

The background of the cover is a photograph of an antique wooden chest. The wood is dark, heavily textured, and shows signs of age and wear. A large, ornate metal latch is visible in the center of the chest's front panel. The latch has a cross-shaped design with four decorative, circular end pieces. The chest is set against a light gray background.

А.И. Осипов

ПУТЬ
РАЗУМА
В ПОИСКАХ
ИСТИНЫ

Алексей Осипов

**Путь разