизму не возвестить справедливость единого и единственного Бога.



Два других монотеизма, ислам и христианство, разделяют иудейскую веру в Суд после смерти и воскресение мертвых. Кроме того, все три монотеизма учат о телесном воскресении. Хотя многие частные моменты признаются неясными, есть общее убеждение: тело и душа в воскресении объединяются. Затем все люди предстают на Суд, и оправданные допускаются в рай / Эдем / небеса. Фактически за различными формулировками здесь стоит общий смысл.

ИСЛАМ

Согласно исламу, конец земной жизни — это конец испытаний и искушений. Смерть — переход к последующему существованию. В последний день Бог соберет к себе всех людей и будет судить их по земным делам. После этого одни пойдут в ад, а другие — в рай. То, как человек умирает, для мусульман немаловажно: последние дни земной жизни — время поразмыслить о содеянном и, возможно, загладить какую-то вину. Однако ислам указывает на важность делать добро в течение всей жизни: не может быть и речи о том, чтобы проживший жизнь во зле обелился, обратившись на смертном одре.

Но как же люди попадают на небеса или в ад еще до Судного Дня? Похоже, что, хотя воскресение произойдет в Последний День, воздаяние начинается еще до воссоединения души и тела.

В исламе нет учения о перевоплощении. У каждой души есть лишь один шанс доказать свою ценность. В Судный День души всех людей воссоединятся с телами. Воссоединенные тело и душа восстанут из мертвых и будут ждать Последнего Суда Божьего, когда и выяснится, где они проведут вечность — в раю или в аду¹.

За всеми этими образами просматривается общая богословская концепция.

1. Бог вправе судить людей за их поступки. Он не просто их Творец — они свидетельствовали об этом еще до начала времени, поэтому отрицать Бога — значит отрицать собственную природу.

2. Суд Божий справедлив. Богу ведомы все дела человека. Хоть ум человека мог бы попытаться отрицать содеянное — Бог в силах заставить сами члены человека свидетельствовать о совершенных делах.

3. Грехи — это бремя, тянущее человека вниз и в этом мире, и в будущем. Если грехи особенно тяжки, они могут перевесить чашу весов и обречь человека на вечные муки. Они могут заставить его споткнуться, когда он будет переходить мост, простертый над адом.

4. За праведную жизнь мусульманин получит награду.

В конце времен раздастся трубный глас — все человечество восстанет на мертвых и предстанет на Суд. Тела и души воссоединятся, и каждого будут судить только по его собственным делам, хотя Мухаммад может отчасти заступиться за общину. Одни люди попадут в рай, а другие — в ад, которые таят в себе соответственно невообразимое блаженство и невероятные ужасы².

ХРИСТИАНСТВО

Поскольку смерть — это перемена к лучшему, в Библии она прямо описывается не как беда, а как возможность. Иисус Христос говорил, что потерять свою жизнь — значит, её спасти (Мф 16:25; Мк 8:35; Лк 9:24; Ин 12:25).

Воскресение, в его обычном понимании, обещает каждому жизнь при глобальном изменении Богом мира.

В евангелии дано прямое сравнение воскресших с ангелами. Учение о радикальной перемене в момент смерти подчеркивает, что христиане уповают не на перевоплощения и не просто на бессмертие души. Смерть мыслится как граница: исчезает нынешний образ отношений и реальности.

Поэтому в христианстве по большому счету не важно, какой именно смертью умер человек. Запрещаются, как надменное вторжение в прерогативы Божьи, только самоубийство и убийство. В целом же любая смерть — возможность для воскресения,

¹ Смерть и жизнь после смерти в мировых религиях / Сост. Джекоб Ньюзнер. 2-е изд. М. Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007. С. 71.

² Там же. С. 75.

Особенно необычно звучат для многих христианские утверждения о том, что случится после смерти. Воздаяние, к которому устремляется христианин, — это не какие-то мирские блага, а духовное наследие. Цель жизни — обрести дух, познать жизнь, не ограниченную более плотью и собственным «Я». Смерть полагает конец ограниченному существованию и предлагает надежду на полное преобразование в области духа.

Вера в воскресение Христово логически требует веры в воскресение вообще. Интересно, что ап. Павел уподобляет воскресших людей не ангелам (как делал Сам Спаситель), но *воскресшему Иисусу Христу*.

Как именно произойдет конечное преобразование — об этом есть мнения. Возродившихся людей можно уподобить ангелам (Иисус), воскресшему Иисусу (Павел), духовным телам (Ориген), одухотворенной плоти (блаж. Августин). Но через все богословские представления красной линией проходит одно убеждение: свершится это преобразование через Иисуса Христа.



Переживание потери близкого человека

Принято различать несколько стадий переживания потери близкого человека или собственного здоровья (т. н. стадии горевания).

1. *Отрицание происходящего*, причиной чего является страх. Человек убеждает себя в том, что ничего не произошло.

2. *Ярость, обида, гнев*. Эти отрицательные эмоции могут быть направлены на кого угодно: на врачей, родственников или даже на Бога. «Это несправедливо!», «За что?», «Куда вы все смотрели?»

3. *Чувство вины*. Человек осознает, что мало уделял внимания, резко или грубо разговаривал, не попросил прощения. Иногда человек убеждает себя, что именно он виновен в смерти близкого человека.

4. *Уныние и печаль (депрессия)*. Горюющий человек часто пребывает в плохом настроении, отказывается от общения с ближними, теряет надежду на лучшее.

5. *Принятие случившегося*. В этот момент человек становится способен внутренне примириться с ситуацией. Прекращается ропот и появляются признаки выхода из депрессии.

6. *Возрождение*. В это время человек уходит в себя и много молчит.

7. *Новая жизнь без близкого человека*. Пройдя все «стадии горевания», человек заводит новые знакомства и снова становится способным радоваться жизни. Жизнь продолжается.

КАК СПРАВИТЬСЯ С ТРАГЕДИЕЙ

1. Важно верить в Промысел Господа, в руках Которого жизнь каждого человека:

«Не две ли малые птицы продаются за ассарий? И ни одна из них не упадет на землю без [воли] Отца вашего; у вас же и волосы на голове все сочтены» (Матф. 10:29–30)

2. Стоит принять мысль, что у умершего была собственная судьба и лишь один Бог знает, когда человеку «пора» идти в новую жизнь.

3. Не смысла разговаривать с умершим, физически его рядом уже нет. Нельзя прибегать к гаданиям, спиритизму и прочим формам оккультизма.

Не стоит всерьез воспринимать предчувствия и сны относительно посмертной участи умершего (это суеверие, то есть ложное верование). «Ибо вот, все души — Мои», — говорит Господь в Священном Писании (Иез. 18:4).

4. Христиане верят, что смерть не властна над человеком. За гробом есть жизнь вечная. Христос воскрес из мертвых Сам и всякий верующий в Него воскреснет. Потому, прощаясь с умершим близким, люди не теряют его, а отпускают в руки Творца и Спасителя, чином христианского погребения выражая свою любовь к умершему. Эта любовь проявляется, прежде всего, в молитве об усопшем и милостыне в его память. Молиться можно и поодиночке и как единый народ Божий, где все заботятся друг о друге: святые о грешниках, а живые — об усопших.

5. Домашнее и церковное поминовение усопшего

На домашней молитве можно поминать усопшего при чтении утренних или вечерних молитв. Можно читать Псалтирь или Евангелие. Есть краткий чин, который может совершить мирянин — «Чин литии, совершаемой мирянином дома и на кладбище». По желанию можно прочесть «Акафист об упокоении усопших» или «Канон за единоумершего».

К личной молитве об усопшем нужно просить присоединить молитву священнослужителей. Для этого в храме можно подать записку о поминовении в алтаре на **проскомидии** (когда за усопшего вынут из просфоры частичку, а затем в знак омовения его грехов опустят в Чашу с Кровью Христовой), на **панихиду** или **сорокоуст**. Самой высокой считается молитва об усопшем, совершаемая на Литургии (обедне). Она будет действеннее и сильнее, если мы сами принесем в этот день покаяние на Исповеди и причастимся Святых Христовых Тайн, приготовившись к этому должным образом. Можно совершить и отдельное богослужение об усопших — **панихиду**, оставив приношение на нужды храма и помощь нуждающимся. В храме принимаются также записки о ежедневном поминовении на месяц, на 40 дней (**сорокоуст**), на полгода, на год, на несколько лет.

6. Милостыня в память об усопшем

Продукты и вещи усопшего можно раздавать нуждающимся людям сразу после его смерти. Милостыня — выражение любви другим ради усопшего человека.

7. Чувство вины необходимо преобразить в покаянные слова на Таинстве Исповеди.

8. Не следует отказываться от поддержки окружающих и друзей.

9. Не стоит подавлять эмоции, горе необходимо выплакать. Сам Господь плакал у гробницы Своего друга Лазаря (Иоан. 11:35)

10. Необходимо искать тех, кто нуждается в помощи, и отвлекаться на тех, кто дорог и любим, то есть на живых.

О ПОМИНОВАНИИ САМОУБИЙЦ, НЕКРЕЩЕННЫХ И ОТПАВШИХ ОТ ВЕРЫ ЛЮДЕЙ

В Православной Церкви принято ходатайствовать пред Богом в первую очередь за православных христиан, всю свою жизнь старавшихся исполнять волю Божию. Тексты литургии и чина церковного погребения подразумевают поминание *христороубцев* (возлюбивших Христа), *умерших с надеждой на воскресение и жизнь вечную, рабов Божиих* (т. е. сознательно послуживших Богу) *в вере скончавшихся и на Бога упование возложивших*. Очевидно, что за самоубийц и неверующих такими словами молиться невозможно. Это было бы ложью пред Богом и неуважением к религиозному выбору этих людей.

Посмертную участь некоторых людей Церковь предоставляет непосредственно Суду и милости Господа. К ним относятся нехристиане (некрещенные), отпавшие от Церкви (потерявшие веру или перешедшие в секты) или совершившие самоубийство (грех, в котором человек тяжело согрешает пред Богом, однако не может принести покаяние при жизни).

За таких умерших людей можно молиться только частным образом, а не общецерковно (нельзя совершать церковное отпевание и подавать записки на литургию или панихиду).

Своим отказом отпевать самоубийц и некрещенных Церковь не желает отомстить этим людям или заявить об их окончательной гибели, но предупреждает всех живых: «Это не выход!». Исключением является трагедия, когда самоубийство совершил человек «вне ума» (это уже невольный грех) и его психическое расстройство может быть подтверждено медицинскими свидетельствами. В таком случае необходимо подать прошение на имя правящего архиерея о разрешении общецерковного поминовения.

Но как же молиться за тех, кто совершил самоубийство или умер вне Церкви не в припадке душевной болезни? О них могут молиться родственники и друзья своими словами, без написания церковных записок. Разрешается возжигать свечи в храме с молитвой о таких людях. Преподобный Лев Оптинский, одного из своих учеников, у которого отец окончил жизнь самоубийством, так утешал и наставлял: *«Вручай как себя, так и участь родителя воле Господней, премудрой, всемогущей. Не испытывай Вышняго судьб. Старайся смиренномудрием укреплять себя в пределах умеренной печали. Молись всеблаговому Создателю, исполняя тем долг любви и обязанности сыновней — по духу добродетельных и мудрых так: «Взыщи, Господи, погибшую душу отца моего: аще возможно есть, помилуй. Незиследины судьбы Твои. Не поставь мне в грех молитвы сей моей, но да будет святая воля Твоя»*. Молись же просто, без испытания, предавая сердце твое в десницу Вышняго. Конечно, не было воли Божией на столь горестную кончину родителя твоего: но ныне он совершенно в воле Могущего и душу и тело ввер-

гнуть в печь огненную, Который и смиряет и возвышает, мертвит и живит, низводит во ад и возводит. При этом Он столь милосерд, всемогущ и любвеобилен, что благие качества всех земнородных пред Его высочайшею благодатью — ничто. Для сего ты не должен чрезмерно печалиться. Ты скажешь: «Я люблю моего родителя, почему и скорблю неутешно». Справедливо. Но Бог, без сравнения более, чем ты, любил и любит его. Значит, тебе остается предоставить вечную участь родителя твоего благодати и милосердию Бога, Который, если соблаговолит помиловать, то кто может противиться Ему?».

Для молитвенного укрепления родственников лиц, окончивших жизнь самоубийством священник может совершить особое богослужение: «Чин молитвенного утешения сродников живот свой самовольно скончавшаго».

Кроме молитвы за усопших, еще один вид их поминовения составляет милостыня, совершаемая нами в их память, т. е. подаяние каких-нибудь земных благ имеющим в этом нужду. Милостыня может быть разнообразной — и деньгами, и едой, и в раздаянии нуждающимся одежд усопшего.



Табу на убийство (аборт). Эвтаназия и суицид

АБОРТ

С древнейших времен Церковь рассматривает намеренное прерывание беременности (аборт) как тяжкий грех. Канонические правила приравнивают аборт к убийству. В основе такой оценки лежит убежденность в том, что зарождение человеческого существа является даром Божиим, поэтому с момента зачатия всякое посягательство на жизнь будущей человеческой личности преступно.

Псалмопевец описывает развитие плода в материнской утробе как творческий акт Бога: «Ты устроил внутренности мои и соткал меня во чреве матери моей... Не сокрыты были от Тебя кости мои, когда я созидаем был в тайне, образуем был во глубине утробы. Зародыш мой видели очи Твои» (Пс. 138. 13,15–16). О том же свидетельствует Иов в словах, обращенных к Богу: «Твои руки трудились надо мною и образовали всего меня кругом... Не Ты ли вылил меня, как молоко, и, как творог, сгустил меня, кожу и плотью одел меня, костями и жилами скрепил меня, жизнь и милость даровал мне, и попечение Твое хранило дух мой... Ты вывел меня из чрева» (Иов 10. 8–12,18). «Я образовал тебя во чреве... и прежде нежели ты вышел из утробы, Я освятил тебя» (Иер. 1:5–6), — сказал Господь пророку Иеремии. «Не убивай ребенка, причиняя выкидыш», — это повеление помещено среди важнейших заповедей Божиих в «Учении двенадцати апостолов», одном из древнейших памятников христианской письменности. «Женщина, учинившая выкидыш, есть убийца и даст ответ перед Богом. Ибо зародыш во утробе есть живое существо, о коем печется Господь», — писал апологет II века Афинагор. «Тот, кто будет человеком, уже человек», — утверждал Тертуллиан на рубеже II и III веков.

Широкое распространение и оправдание абортов в современном обществе Церковь рассматривает как угрозу будущему человечеству и явный признак моральной деградации. Верность библейскому и святоотеческому учению о святости и бесценности человеческой жизни от самых ее истоков несовместима с признанием «свободы выбора» женщины в распоряжении

судьбой плода. Помимо этого, аборт представляет собой серьезную угрозу физическому и душевному здоровью матери. Церковь также неизменно почитает своим долгом выступать в защиту наиболее уязвимых и зависимых человеческих существ, коими являются нерожденные дети. Православная Церковь ни при каких обстоятельствах не может дать благословение на производство аборта. Не отвергая женщин, совершивших аборт, Церковь призывает их к покаянию и к преодолению пагубных последствий греха через молитву и несение епитимии с последующим участием в спасительных Таинствах. В случаях, когда существует прямая угроза жизни матери при продолжении беременности, особенно при наличии у нее других детей, в пастырской практике рекомендуется проявлять снисхождение. Женщина, прервавшая беременность в таких обстоятельствах, не отлучается от евхаристического общения с Церковью, но это общение обуславливается исполнением ею личного покаянного молитвенного правила, которое определяется священником, принимающим исповедь. Борьба с абортами, на которые женщины подчас идут вследствие крайней материальной нужды и беспомощности, требует от Церкви и общества выработки действенных мер по защите материнства, а также предоставления условий для усыновления детей, которых мать почему-либо не может самостоятельно воспитывать.

Ответственность за грех убийства нерожденного ребенка, наряду с матерью, несет и отец, в случае его согласия на производство аборта. Если аборт совершен женой без согласия мужа, это может быть основанием для расторжения брака (см. X. 3). Грех ложится и на душу врача, производящего аборт. Церковь призывает государство признать право медицинских работников на отказ от совершения аборта по соображениям совести. Нельзя признать нормальным положение, когда юридическая ответственность врача за смерть матери несопоставимо более высока, чем ответственность за погубление плода, что провоцирует медиков, а через них и пациентов на совершение аборта. Врач должен проявлять максимальную ответственность за постановку диагноза, могущего подтолкнуть женщину к прерыванию беременности; при этом верующий медик должен тщательно сопоставлять медицинские показания и веления христианской совести¹.

ЭВТАНАЗИЯ

ЭВТАНАЗИЯ — это намеренное лишение человека жизни с его согласия. Почему Церковь категорически против? Как Церковь относится к практике эвтаназии?

¹ Основы социальной концепции Русской Православной Церкви (XII. Проблемы биоэтики) // URL: <https://mospat.ru/ru/documents/social-concepts/xii>.

Эвтаназия — это намеренное лишение человека жизни с его согласия. Первоначально предполагалось, что это делается в ситуации близкой неизбежной смерти и невыносимых страданий, однако в наше время это уже давно не так, и в ряде стран эвтаназия совершается по отношению даже к физически здоровым людям, просто пришедшим в сильное уныние.

Эвтаназию следует отличать от прекращения медицинских мероприятий, направленных на продление жизни, когда смерть наступает от естественных причин. Такое прекращение Церковь считает, в принципе, допустимым. Как сказано в «Основах Социальной Концепции»,

«Продление жизни искусственными средствами, при котором фактически действуют лишь отдельные органы, не может рассматриваться как обязательная и во всех случаях желательная задача медицины. Оттягивание смертного часа порой только продлевает мучения больного, лишая человека права на достойную, «непостыдную и мирную» кончину, которую православные христиане испрашивают у Господа за богослужением. Когда активная терапия становится невозможной, ее место должна занять паллиативная помощь (обезболивание, уход, социальная и психологическая поддержка), а также пастырское попечение. Все это имеет целью обеспечить подлинно человеческое завершение жизни, согретое милосердием и любовью».

В то же время «Церковь, оставаясь верной соблюдению заповеди Божией «не убивай» (Исх 20. 13), не может признать нравственно приемлемыми распространенные ныне в светском обществе попытки легализации так называемой эвтаназии, то есть намеренного умерщвления безнадежно больных (в том числе по их желанию)».

Обозначив таким образом церковную позицию, рассмотрим некоторые возражения против нее.

Правда ли, что Церковь выступает против эвтаназии, потому что считает страдания душеполезными? Но если человек вообще неверующий, зачем он должен мучиться?

Нет, Церковь выступает против эвтаназии не поэтому. Страдания не всегда полезны для спасения души — это зависит от реакции человека, который может проявить терпение, смирение и надежду, а может, наоборот, озлобиться. И что в любом случае не душеполезно — это обречь ближнего на страдания. Таким образом, все доступные меры к облегчению страданий человека должны быть приняты.

Но умертвить — не значит облегчить страдания. Это значит умертвить.

Более того, существует ряд доводов против эвтаназии, которые вообще носят вполне светский характер.

Это важно отметить — потому что наши оппоненты в таких случаях, как правило, формулируют противостояние как «здравый смысл и интересы живых людей против бессмысленных религиозных запретов». В реальности именно Церковь выступает на стороне живых людей и здравого смысла и

противостоит она определенной идеологии, к которой относится уже сложившийся термин «культура смерти».

Почему человек не может сам принимать решение, когда ему умереть?

С чисто светской точки зрения — потому что грань между «решением, которое человек сам принял» и «решением, до которого его довели» является крайне нечеткой. Было несколько известных случаев самоубийств раковых больных, которые по разным причинам не могли получить обезболивание. Было ли их решение вполне добровольным? Если бы им предложили законно умертвить их — они, видимо, подписали бы все требуемые бумаги, но было бы их согласие вполне добровольным?

Более того, не только чисто физическое, но и психологическое давление может сильно влиять на решение человека — и когда он находится полностью во власти других, им нетрудно убедить его выразить согласие на эвтаназию.

«Право на смерть» естественно переходит в «обязанность умереть». Как говорит, например, британский философ баронесса Уорнок, люди, страдающие деменцией, «обязаны умереть», потому что «впустую истощают ресурсы своих семей и системы здравоохранения». При этом речь идет о деменции — то есть заболевании, которое мучительными болями не сопровождается. Человек «должен умереть» не потому, что он сам страдает, а потому что он отягощает других.

Эвтаназия, поэтому, неизбежно создает определенное психологическое давление, которое подталкивает человека воспользоваться предлагаемым ему выходом, а апелляция к личной автономии — человек, мол, сам свободен решать — легко превращается в издевательство. Он решает в условиях, когда государство — и, возможно, близкие — заинтересованы в его скорейшей смерти.

*Почему вы считаете, что эвтаназия
непреренно приведет к злоупотреблениям?*

И уже приводит. По ряду причин, из которых некоторые сразу бросаются в глаза:

- Заинтересованность государства (и, возможно, родственников) в избавлении от тягот и расходов, связанных с продолжением жизни больного, см. уже процитированную баронессу Уорнок.

- Склонность любой системы — в том числе, системы здравоохранения — избирать наименее расходные с точки зрения труда, финансов и других ресурсов варианты действий. Например, все проблемы с обезболиванием в нашей стране немедленно кончатся с введением эвтаназии — ведь тому, кто невыносимо страдает, достаточно будет выписать одно направление на последнюю процедуру. При всем этом несравненно дешевле эвтаназировать людей, чем искать способы лечения или облегчения страданий.

- Общее разрушение представления о том, что человеческая жизнь стоит того, чтобы быть прожитой, и люди обязаны поддерживать вдруг друге желание жить. Это приводит, например, к отказу спасать самоубийц, чему уже есть примеры, и общему снижению заинтересованности общества в своих наиболее уязвимых членах.

- Быстрое размывание границ допустимого. Первоначально, эвтаназия вводилась как исключительная мера для умирающих, выздоровление которых невозможно и которые испытывают невыносимые страдания. В наше время эвтаназия практикуется уже и по отношению к людям, пришедшим в сильное уныние и нуждающимся в компетентной психиатрической, психологической и духовной помощи — а не в смерти.

- Невозможность провести четкую грань между предоставлением возможности/предложением/побуждением/принуждением к эвтаназии, особенно учитывая, что тяжело больные люди крайне уязвимы, а эвтаназированные — мертвы и не могут предъявить каких-либо претензий.

*Но что если тяжело больные люди действительно являются
тяжким бременем для близких и общества в целом?*

Напротив, возможность послужить людям, которые нуждаются в нашей помощи, является благословением — все, что мы делаем для них, мы делаем для самого Господа (Мф 25:40). Их пребывание среди нас побуждает отказаться от ложной системы ценностей и убеждений, основанной на стремлении к комфорту любой ценой — и принять другую, основанную на взаимной любви и заботе. Научиться ценить людей, а не вещи или удовольствия — значит открыться навстречу гораздо более достойной и счастливой жизни, и что еще более важно — вечному спасению.¹

Предсмертные физические страдания не всегда эффективно устраняются применением обезболивающих средств. Зная это, Церковь в таких случаях обращает к Богу молитву: «Разреши раба Твоего нестерпимая сея болезни и содержащая его горькая немощи и упокой его, идеже праведных души» (Требник. Молитва о долгострадающем). Один Господь является Владыкой жизни и смерти (1 Цар. 2. 6). «В Его руке душа всего живущего и дух всякой человеческой плоти» (Иов. 12. 10). Поэтому Церковь, оставаясь верной соблюдению заповеди Божией «не убивай» (Исх. 20. 13), не может признать нравственно приемлемыми распространенные ныне в светском обществе попытки легализации так называемой эвтаназии, то есть намеренного умерщвления безнадежно больных (в том числе по их желанию). Просьба больного об ускорении смерти подчас обусловлена состоянием депрессии,

¹ Худиев С. Почему Церковь против эвтаназии // URL: <https://foma.ru/pochemu-tserkov-protiv-evtanazii.html>.

лишающим его возможности правильно оценивать свое положение. Признание законности эвтаназии привело бы к умалению достоинства и извращению профессионального долга врача, призванного к сохранению, а не к пресечению жизни. «Право на смерть» легко может обернуться угрозой для жизни пациентов, на лечение которых недостает денежных средств.

Таким образом, эвтаназия является формой убийства или самоубийства, в зависимости от того, принимает ли в ней участие пациент. В последнем случае к эвтаназии применимы соответствующие канонические правила, согласно которым намеренное самоубийство, как и оказание помощи в его совершении, расцениваются как тяжкий грех. Умышленный самоубийца, который «соделал сие от обиды человеческой или по иному какому случаю от малодушия», не удостоивается христианского погребения и литургического поминовения (Тимофея Алекс. прав. 14). Если самоубийца бессознательно лишил себя жизни «вне ума», то есть в припадке душевной болезни, церковная молитва о нем допускается в исследовании дела правящим архиереем. Вместе с тем необходимо помнить, что вину самоубийцы нередко разделяют окружающие его люди, оказавшиеся неспособными к действенному состраданию и проявлению милосердия. Вместе с апостолом Павлом Церковь призывает: «Носите бремена друг друга, и таким образом исполните закон Христов» (Гал. 6:2)¹.



¹ Основы социальной концепции Русской Православной Церкви (XII. Проблемы биоэтики) // URL: <https://mospat.ru/ru/documents/social-concepts/xii>.

Свобода или произвол?

Свобода воли и свобода выбора

ПРЕДНАЗНАЧЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА

Человек сотворен для Бога. Не для автономного существования. О человеческой личности можно говорить лишь в контексте доктрины Троицы. Три Лица разумны, свободны и устремлены друг ко другу в любви. Одинокий божок (например, Иегова) никого не любит, и у него нет отношений с иными личностями.

Бог не довольствуется внутритройческой любовью и решается излить ее на иные личности. Привлечь их в Свой круг общения (этот круг изобразил преп. Андрей Рублев).

Но на это не способны роботы и животные. Материя подчинена Богу механически, через законы творения. И тогда Бог идет на риск и творит существа, способные любить, а значит, способные отвергнуть любовь. Ибо эта категория отношений не подразумевает внешнего давления и принуждения.

Бог творит ангелов и людей. Идет на «риск». В момент творения ангелы сделали свой выбор. Одни ответили Богу «ДА», другие «НЕТ». Кажется, их выбор был единожды и навсегда.

С людьми сложнее. Они тоже сделали выбор в лице Адама и Евы.

Кому-то кажется, что прародители совершили свободный поступок. Но на самом деле они потеряли свою свободу. Ведь они пошли против своей природы и предназначения, отвергли цель появления на свет: единство с Лицами Троицы.

До греха Адам как венец творения понимал его изнутри, заботился о нем и принимал почитание от творений, видевших в нем своего царя.

ПОСЛЕДСТВИЯ ГРЕХА

Грех искажил всё.

1. Человек перестал видеть в Боге Любящего Отца, появился страх и стремление скрыться от Бога.

2. Иной человек стал казаться источником враждебности и потребительства. Теперь даже взгляд жены с точки зрения Адама стал выражать вместо любви корысть и желание обладания. Поэтому первородители стремятся прикрыть себя одеждами: они более не светятся изнутри. Первые люди стали чувствовать необходимость в защите: внешней (Каин построил первый город-ограждение) и психологической (комплекс «психологических защит» — следствие греха).

3. Вместо прежней власти и возможности привести творение к Богу и посвятить Ему (служение Адама как священника) человек начинает использовать тираническую власть ради порабощения природы. Теперь он желает использовать все блага мира для себя.

Но животный мир и вся природа перестали видеть в Адаме царя. Начинается борьба всех против всех. Даже законы природы действуют против человека. Он становится подвержен воздействию стихий, болезней и смерти.

С царского пьедестала он низринул в состояние низшее, чем тварный мир.

Потеряв духовную свободу, он поработился закономерностям мира сего. Дух был призван одухотворить плоть. Грех разрушил эту иерархию. Теперь низшие стремления унижают душу человека и даже его духовные устремления.

4. В жизни земного человека очень многое решается за него и помимо его воли:

- родители рожают детей, не спрашивая их разрешения;
- родившийся сразу подвергается воздействию окружающих его людей, причем он не может ни оценить качество воспитания, ни защититься от негативных влияний, ни дать хотя бы трезвую оценку происходящему;
- многие людей не любят свою работу и сферу деятельности, ведь далеко не каждый может выбрать образ жизни по душе (став, например, художником вместо юриста);
- законы государства и общественные стереотипы также влияют на становление человека.

МОТИВАЦИЯ

На выбор человека влияет огромное количество факторов:

- биохимические и физиологические (гормоны, алкоголь, голод);
- физические (вспышки на Солнце, холод);
- инстинкты (например, стремление к размножению);
- социальные («худые сообщества развращают добрые нравы» (1 Кор. 15:33);
- страсти (самолюбие).

Многие закономерности человек не осознает. Ему кажется, что он свободно совершает поступок, но на самом деле он «раб греха».

Гордость мешает человеку признать факт потери власти над собой и главенства подсознательных, архитипичных закономерностей. В качестве спасительного круга приходит рационализация и интеллектуализация, когда человек пытается разумно (но не реалистично) оправдать свои поступки и стремления.



Итак, человек находится в плену своих стереотипов, заблуждений, а также в тисках закономерностей собственного характера и психотипа.

Какова же доля свободы такого человека?

1. Характер — это автомобиль, а свободная личность — водитель, сидящий в этом автомобиле. Водитель волен ехать, как и куда ему угодно, но скорость, проходимость и многие другие особенности движения зависят от автомобиля.

2. Река — это характер, а личность — пловец в ней. У него имеются три возможности:

- плыть против течения, и тогда остается на месте, расходуя массу усилий;
- слепо отдаться течению реки и разбиться о камни, попасть в водоворот;
- плывя по течению, с помощью хорошей техники плавания управлять траекторией своего движения.

Это сравнение поясняет то, как личность может соотнести себя с характером. Очевидно, что третий вариант — лучший, но он требует знаний и работы над собой.

ИЗ ГРЕХОВНОГО РАБСТВА НЕВОЗМОЖНО ВЫБРАТЬСЯ САМОСТОЯТЕЛЬНО

Базовые потребности человека являют собой первичную основу грехов (гордости, блуда, пустословия, стяжательства, обжорства и т. д.).

Если человек не находит пути для правильно удовлетворения своих базовых потребностей, то он подыскивает приемлемые подмены (причем в соответствии с предпочтениями): *«Невкусившие же небесного Его утешения всячески ищут наслаждаться сладостью»* (преп. Иоанн Лествичник).

Грешник порой совершает смешные, унижающие себя поступки, которые со стороны кажутся дикими и непонятными. В этом случае у человека так же мало свободы, как у голодного, которому остается вкушать лишь испорченную пищу: *«Сытая душа попирает и сот, а голодной душе все горькое сладко»* (Прит. 27:7).

Со временем грех (ошибочный выход) обращается в привычку (страсть) и овладевает волей человека: *«Порок чрез навък сделавшийся как бы природным свойством, так что душа уже произвольно и сама собою к нему стремится»* (преп. Иоанн Лествичник).

ЦЕРКОВНЫЙ ПУТЬ

С одной стороны, церковность подразумевает отсутствие успокоенности и борьбу с грехами:

● **данность:** грех стал *«второй природой человека»*. Человек — раб греха (Ин. 8:34).

«В первородном грехе заключается семя всех страстей... и потому не стоит удивляться проявлению и восстанию ни одной страсти» (свт. Игнатий (Брянчанинов)).

Человек не способен спасти себя из плена греха, проклятия и смерти. Не может научить и заставить себя любить.

● **задано:** освобождение

«К свободе призваны вы, братия» (Гал. 5:13), *«если Сын освободит вас, то истинно свободны будете»* (Ин. 8:36).

С другой стороны, ошибочен тезис, будто церковная жизнь заключается в нравственном совершенствовании и в окончательной победе над грехами, а греховный проступок будто бы перечеркивает все былые усилия церковного человека.

В нравственном отношении нецерковные люди бывают *«праведнее»* даже канонизированных святых: распятый разбойник первым вошел в рай.

Нравственное совершенствование не является самоцелью в христианстве. Более того, внешняя праведность может стать преградой на пути к Богу: именно праведные фарисеи, богословы и первосвященники предали Христа на Распятие. *«Праведник»* доволен собой, ему не нужен Спаситель.

Главное в христианстве (церковная идентичность) — построение личностных отношений со Христом и переживание живой связи с Ним:

«Двери любви отверзаются одним только Духом Святым... Твердо знай, что любовь к Богу есть высший дар Святого Духа, а человек только может приготовить себя чистотою и смирением к принятию этого великого дара, которым изменяются и ум, и сердце, и тело» (свт. Игнатий Брянчанинов).

При этом Бог даже в Таинствах не дает человеку освобождения от власти греха: *«Господь приступающего к Нему с верою приемлет, прощает ему все прежние грехи и освящая таинствами, снабжает силою побеждать живущий в нем грех, самого же греха не изгоняет, возлагая на самого человека, изгнать его с помощью даруемой ему благодати»* (святитель Феофан Затворник).

В итоге христиане грешат и каются до смерти. Какие-то ошибки человек преодолевает в период неопитства и воцерковления. Какие-то грехи совсем не видит в себе. Не все удастся человеку сделать и победить в земном поприще. Нечто ему придется видеть в себе и терпеть до смерти.

Что же поменялось? Обращенность к Богу дает христианину особый взгляд на себя и на Бога: «я плохой, но Твой». Из своей ограниченности, греховной испорченности и безуспешных попыток совершения *«добрых дел»*

он извлекает смирение, что означает устремленность к Правде Божьей при осознании своего несовершенства и того факта, что «не мы спасаемся, а нас спасают».

СВОБОДА в таком случае означает несогласие человека с тем, что грех — его природа и норма жизни. На исповеди он растождествляет себя со своими грехами. В итоге Бог в вечности утвердит эту решимость человека.

Этот отказ от автономной жизни без Христа и являет собой спасение человека. Смирение же открывает двери Божьей любви в жизнь человека. И даже если мы не сможем выпить всю реку (то есть достичь высот Любви), напьемся же хотя бы несколькими глотками.

Получается, что христиане уже познали Любовь, но всё еще пытаются ее достигнуть.

Ощувивший Божью любовь христиан становится способным преодолеть страх и пристрастие к вещам. Он освобождается от языческих стереотипов и понимает, что для Божьей любви не требуется какая-то заслуга. Источник истинной любви таится в самом любящем, а не в любимом: Господь любит потому, что Он есть любовь (1 Иоан. 4:8), а не потому, что находит в любимых людях нечто привлекательное. Все евангелисты подчеркивают греховность и испорченность всех людей (в Мф. 7:11 они остаются принципиально злыми, даже когда творят добрые дела), но Бог все равно их любит.

В конце концов, уже ради причастия к Его любви стоит жить.

ПОДВЕДЕМ ИТОГИ

Злоупотребив свободой выбора, человек утратил другую свободу — свободу жизни в добре, которую он имел в первоизданном состоянии. Эту свободу человеку возвращает Господь Иисус Христос: *«Итак, если Сын освободит вас, то истинно свободны будете»* (Ин. 8, 36). Обретение свободы от греха невозможно без таинственного соединения человека с преображенной природой Христа, которое происходит в Таинстве Крещения (Рим. 6, 3–6; Кол. 3, 10) и укрепляется через жизнь в Церкви — Теле Христовом (Кол. 1, 24).

Священное Писание говорит и о необходимости собственных усилий человека для освобождения от греха: *«Итак стойте в свободе, которую даровал нам Христос, и не подвергайтесь опять игу рабства»* (Гал. 5, 1). О том же свидетельствует практический опыт великого сонма святых мужей и жен, подтвердивших возможность преображения жизни каждого человека. Однако плоды духовных усилий человека в полноте проявятся только во всеобщем воскресении, когда *«уничиженное тело наше»* сообразуется *«славному телу Его»* (Флп. 3, 21)¹.

¹ Основы социальной концепции Русской Православной Церкви // URL: <https://mospat.ru/ru/documents/social-concepts/xiv>.

Что значит быть святым?

Святой. Что это за человек?

1. Праведник, который совершает множество добрых дел?
2. Опытный церковной жизни христианин (часто ходит в храм, постится, много молится)?
3. Человек, посвятивший (предназначивший, отделивший) себя Богу?
4. Кроткий, скромный и приятный в общении человек?

Как достигается состояние святости?

1. Сила воли. Усилия человека по сдерживанию эгоистичных порывов. Жизнь по правилам (заповедям)?
2. Молитва. Участие в Таинствах Церкви?
3. Стремление познать Бога и пережить единение с Ним уже в земной жизни?
4. Это чудесное и благодатное преображение человека. Явление святости Христа в мире людей?

Святость — это одно из фундаментальных понятий христианского учения. Его основной смысл состоит в причастности человека Богу, в его преображении под действием благодати Божией. Святой соединился с Богом как Его чадо и друг. Основой этого восстановления является факт Боговоплощения, когда Бог стал Человеком и в лице Иисуса Христа преодолел пропасть между Небом и землей. Следуя Христу, христиане и сами становятся святыми. В Первом Соборном послании апостола Петра он, обращаясь к христианам, говорит: «Но вы — род избранный, царственное священство, народ святой, люди взятые в удел... Некогда не народ, а ныне народ Божий» (I Петра 2. 9–10). Вхождение в святость совершается через Христа: «Но, по примеру призвавшего вас Святого, и сами будьте святы во всех поступках; ибо написано: будьте святы, потому что Я свят» (I Петра 1. 15–16). Имея в виду именно это понимание святости, апостол Павел обращается к христианским общинам как к собраниям *святых*: «Всем находящимся в Риме возлюбленным Божиим, призванным *святым*» (Рим. 1:7).

Понимание христианской общины как общины друзей Божиих, «святого народа» с наибольшей полнотой выразилось в литургической жизни древ-

ней церкви, поскольку именно Евхаристия была центром и основой этой жизни, основой богослужения и основой учения. Этот «святой народ» отождествляется с общиной, участвующей в богослужении и причащающейся Телу и Крови Христовым. Евхаристическая молитва, приводимая в «Учении двенадцати апостолов» (Дидахе), завершается словами: «Кто свят, тот пусть подходит, а кто нет, тот пусть кается. Маран-афа (Господь грядет). Аминь» (гл. X). Представление о святости причащающейся общины сохраняется и в современном чине православной литургии, когда священник после чтения «Отче наш» и перед причащением возглашает: «*Святая святым*», на что община (хор) отвечает словами: «Един Свят, Един Господь, Иисус Христос, во славу Бога Отца. Аминь». Это значит, что Святые Дары («Святая») даются святым (то есть верным Христу людям), и их святость есть святость Христа, с Которым они соединяются в причастии.

Святость, таким образом, есть принадлежность к вечной жизни, причастность Божеству, ведь святой (евр. *кадош*) означает «отделенный», иной. И обретается святость не через выполнение внешних правил, а через причастность Духу Святому в Евхаристии: «Душею и телом да освящуся, Владыко... причащением священных Таин...» (Песнь 9 канона ко Причащению).

Восприняв Святые Дары, человек становится способным исправлять свою жизнь и совершать добродетели, его душа становится способной общаться с Духом Святым и надеяться на спасение в Вечности (Молитва 5-я, святого Василия Великого Последования ко Причащению).

Из того же понимания исходила древняя Церковь и в почитании в качестве святых отдельных лиц. В качестве святых почитаются те, чья причастность к Богу была явлена церкви как достоверный факт, спасение которых (т. е. вхождение в Царствие Небесное) обнаружилось еще теперь, до Страшного Суда.

Таким образом, святой — это всякий раз явление спасения, милости Божией к людям, благодати, посылаемой Богом своему народу. Подвиг, совершаемый святыми, рассматривается не столько как достижение самого святого, сколько как действие благодати Божией, как явление Божественного промысла.

В Декрете Геласия (нач. VI в.) утверждается, что «победа мучеников и их удивительное исповедничество блистают через многообразные перенесенные ими пытки. Ибо какой верующий может сомневаться, что их страдания превосходили меру человека и они смогли перенести их не благодаря собственной силе, а благодаря благодати и помощи Божией?»¹. Итак, святые — это наглядное обнаружение промысла Божиего о человеке. Разнообразие же подвигов, приводящих к святости, свидетельствует о многообразии промысла: каждый святой со своим особым житием демонстрирует свой путь к святости и выступает как образец этого пути².

¹ Живов В. М. Святость. Краткий словарь агиографических терминов. М.: Гнозис, 1994. С. 90–93.

² Там же.

Таким образом, разговор о святости, в первую очередь отмечает чудесное Божье вмешательство в жизнь Его друзей и братьев, чем геройство и стойкость самих по себе людей.

Святость не тождественна обилию добрых дел

Доброделание в христианском богословии с одной стороны тождественно добрым делам, а с другой являет воплощенное в жизни человека действие Божьей благодати. Добродетельность — «не моральное совершенство, хотя она и соединена с ним неразрывно, но — «соприисносущностьнеотмирным энергиям»¹. Святые — это не просто хорошие, высоконравственные люди в строгом смысле слова, это не просто те, у кого хороший характер, но те, в ком действует Всесвятой Дух².

Тесная связь религии и нравственности объясняется их сродной природой, присутствием в них одинаковых элементов или «составных» частей. Именно: истинная религия имеет нравственный характер, и нравственность имеет религиозный характер.

Поэтому проявления человеческой воли, согласные с божественной волей и произрастающие из любви к Богу и ближнему, называются добрыми, или *добродетельными*, а не согласные с законом и происходящие из эгоизма и самолюбия называются злыми, или греховными, — грехом³.

Но, тем не менее, религия и нравственность составляют две особые области, и потому не должны быть отождествляемы.

Во-первых, в религии сильнее выражается зависимость и определяемость человека Богом и Его благодатными силами; в нравственности же больше места для самоопределения человека, и зависимость его от Бога посредственнее. Во-вторых, в религии человек стремится к Богу; в нравственности же он стремится к угодной Богу деятельности в сфере своей собственной личности, ближних и видимого мира⁴.

В святоотеческом богословии встречается тождественное отношение к добродетели. «Делание добродетели, — говорит св. Исаак Сирин, — есть хранение заповедей Господних». Однако это не следование кодексу добрых дел, а стремление воплотить в своей жизни волю Божию: «добродетель, собственно, не что иное есть, как исполнение воли Божией»⁵.

¹ Осипов А. И. Святость человека в православной аскетической традиции // URL: <http://www.pravoslavie.ru/sobytia/chelovekkonf/osipov.htm>.

² Иерофей (Влахос), митр. Православная духовность // URL: http://azbyka.ru/dictionary/05/ierofey_pravoslavnya_duhovnost_01-all.shtml.

³ Олесницкий М. Нравственное богословие / 4-е изд. СПб, 1907. С. 45.

⁴ Там же.

⁵ Варнава (Беляев), еп. Основы искусства святости. Опыт изложения православной аскетики. М.: Христианская библиотека, 2009. С. 54.

Святые отцы не ограничивали добродетели собственно *делами*, включая в это понятие *мысленную сферу*: «Добродетель есть всякое слово, дело и помышление, согласное с законом Божиим» (преп. Симеон Новый Богослов)¹.

Истинная добродетель состоит в «победе себя самого, в желании делать не то, что хочет тленное естество, но чего хочет святая воля Божия, покорять свою волю воле Божией и побеждать благим — злое, побеждать смирением гордость, кротостью и терпением — гнев, любовью — ненависть»².

Святые отцы также подчеркивали в добродетели высшие уровни нравственной системы: сознательное и совестливое служение Богу и ближним.

Кроме усердия и проявления силы воли для достижения уровня добродетели верующий человек просит помощи Божией: «веры, подвигов добродетели, царства небесного, если не будешь, — говорит свт. Василий Великий, — просить с трудом и многим терпением не получишь; потому что должно прежде пожелать, а, пожелав, искать действительно в вере и терпении, употребив с своей стороны все, так чтобы ни в чем не осуждала собственная совесть, будто бы просишь, или нерадиво, или лениво; и тогда получишь, если сие угодно Богу»³.

Исходя из того, что «любовь есть исполнение закона» (Рим. 13:10) и «со-вокупность совершенства» (Кол. 3, 14), можно утверждать, что обладающий любовью не находится под законом, т. е. не нуждается в законе с его санкциями как в стимуле добродетели. Добродетель любящего органически вытекает из его духовного состояния, является плодом этого состояния в соответствии со словом Спасителя: «Добрый человек из доброго сокровища сердца своего выносит доброе» (Лк. 6:45).

Однако заповеди Божии сохраняют свое значение и действенность также и для состояния святости в том отношении, что послушание им предотвращает опасность падений и поражений, возможных и действительно имевших место у многих на самых высших уровнях личного совершенства. В духовной жизни происходит не только развитие и восхождение, но также и деградация, имеющая своим источником диавольское воздействие, греховную наследственность и греховные навыки — грех, живущий в духовно-физической природе человека (Рим. 7:23).

Для совершенного в любви (1 Ин. 4:18) заповеди имеют значение путеводных знаков и указателей, предотвращающих возможность духовной аварии⁴.

¹ Симфония по творениям святителя Тихона Задонского. Загорск, 1981. С. 609.

² Там же. С. 610.

³ Новоселов М. А. Догмат и мистика в православии, католичестве и протестанстве. М.: Лепта, 2004. С. 154.

⁴ Михаил (Мудьюгин), арх. Основы православного учения о личном спасении по Священному Писанию и святоотеческим высказываниям // Богословские труды. Сборник десятый. М.: Издание Московской Патриархии, 1973. С. 174.

Кульť и культура

Николай Бердяев считал, что «культура родилась из культа. Истоки ее — сакральны... Культура имеет религиозные основы». Латинское слово *cultura*, означающее «возделывание», «воспитание», «образование», «развитие», происходит от слова *cultus* — «почитание», «поклонение», «культ». Это указывает на религиозные корни культуры. Создав человека, Бог поместил его в рай, повелев возделывать и хранить Свое творение (Быт. 2. 15). Культура как сохранение окружающего мира и забота о нем является богозаповеданным делом человека. После изгнания из рая, когда люди оказались перед необходимостью бороться за выживание, возникли производство орудий труда, градостроительство, сельскохозяйственная деятельность, искусство. Отцы и учителя Церкви подчеркивали изначальное божественное происхождение культуры. Климент Александрийский, в частности, воспринимал ее как плод творчества человека под водительством Логоса: «Писание общим именем мудрости называет вообще все мирские науки и искусства, все, до чего ум человеческий мог дойти... ибо всякое искусство и всякое знание происходит от Бога». А святой Григорий Богослов писал: «Как в искусной музыкальной гармонии каждая струна издает различный звук, одна — высокий, другая — низкий, так и в этом Художник и Творец-Слово, хотя и поставил различных изобретателей различных занятий и искусств, но все дал в распоряжение всех желающих, чтобы соединить нас узами общености и человеколюбия и сделать нашу жизнь более цивилизованной».

Церковь восприняла многое из созданного человечеством в области искусства и культуры, переплавляя плоды творчества в горниле религиозного опыта, стремясь очистить их от душепагубных элементов, а затем преподавать людям. Она освящает различные стороны культуры и многое дает для ее развития. Православный иконописец, поэт, философ, музыкант, архитектор, актер и писатель обращаются к средствам искусства, дабы выразить опыт духовного обновления, который они обрели в себе и желают подарить другим. Церковь позволяет по-новому увидеть человека, его внутренний мир, смысл его бытия. В результате человеческое творчество, воцерковляясь, возвращается к своим изначальным религиозным корням. Церковь по-

могает культуре переступить границы чисто земного дела: предлагая путь очищения сердца и сочетания с Творцом, она делает ее открытой для сотрудничества Богу.

Светская культура способна быть носителем благовестия. Это особенно важно в тех случаях, когда влияние христианства в обществе ослабевает или когда светские власти вступают в открытую борьбу с Церковью. Так, в годы государственного атеизма русская классическая литература, поэзия, живопись и музыка становились для многих едва ли не единственными источниками религиозных знаний. Культурные традиции помогают сохранению и умножению духовного наследия в стремительно меняющемся мире. Это относится к разным видам творчества: литературе, изобразительному искусству, музыке, архитектуре, театру, кино. Для проповеди о Христе пригодны любые творческие стили, если намерение художника является искренне благочестивым и если он хранит верность Господу¹.

К людям культуры Церковь всегда обращает призыв: «Преобразуйтесь обновлением ума вашего, чтобы вам познать, что есть воля Божия, благая, угодная и совершенная» (Рим. 12. 2). В то же время Церковь предостерегает: «Возлюбленные! не всякому духу верьте, но испытывайте духов, от Бога ли они» (1 Ин. 4. 1). Человек не всегда обладает достаточной духовной зоркостью, чтобы отделить подлинное божественное вдохновение от «вдохновения» экзотического, за которым нередко стоят темные силы, разрушительно действующие на человека. Последнее происходит, в частности, в результате соприкосновения с миром колдовства и магии, а также из-за употребления наркотиков. Церковное воспитание помогает обрести духовное зрение, позволяющее отличать доброе от дурного, божественное от демонического.

Встреча Церкви и мира культуры отнюдь не всегда означает простое сотрудничество и взаимообогащение. «Истинное Слово, когда пришло, показало, что не все мнения и не все учения хороши, но одни худы, а другие хороши» (святой Иустин Философ). Признавая за каждым человеком право на нравственную оценку явлений культуры, Церковь оставляет такое право и за собой. Более того, она видит в этом свою прямую обязанность. Не настаивая на том, чтобы церковная система оценок была единственно принятой в светском обществе и государстве, Церковь, однако, убеждена в конечной истинности и спасительности пути, открытого ей в Евангелии. Если творчество способствует нравственному и духовному преображению личности, Церковь благословляет его. Если же культура противопоставляет себя Богу, становится антирелигиозной или античеловечной, превращается в антикультуру, то Церковь противостоит ей. Однако подобное противостоя-

¹ Основы социальной концепции Русской Православной Церкви // URL: <https://mospat.ru/ru/documents/social-concepts/xiv>.

ние не является борьбой с носителями этой культуры, ибо «наша брань не против плоти и крови», но брань духовная, направленная на освобождение людей от пагубного воздействия на их души темных сил, «духов злобы поднебесных» (Еф. 6. 12).

Эсхатологическая устремленность не позволяет христианину полностью отождествить свою жизнь с миром культуры, «ибо не имеем здесь постоянного града, но ищем будущего» (Евр. 13. 14). Христианин может работать и жить в этом мире, но не должен быть всецело поглощен земной деятельностью. Церковь напоминает людям культуры, что их призвание — возделывать души людей, в том числе и собственные, восстанавливая искаженный грехом образ Божий.

Проповедуя вечную Христову Истину людям, живущим в изменяющихся исторических обстоятельствах, Церковь делает это посредством культурных форм, собственных времени, нации, различным общественным группам. То, что осознано и пережито одними народами и поколениями, подчас должно быть вновь раскрыто для других людей, сделано близким и понятным для них. Никакая культура не может считаться единственно приемлемой для выражения христианского духовного послания. Словесный и образный язык благовестия, его методы и средства естественно изменяются с ходом истории, различаются в зависимости от национального и прочего контекста. В то же время изменчивые настроения мира не являются причиной для отвержения достойного наследия прошлых веков и тем более для забвения церковного Предания¹.



¹ Основы социальной концепции Русской Православной Церкви // URL: <https://mospat.ru/ru/documents/social-concepts/xiv>.

Зачем нужен культ святых?

Исторически почитание святых в Православной Церкви принимало разные формы. Это и особое отношение к мощам святых, изображение их ликов на иконах, установление праздников в их память, построение храмов и часовен в их честь, а также наречением имен при Крещении.

С одной стороны, почитание праведников — это свидетельство о любви и преданности к ним, а также избрание их в качестве примера для подражания, ориентира в своей жизни. Святые олицетворяют нравственные ориентиры, их житие является наглядным описанием того, как высокие евангельские идеалы могут воплощаться в жизни конкретных христиан. Этот аспект почитания святых подчеркивал апостол Павел: «будьте и вы почтительны к таковым и ко всякому содействующему и трудящемуся» (1 Кор. 16:16), а в послании к Евреям дан совет вспоминать: «наставников ваших, которые проповедывали вам слово Божие, и, взирая на кончину их жизни» подражать их вере (Евр. 13:7).

Но основание церковного почитания святых кроется не в обычном человеческом уважении перед высотой подвига великого человека. Оно даже напрямую не связано с количеством «добрых дел» праведника. В качестве святых почитаются не просто нравственные герои, а те, чья причастность к Богу была явлена Церкви как достоверный факт, и спасение которых обнаружилось уже теперь, до Страшного Суда¹.

В святом Церковь узнает того человека, которого почтил Сам Бог: «кто Мне служит, того почтит Отец Мой» (Иоан. 12:26). Святой — это всякий раз явление спасения, милости Божией к людям, благодати, посылаемой Богом Своему народу. Некоторые люди превратно понимают понятие о «посредничестве» святых, ошибочно полагая, будто Бог весьма гневлив на грешников и лишь добрые заступники (Мать Божия и святые) могут Его смягчить и явить милость. Образ разгневанного и мстительного Господа появился в сознании падшего Адама, который разучился любить Бога и чувствовать Его любовь. По словам преподобного Антония Великого «Бог не радуется и не гневается, ибо радость и гнев суть страсти. Нелепо думать, чтобы Божеству было хорошо или худо из-за дел человеческих. Бог благ и только благое творит. Вредить же никому не вредит, пребывая всегда одинаковым... А сие значит

¹ Живов В. М. Святость. Краткий словарь агиографических терминов. М.: Гнозис, 1994. С. 93.

не то, что Он гнев имел на нас, но то, что грехи наши не попускают Богу воссиять в нас, с демонами же мучителями соединяют. Если потом молитвами и благотворениями снискиваем мы разрешение во грехах, то это не то значит, что Бога мы ублажили или переменяли, но что посредством таких действий и обращения нашего к Богу уврачевав сущее в нас зло, опять соделываемся мы способными вкушать Божию благодать. Так что сказать: "Бог отвращается от злых" есть то же, что сказать: "Солнце скрывается от лишенных зрения"¹.

Посредничество святых в деле спасения христиан необходимо понимать только в контексте учения о том, что Бог есть любовь, а Его Церковь — единая Божья семья (1 Кор. 12:12–25).

Святой открывает путь к Богу и в этом качестве выступает как заступник за людей перед Богом, как своего рода посредник между Богом и людьми. Например, в книге Иова Бог говорит: «пойдите к рабу Моему Иову... и раб Мой Иов помолится за вас, ибо только лице его Я приму» (Иов. 42:8).

Молитвенное обращение к святым, таким образом, является одним из ярчайших проявлений их почитания в Церкви.

Молитва при этом не указывает на почитание святого в качестве Божества, а, скорее, выражает единство Церкви, где все любят друг о друга, заботятся и стремятся помочь.

Святой Силуан Афонский говорил, что «в Духе Святом все небеса видят землю, и слышат наши молитвы, и приносят их Богу»².

Обращаясь к святому с просьбой, христианин чувствует, что тот слышит его мольбу (по-славянски молитва — это «просьба»³) и придет на помощь. Но не вопреки Богу или автономно от Него. Правильнее сказать, что Бог действует через Своих Ангелов и святых угодников. Лучше всего эта идея выражена в неканонической книге Иудифь: «Господь посетит Израиля моей рукою» (Иуд. 8:33).

Православное учение о роли святых в деле нашего спасения прекрасно выразил святитель Феофан Затворник: «ни Божия Матерь, ни Ангелы, ни святые не суть производители и дарователи спасения. Они только ходатайствуют, чтобы образ спасения, Господом Спасителем для всех данный, был и к нам приложен, и мы таким образом в силу его спаслись... Образ спасения Господом совершенный можно уподобить больнице для всех учрежденной... Врач Господь, и врачество Его: но исполнители и приложители к делу образа врачевания Ангелы и святые и служители Божиих Таин»⁴.

¹ Наставления Антония Великого. Добротолюбие / Т. 1. §150. Св.-Троиц. Серг. Лавра, 1992.

² Софроний (Сахаров), архимандрит. Старец Силуан Афонский // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Sofronij_Saharov/starets-siluan-afonskij/2.

³ Седакова О. А. Словарь трудных слов из богослужения. Церковнославянские паронимы. М: ГЛК Ю. А. Шичалина, 2008. С. 180.

⁴ Феофан Затворник, святитель. Письма. Ч. 6 // URL: http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/feof_zatv/pisma6/txt01.html.

Зачем нужны посредники в духовной жизни — священники?

Покаяние является основой духовной жизни православного христианина. Призыв к покаянию прозвучал еще в проповеди Иоанна Крестителя: «... *покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное*» (Мф. 3:2). Человечество больно грехом. Грех отделил человека от Бога. Первородный грех исказил природу человека. Грех — это болезнь воли¹, ее неправильная направленность. Причем, эта болезнь не излечивается от самолечения. После грехопадения воля человека стала склонна ко греху. Если до падения свобода человека не предполагала постоянного выбора, то после грехопадения воля человека колеблется между добром и злом, зачастую нам проще выбрать зло, нежели добро: «*не то делаю, что хочу, а что ненавижу, то делаю*» (Рим. 7:15). Необходимо стать хозяином своей воли, а не игрушкой слепых страстей. Нужно четко отдавать себе отчет, что грех — это болезнь, которая требует исцеления. Грех — это ложь, потому что «*всякая неправда есть грех...*» (1 Ин. 5:17). Любая ложь отдаляет человека от Бога и сближает с «отцом лжи» (Ин. 8:44) — дьяволом. Именно грех сделал человека смертным, так как отделил его от Бога, Источника Жизни и Бессмертия, ибо «... *сделанный грех рождает смерть*» (Иак. 1:15).

Как исцелиться от греха? Как преодолеть образовавшийся разрыв между Богом и человеком? Как исцелиться от смерти? Иисус Христос, став Человеком, соединил в себе две природы — вечную божественную и человеческую, Он не имел в Себе изначальной поврежденности человеческой природы, первородного греха. Пройдя путями человеческими, Своею смертью и Воскресением Иисус Христос преодолел смерть, разрушил власть греха, исцелил природу и волю человека. Но это исцеление не магично, оно должно быть лично усвоено каждым христианином в его духовной жизни. Иисус Христос стал Новым Адамом, принес спасение от греха и смерти, став лекарством, дарующим бессмертие.

¹ Лосский В. Н. Догматическое богословие / Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М.: СЭИ. 1991. С. 250.

Многие сектанты считают, что Православная Церковь учит о том, что в таинстве Покаяния с человека магически снимаются все грехи. Такое утверждение не соответствует действительности. Что же такое покаяние? Святой Иоанн Златоуст пишет: *«Покаянием же я называю не то, чтобы только отстать от прежних худых дел, но и то, чтобы показать большие добрые дела. Сотворите, сказано, плоды, достойные покаяния (Лк. 3:8). Как же нам сотворить их? Поступая наоборот: например, ты похищал чужое? Впредь давай и свое. Долгое время любодействовал? Теперь воздерживайся от своей жены в известные дни; привыкай к воздержанию. Оскорблял и даже бил... Теперь благословляй обижающих тебя... Для исцеления нашего недостаточно только вынуть из тела стрелу, но еще нужно приложить к ране лекарство... Сказано, уклонись от зла и сотвори благо»*¹. Как видим, покаяние — это не просто перечисление грехов перед священником, это μετανοια (греч.) — перемена мыслей, раскаяние². Изменение образа мышления и, как следствие, образа жизни. Те, кто толкуют покаяние как «индульгенцию» на право грешить дальше, обманывают самих себя.

Понимать покаяние лишь как акт словесного признания своего греха, без изменения всей жизни и поступков неверно.

Христос даровал апостолам власть прощать грехи. Апостольство не ушло из мира без преемства своего служения, апостолы передали своим преемникам — епископам и священникам через череду рукоположений служение паствы, в том числе и власть прощать и разрешать грехи: Необходимо сразу отметить, что существует несколько мифов о таинстве Покаяния, один из них заключается в том, что прощает грехи сам священник. Это не так, грехи прощает только Бог (Мк. 2:7). Священник — свидетель покаяния (2 Кор. 4:5; Мф. 20:24–28), кроме того, он может помочь советом, духовным наставлением.

Во время Исповеди церковный человек примиряется с Богом. Он верит не только в то, что Бог его простил, но уверен, что лично слышит Его решение через молитву священника: «Как только вы сокрушились и раскаялись, прощение уже присуждается вам на Небе, а в момент исповедания сие небесное решение объявляется вам»³. Его Бог — не абстрактная идея, а Господь, действующий в Церкви.

СДЕЛАЕМ ВЫВОДЫ

Обзор текстов Священного Писания и опыта Церкви показывает, что у епископов и священников есть три важнейших для Церкви измерения их священного служения:

¹ Иоанн Златоуст. Творения / Т. 7. кн. 1. Изд. 2-е. СПб., 1911. С. 107.

² Вейсман А. Д. Греческо-русский словарь. М., 1991. С. 804.

³ Феофан Затворник, свт. Письмо 387. Ободрение и уверение в Божием милосердии к кающимся и указание средств к укреплению веры и упования // URL: http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/feof_zatv/pisma3/txt02.html.

■ *учительство и проповедь*: «проповедуй сие и учи» (1 Тим. 4:11); «... занимайся чтением, наставлением, учением» (1 Тим. 4:13). Подготавливая пастырей, ап. Павел влагает им в уста «здоровое учение» (1 Тим. 1:10, Тит. 2:1), или «здоровые слова» (1 Тим. 6: 3), в противоположность «лжеименному знанию» (1 Тим. 6:20) еретиков;

■ *священнодействие*: «истинно говорю вам: что вы свяжете на земле, то будет связано на небе; и что разрешите на земле, то будет разрешено на небе» (Мф. 18:18); «Кому простите грехи, тому простятся; на ком оставите, на том останутся» (Ин. 20:23);

■ *управление*: «... обличай, запрещай, увещевай» (2 Тим. 4:2); «... увещевай и обличай со всякой властью, чтобы никто не пренебрегал тебя» (Тит. 2:15).



Как познать себя и управлять потоком своих мыслей?

Святые отцы особое внимание уделяли теме душевного благополучия. Сердечный покой свидетельствует о правильном духовном и душевном устройении человека. И наоборот, если человек с яростью нападает на своих ближних, ненавидит и осуждает людей, значит, он обуреваем страстями и далек от христианского совершенства. По слову ап. Иакова, плод праведности смогут пожать те люди, которые создают мир вокруг себя (Иак. 3:18).

Итак, покой в сердце — одна из важнейших христианских ценностей. «Я вам не желаю ни богатства, ни славы, ни успеха, ни даже здоровья, — говорил преподобный Алексей Зосимовский, — а лишь мира душевного. Это самое главное. Если у вас будет мир, вы будете счастливы».

Распространенные причины негативных душевных состояний:

1. Ожидание от себя быстрого достижения духовных высот.

Реакцией на грехопадение должно быть не удивление, не уныние («да как же я мог так согрешить!»), а смирение:

«Не надобно удивляться странным, греховным случаям, бывающим с тобою, смущаться и малодушествовать от них (это гордость), а смиренно молиться Богу, без воли Которого ничто не бывает, и иметь всегда дух мужественный» (прав. Иоанн Кронштадтский).

«Нужно веровать, что в первородном грехе заключается семя всех страстей... и потому не стоит удивляться проявлению и восстанию ни одной страсти» (свт. Игнатий (Брянчанинов)).

2. Сравнение себя с окружающим, а тем более с «героями» или святыми.

«Весьма неразумен тот, кто, слыша о сверхъестественных добродетелях святых мужей, отчаивается» (Лествица. Слово 26, 125).

«Христианин должен избегать нездоровой религиозности: как чувства превосходства перед другими по причине своих добродетелей, так и чувства своей худости по причине своей греховности. Одно дело — комплекс, а другое — смирение; одно дело — уныние, а другое — покаяние» (преп. Порфирий Кавсокалит).

3. Завышенные требования к окружающим людям. Осуждение (диагноз без желания помочь). Позиция: «Мне все обязаны. Люди должны жить по моему сценарию».

«И к себе нам часто приходится снисходить, ибо немощи наши оказываются сильнее нас. Вот и учись жить. Со своих близких многого не требуй. Не судите никого; где — суд, там нет любви. А ты попробуй поживи внимательно хоть один день, понаблюдай за собой. Кто ты-то есть по отношению к людям? Сначала узнай себя, потом попробуй хоть день прожить, сопротивляясь греху. Узнаешь, как это трудно; а, узнав, научись снисходить к немощам человеческим и не будешь никого осуждать» (архимандрит Иоанн (Крестьянкин)).

«Не суди и не обижайся на людей. Что бы они тебе ни сделали, не возненавидь никого. Каждый поступает согласно тому, как научен, какой имеет характер. Не многие обладают добротой и рассуждением» (Старец Иероним Эгинский).

4. Попытка «спасать мир», обличать грешников, указывать людям на недостатки, проповедовать праведность.

«Для Тебя не столько важно, чтобы множилось дело проповеди Евангелия в мире, сколько то, чтобы душа моя сохранилась у Тебя здоровою» (преподобный Исаак Сирий).

«Если ты хочешь помочь Церкви, то старайся лучше исправить себя самого, а не других. Если ты исправишь самого себя, то сразу же исправится частичка Церкви. И понятно, что если бы так поступали все, то Церковь была бы приведена в полный порядок. Но люди сегодня занимаются всем, чем угодно, кроме самих себя, потому что заниматься другими легко, а для того, чтобы заниматься самим собой, нужен труд» (преп. Паисий Святогорец).

5. Склонность всё преувеличивать, «делать из мухи слона» и мысленно представлять самое худшее развитие событий.

«Нечестивый бежит, когда никто не гонится [за ним]» (Прит. 28:1), говорит: «лев на улице! посреди площади убьют меня!» (Прит. 22:13).

Такие люди, описывая события, используют гиперболы, слова «ужасный», «жуткий», а также фразы «Я этого не вынесу», «Это невозможно», «Это невыносимо». Свои выводы такие люди делают, учитывая лишь 1–2 факта, вместо терпеливого анализа.

6. Убежденность в собственной способности «читать мысли» окружающих людей, а также знать мнение Самого Бога.

Все свои мнения о людях стоит рассматривать как гипотезы, которые нуждаются в проверке. С людьми важно искренне общаться, а не пытаться играть роль провидца.

7. Чрезмерная привязанность к людям. Ощущение сильной зависимости от их мнений и действий.

«Не надейтесь на князей, на сына человеческого, в котором нет спасения» (Пс. 145:3).

«Не ищи опоры в людях, но в Боге, и Господь пошлет надежных друзей по духу» (архимандрит Иоанн (Крестьянкин)).

8. Длительное переживание своих ошибок, прокручивание грехов пред своим мысленным взором, заикливание на себе, подмена покаяния самоедством.

«Мы делаемся смиренными не потому, что созерцаем себя (это всегда ведет к гордыне, в той или иной форме, ибо лжесмирение всего лишь вид гордыни, может быть — самый непоправимый из всех), а только если созерцаем Бога и Его смирение» (прот. Александр Шмеман)

Познав глубину своего греха, следует думать не об этих самих грехах (что равносильно пленению этими грехами и медитации на тему своего «Я», но искать пути достижения противоположных им добродетелей. Полезнее сосредоточиться на поиске решения проблемы вместо того, чтобы мучительно думать о самой проблеме.

9. Вера в приметы и плохие предзнаменования.

«Верить приметам не должно. Нет никаких примет. Господь управляет нами Своим Промыслом, и я не завишу от какой-либо птицы, или дня, или другого чего-либо. Кто верит предрассудкам, у того тяжело на душе. А кто считает себя в зависимости только от Промысла Божия, у того, наоборот, на душе радостно» (преп. Никон Оптинский).



Возможные пути преодоления негативных душевных состояний:

1. Перестать быть «мухой», попробовать стать «Божьей пчелой».

На вопрос: «Что значит жить по сердцу?», преп. Амвросий Оптинский отвечал: «Не вмешиваться в чужие дела и видеть в других все хорошее». Люди не делятся на «хороших» и «плохих». В них есть и те, и другие качества. Люди — очень сложные существа, чтобы судить о них крайними категориями или чтобы случайные сравнения имели хоть какое-то значение. Они похожи на поле, летая по которому пчела найдет цветы, а муха — нечто неприятное.

2. По-новому взглянуть на неприятную ситуацию и найти плюсы в происходящем.

«Я немного знаю, как тяжело терпеть клевету. Она — грязь, но грязь целебная... Когда видите, что вас чернят, принимайте то, как целительные грязи» (свт. Феофан Затворник)

3. Попробовать немного обесценить значимость унижающих людей. И пытаться понять, как на происходящее смотрит Бог.

«Для меня очень мало значит, как судите обо мне вы или [как] [судят] другие люди; я и сам не сужу о себе... судия же мне Господь» (1 Кор. 4:3–5).

«Делайте свое, а как другие на вас смотрят, не считайте того важным. Ибо верен суд только Божий. Люди же и себя плохо знают, тем паче других» (свт. Феофан Затворник).

4. Стараться найти в ситуации то, за что стоит благодарить Бога и людей.

«Когда склоняешься на свое ложе, с благодарением вспоминай благодеяния и промысл Божий. Тогда... сон тела будет для тебя трезвением души, смежение очей твоих — истинным видением Бога, и молчание твое, будучи преисполнено чувством блага» (преп. Антоний Великий)

5. Оценивая свои способности, важно учитывать благодатную помощь Божию «Все могу в укрепляющем меня Иисусе Христе» (Фил. 4:13)

6. Попытаться обсудить происходящее с близкими людьми, со священником.

«Сладок [всякому] друг сердечным советом своим» (Прит. 27:9).

«Признавайтесь друг пред другом в проступках и молитесь друг за друга» (Иак. 5:16).

7. Пробовать смотреть на происходящее немного отвлеченно.

«Если все случаемое принимается близко к сердцу, то нас и на месяц не хватит» (преп. Никон Оптинский).

«Люди рассудительные смотрят равнодушно на людские недостатки» (преп. Иосиф Оптинский).

«Всего, что говорят, не бери в сердце» (Книга Екклесиаста 7:21 в переводе РБО).

8. Важно позволять другим людям принимать самостоятельные решения. Обуздывать свое любоначалие, т. е. стремление подчинять своему влиянию других людей, диктовать им свою волю.

«Кто хочет быть первым, будь всем слугою» (Мк 9:35).

9. Не подчиняться потоку своих мыслей. Пытаться отвлекаться от дурных помыслов.

«Когда трудишься в уединении, старайся соблюдать следующий устав: пение чего-то церковного, славословие Бога, Иисусова молитва в уме или вслух. Эти средства необходимы для того, чтобы избежать нашептывания помыслов. То есть нужно менять тему помыслов самому. Если диавол меняет тему, то почему этого не можем сделать мы?» (преподобный Паисий Святогорец).

«Отцы-аскеты пишут о двух путях борьбы с помыслами. Первый — для «сильных» и «совершенных» — состоит в том, чтобы «противоречить» им, т. е., лицом к лицу противопоставить им, в прямой схватке отражать их нападения. Но это — путь избранных; он сложен и чреват опасностями. Прямой конфликт, попытки усилием воли изгнать и искоренить помыслы, как правило, лишь питают их, и однажды подавленное воображение начинает впоследствии работать с удвоенной силой.

Поэтому благоразумнее не бороться с помыслами, напрягая волю, а уклоняться от них, сосредоточив внимание на чем-то другом. Вместо того, чтобы собирая силы для отражения помыслов, всматриваться вниз, в недра беспокойного воображения, лучше взирать наверх, к Господу Иисусу, вверяя

себя в Его руки и призывая Его Имя. Тогда действующая через него благодать разгонит помыслы, против которых сами мы бессильны.

Наша духовная стратегия должна быть положительной, а не отрицательной: вместо того, чтобы очищать ум от злых помыслов, нужно наполнять его добрыми. «Не противоречь же, потому что враги сего желают и, видя противоречие, не перестанут нападать, — советуют Варсануфий и Иоанн, — но помолись на них ко Господу, повергая пред Ним свою немощь, и Он может не только отогнать, но и совершенно упразднить их» (епископ Каллист (Уэр). Сила Имени).

10. Иногда полезно покинуть привычную обстановку и совершить прогулку или даже совершить паломничество.

Поиск святыни может привести в соседнее село к церкви, в известный монастырь или даже на Святую Землю. В отличие от туризма, паломничество — это путешествие, направленное на поиск Божьей благодати и ответов на глубинные вопросы собственной души.

«Не оставайся на том месте, где согрешил ты пред Богом» (Древний патерик).



Нужно ли посещать храм и вообще проявлять свою религиозность, если Бог может быть «в душе»?

Рассмотрим несколько аспектов данной темы:

- что говорит Церковь о внутреннем религиозном опыте и его внешнем выражении в контексте религиозной общины и общего богослужения?
- как указанный тезис соотносится с религиозным опытом Иисуса Христа?
- для чего православные христиане посещают храм, если молиться можно в любом месте?

1. «Вера не есть только образ познания Бога и наших к Нему отношений; она совмещает и все спасительные учреждения, Богом данные»¹, то есть вера всегда воплощается в конкретные формы служения Богу, всегда раскрывается в мыслях, словах и действиях человека, причем в церковном контексте. «Внешнее без внутреннего еще бывает, а внутреннее без внешнего никогда»².

2. Спаситель, происходивший из набожной семьи, вырос в условиях твердого молитвенного распорядка своего народа, который он соблюдал также и во время своей публичной деятельности.

Христос часто и открыто молился. Он регулярно участвовал в субботнем богослужении и молился вместе с общиной (Лк 4,16). Молитва во время трапезы была для Него чем-то само собой разумеющимся (рассказы о насыщении народа, о Тайной вечере, о трапезе в Эммаусе). Соблюдал Он и часы трех молитв.

Мы можем с большой уверенностью утверждать, что в жизни Спасителя не было ни одного дня, когда Он не соблюдал бы три молитвенных часа, ни одной трапезы, до и после которой Он не произнес бы застольную молитву³.

Христос не ограничивался обычаем трехразовых молитв, но, согласно преданию, проводил в уединенной молитве часы (Мк 1:35; 6:46) и даже целые ночи (Лк 6:12). Господь Иисус любил молиться словами Псалтири; цитату из начала Псалма 21:2 безусловно можно понимать так, что Иисус имел в

¹ Феофан Затворник, свт. Богоугодная жизнь вообще. М.: Типо-Литография И. Ефимова, 1899. С. 62.

² Феофан Затворник, свт. О Православии с предостережениями от погрешностей против него. М., 1991. С. 23.

³ Иеремияс Иоахим. Богословие Нового Завета / Ч. I. Провозвестие Иисуса. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1999.

виду весь псалом (точно так же как в Лк 18:13 цитатой из начала Псалма 50 Он, возможно, хочет сказать, что молитвой мытаря был весь 50-й псалом).

Спаситель уважал ветхозаветный культ и жил по церковному календарю Своего народа. Он хотел, чтобы храм был священным местом (Мк 11:15–18), ибо в нем живет Бог (в ст. 17 цитируется Ис 56:7). В Мф 23,16–22 Спаситель с большой строгостью требует благоговейно относиться к храму и алтарю. Сюда входит и положительное отношение к жертвоприношению, практика которого предполагается в Мф 5,23. Для пасхальной трапезы, которая была последней трапезой Господа, Он велит заколоть пасхального ягненка. В Мк 1:44 после излечения прокаженного Спаситель требует от него исполнения ритуальных предписаний и обращения к священнику.

Иисус Христос постоянно цитировал Священное Писание Ветхого Завета. Не зная Ветхого Завета, Его речения вообще нельзя понять. Его последнее слово было, согласно Марку, началом 21-го псалма (Мк 15:34), произнесенным на Его родном арамейском языке. Особенно он любил пророка Исаяю и изречения книги пророка Даниила. Чаще, чем что-либо другое, встречаются у Иисуса дословные и свободные цитаты из Псалтири, которая, по-видимому, была его молитвенником. Нередко цитируется также книга Второзакония, неоднократно встречаются намеки на пророка Иеремию. Многочисленные ссылки на Пятикнижие, в котором Христос находил изложение установленных Богом основополагающих норм (Мк 7:10).

3. Не только обычные прихожане стремятся регулярно посещать православные храмы. Так всегда поступали искусные в молитве монахи-отшельники и даже величайшие святые.

Отметим важнейшие мотивы христиан для посещения храма.

1. В храме во время общественного богослужения христиане предстают пред Богом не как отдельные личности, а как единый народ Божий, как церковная семья. «Не будем оставлять собрания своего, как есть у некоторых обычай» (Евр. 10:25).

2. В храме можно получить духовное наставление (проповедь или личное общение со священником), понять, как слово Божие можно воплощать в жизнь в современных условиях.

3. Именно в храме (если не говорить про исключения из правил) совершаются Святые Таинства. Некоторые из них совершаются один раз в жизни, например, Крещение и Венчание. А другие, напротив, являются регулярными в опыте христиан. Это Исповедь и Причащение.

Можно утверждать, что верующий «в глубине своей души» человек на самом деле страдает от маловерия. Ведь всё глубинное, настоящее и серьезное в душе человека всегда имеет внешнее выражение в словах и действиях (например, уважение, привязанность, любовь).

Церковный человек в этом смысле имеет сильную веру. Во что?

Он уверен, что его жизнь ущербна без живого участия Божьей благодати, что Бога невозможно вынести «за скобки» своей жизни. Он верит, что Бог слышит его каждый раз, когда он обращается к Нему в молитве, что это не крик в пустые небеса. Эта уверенность обращается в навык: церковный человек регулярно молится. Его обращение к Богу это не просто «Господи помоги». Церковному человеку есть что сказать своему Господу. Он умеет благодарить, ходатайствовать за близких, каяться в своих ошибках, а порой даже без слов переживать свое предстояние пред Ним. А еще он уверен в том, что в своем жизненном пути он сильно заблудился и ему необходимо многому учиться, многое в своей жизни менять. Ему мало собственных подозрений и фантазий относительно Бога и Его воли. Он отвергает нецерковные суеверия, не внимает «басням и постановлениям людей, отвращающихся от истины» (Тит. 1:14). Он пытается услышать голос Господа, читая Евангелие, а также обращаясь за советом к духовнику. Ему важен опыт церковных людей. Христос для него не молчаливая фигура на иконе, а Учитель жизни.

Для людей Церкви Бог — Врач, а святые Таинства — Лекарство для достижения бессмертия.

Созерцая икону Андрея Рублева «Святая Троица», церковный человек понимает, что Бог его лично зовет на Святую Трапезу и приглашает принять эту Святую Чашу. «Ядущий Мою Плоть и пьющий Мою Кровь пребывает во Мне, и Я в нем... ядущий Меня жить будет Мною» (Иоан. 6:56,57). Вот какой опыт единения со Христом переживает церковный человек. И происходит это в любом православном храме.

ПОДВЕДЕМ ИТОГИ

Христос говорит: «Се, стою у двери и стучу: если кто услышит голос Мой и отворит дверь, войду к нему, и буду вечерять с ним, и он со Мною» (Откр. 3:20).

Это значит, что Бог близок каждому человеку, но часто Он стоит за дверью нашего безразличия, лености и невежества. Встреча с Христом предполагает личные усилия человека, ведь вопреки желанию человека Бог не будет пребывать в его душе. Вершиной же религиозной жизни христианина является Вечеря (Трапеза) со Христом — Причащение на Литургии.

«Кто кого любит, тот охотно спешит туда, где надеется или встретить самого любимого и близких к нему, или получить весть о нем... Так, кто любит Господа, тот охотно спешит в храм Божий, где Господь являет особенное Свое присутствие. Кто любит Господа, тот с желанием ищет быть причастником Святых Таин, ибо чрез то Бог к нему приближается, и он к Богу... А кто не любит Господа, того не зазовешь в храм Божий»¹.

¹ Феофан Затворник, свт. Богоугодная жизнь вообще. М.: Типо-Литография И. Ефимова, 1899. С. 51.

Мы любим реального человека или плод нашего воображения?

1 ВЕРСИЯ: ЖИЗНЬ ЛЮДЕЙ — КОМПЬЮТЕРНАЯ СИМУЛЯЦИЯ

Заявление основателя компаний SpaceX Илона Маска о пребывании человечества в матрице прозвучало на конференции Code Conference. В нем ученый утверждает, что человечество представляет собой совокупность персонажей, живущих в компьютерной симуляции. Никакой настоящей любви в таком случае быть не может.

2 ВЕРСИЯ: ЛЮБОВЬ МЕЖДУ ЛИЧНОСТЯМИ — ЭТО «ЕСТЕСТВЕННАЯ ГАЛЛЮЦИНАЦИЯ», ИГРА ГОРМОНОВ ИЛЛЮЗИИ

Современные нейробиологи и эволюционные психологи утверждают, что ожидание *истинной любви* — признак неадекватности человека. Это все равно, что давать задание человеку, которого тот не может выполнить — пойди туда, не знаю куда, найди то, не знаю что. По их мнению, любовь — это биологический механизм, который возник у человека в процессе эволюции, с развитием его мозга и высшей нервной деятельности для размножения человека и сохранения вида.

Робертом Стернбергом выдвинута «Трехкомпонентная теория любви», где предлагается классифицировать любовь по трем независимым признакам: близость, страсть и обязательства.

Страсть отражает те стороны романтических отношений, которые обычно ассоциируются с нашими представлениями о «влюбленности» (непреодолимое влечение к предмету желания и эмоциональное возбуждение, иногда имеющее сексуальную составляющую, а иногда нет). *Близость* включает чувство привязанности и сопричастности, а под *обязательствами* подразумевается стремление всячески поддерживать другого человека и всегда быть рядом с ним.

Когда все три параметра имеют высокие показатели, мы получаем полную, или совершенную, любовь¹.

¹ Данбар Р. Наука любви и измены. М.: Синдбад, 2016. С. 27.

Влюбленность всегда граничит с ненормальностью, она всегда сопровождается безрассудностью в отношении действительности, подчиненностью слепой силе (Э. Фромм). Фромм также сравнивал любовь с торговлей. Как на рынке люди предлагают свой товар, так и люди в браке могут привлечь друг друга особыми предложениями.

Какие же силы влияют на эти процессы?

Психологические особенности. Часто влюбленными движет невротическая потребность в любви и привязанности (Карен Хорни). Другой случай — Любовь-мания — это болезненная страсть, зависимость. При любви-мании человек испытывает краткую эйфорию, когда возлюбленный рядом, которая сменяется долгой сильной тревогой, страхом потери возлюбленного и ревностью, отравляющими отношения.

Биологические основы романтических отношений. Страстную влюбленность ученые сравнивают с состоянием наркотической эйфории. Влечение и первичная влюбленность — действие гормона дофамина: «каждый раз, когда мы видим своего возлюбленного, мы получаем заряд дофамина, сходный по действию с дозой кокаина»¹. Свидания, попытки людей встречаться — это попытка мозга определить, является ли этот человек «подходящим» или нет. Длительная привязанность, ощущение глубокой любви и нежности, по мнению ученых, связаны с гормонами окситоцином и вазопрессином, а угроза расставания стимулирует выработку гормона стресса — кортизола, который заставляет людей быть вместе. В таком случае, семейное счастье — результат слаженной работы мозга и «биохимии любви», цель которых воспроизведение потомства.

Вопрос: люди — лишь жертвы темных неврологических сил и никак их не контролируют?

Стереотипы в обществе относительно достижения любви:

1) воспринимай «любовь» такой, какая она есть, единственная наша задача состоит в том, чтобы переживать её пассивно.

Влюблённость принадлежит к животной природе человека, а любовь — к его зрелости. Для того чтобы влюбиться, не нужно мужества: достаточно пустить всё на самотёк и дать себе волю. Невозможно любить, если люди не вступили прежде, и уже давно, на путь духовного роста.

2) достаточно только найти правильный объект, и все «получится».

Такую установку можно сравнить с поведением человека, желающего рисовать, но, вместо того, чтобы учиться этому, заявляющего, что ему нужно только найти подходящую натуру — а там уже он будет рисовать прекрасно.

3) важно следовать технологии достижения любви.

Как будто практическое применение различных механизмов в отношениях любви, вплоть до самых мелких, поможет достичь счастья.

¹ Данбар Р. Наука любви и измены. М.: Синдбад, 2016. С. 47.

3 ВЕРСИЯ: СВЯТООТЕЧЕСКОЕ УЧЕНИЕ О «ПРЕЛЕСТИ»

В православной традиции есть иная версия относительно человеческих отношений. Святые отцы утверждают, что естественное состояние всех людей, удаленных от Бога — это так называемая прелесть.

«Прелесть есть состояние всех человек, без исключения, произведенное падением праотцов наших. Все мы — в прелести. Все мы обмануты, все обольщены, все находимся в ложном состоянии, нуждаемся в освобождении истинною»¹.

В русском языке слово «прелесть» имеет положительный оттенок, но в духовном отношении прелесть — это неосознаваемое человеком ложное состояние души, когда ему под воздействием страсти гордыни хочется казаться лучше, чем он есть на самом деле. В переводе со славянского прелесть — это высшая степень самообмана. В состоянии прелести человек как бы проживает не свою жизнь, а чужую, о которой мечтает. Ему кажется, что он любит, а на самом деле им движет блудная страсть.

По этой причине Церковь учит христиан отличать страсть от любви, просит благословения родителей на брак, которые в отличие от влюбленных более трезво смотрят на происходящее. С этой целью традиционно задолго до свадьбы устраивается обряд помолвки. Как итог — преодоление иллюзий и способность любить реального человека.



¹ Игнатий (Брянчанинов), еп. О прелести // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Brjanchaninov/o-prelesti/1.

Суррогат общения в Интернете

Для начала перечислим плюсы общения в сети Интернет:

1. В социальных сетях удовлетворяется одна из главных потребностей человека: общение и ощущение принадлежности к обществу. Онлайн-общение позволяет увеличить круг знакомых людей.

2. Доступность для любого человека, имеющего доступ к Интернету и навыки работы с компьютером.

3. Отсутствие препятствий во времени и расстоянии. Общаться можно с людьми из разных стран, не покидая стен родного дома. Это позволяет заводить полезные знакомства с людьми, разделяющими общие ценности или увлечения, а также занимающимися в той же сфере профессиональной деятельности.

4. В Интернете человек может скрыть недостатки своей внешности, уровня свои знаний. Поэтому он может позволить общаться более искренне, чем при личной встрече. В первую очередь эта касается людей, которые в реальной жизни в силу своей природной скромности боятся начать с кем-то разговор.

5. Отсутствие необходимости моментально отвечать человеку позволяет совершенствовать навыки выражения речи в письменном виде, исправлять ошибки на уровне слов, а также спокойно обдумывать ответ и искать интересующую информацию. Появляется время для анализа своих поступков, формирования картины мира, осознания мотивации своих слов и действий.

6. Онлайн-общением можно в любой момент прекратить.

Вместе с тем, как и многие феномены в жизни людей, Интернет-общение таит в себе также и минусы:

1. Главное в общении — естественность. Однако в Интернете всегда возникает соблазн «придумывать себя». В первую очередь это касается не уверенных в собственных силах, в собственных достоинствах людей. В онлайн-общении «маски» надевают те, которые не верят в возможность понравиться такими, какие они есть.

2. При личном общении людям трудно нарушать правила приличия, однако в интернете им намного легче проявлять хамство, оскорбления и т. д.

3. Интернет-анонимность может переходить границы честности, когда собеседник выдает себя за другого человека, скрывая свой возраст, внеш-

ность, пол и иные особенности. Переход из «онлайн» к личному общению грозит разрушением иллюзий. Существует также опасность общения с психически и психологически не совсем здоровыми людьми.

4. Склонность людей додумывать реальность приводит к еще одной иллюзии: придумыванию несуществующих черт и эмоций своего онлайн-собеседника. Не видя его мимики, не чувствуя настроения и мотивации, легко создать в своем сознании некий фантом, иллюзорный образ человека, что часто приводит к недопониманию, конфликтам и разочарованием в общении.

5. При склонности человека погружаться в мир красивых иллюзий возникает опасность регулярного бегства из тревожной и непредсказуемой реальности. В виртуальной иллюзии такой человек чувствует контроль над происходящими событиями, забывает о проблемах и тревогах. Его меньше мучает ощущение одиночества и пустоты жизни.

6. Интернет-общение стимулирует привычку постоянно сравнивать себя с иными людьми и их «достижениями», а также попытаться доказать посетителям своих аккаунтов, что жизнь удалась и «мы не хуже всех». Именно для этой цели в Интернете размещаются фотографии из прекрасных путешествий, встреч с замечательными людьми, а также свидетельства статусных покупок. Подобное «виртуальное соревнование» с друзьями и знакомыми может привести к внутренней усталости и стать серьезным препятствием к счастливой и полноценной жизни.

7. В некоторых случаях человек начинает уделять виртуальному миру все больше и больше времени в ущерб остальной жизни. Вместо общения с реальными людьми, прогулок и чтения книг он стремится постоянно проверять статус своих социальных сетей, количество лайков и комментариев под фотографиями (навязчивое желание). Длительное времяпрепровождение человека в виртуальном пространстве постепенно затмевает собой все остальное. В случае невозможности некоторое время посещать свою страницу в социальной сети у пользователя Интернета может возникать чувство тревоги и неудовлетворенности. В таком случае уже можно говорить о возникновении зависимости от онлайн-общения.

СДЕЛАЕМ ВЫВОДЫ

Любое виртуальное общение, каким бы оно замечательным ни было, никогда не заменит живого общения, где слова подкрепляются эмоциями, жестами, мимикой, а главное — поступками человека.

Здорово, когда Интернет используется как помощник в работе, добывании новой информации об окружающем мире. Хорошо, если социальные сети могут восполнять недостаток общения «лицом к лицу», но не обращаются при этом в «путевку в параллельный мир», куда можно «эмигрировать», забыв о реальности.

Методическое пособие

*Автор-разработчик —
протоиерей Александр Усатов*

**МИССИОНЕРСКО-КАТЕХИЗИЧЕСКИЙ КУРС БЕСЕД
ДЛЯ СТАРШИХ ШКОЛЬНИКОВ, СТУДЕНТОВ
И ВЗРОСЛЫХ РОСТОВСКОЙ-НА-ДОНУ ЕПАРХИИ**

Редактор — Д. В. Нефедов
Верстка и дизайн — Издательство «Профпресс»

Изд-во «Профпресс», 344019, г. Ростов-на-Дону, ул. 13-я линия, 34, оф. 409,
тел. (863) 241-37-43, e-mail: profpress@aaanet.ru.

Отпечатано в РИК «Профпресс». Сдано в набор 19.10.2018.
Подписано в печать 23.10.2018. Формат 64x80/16. Бумага офсетная.
Печать цифровая. Гарнитура Minion Pro. Усл. печ. л. 8,5. Тираж 500 экз.

ISBN 978-5-6041703-5-9



9 785604 170359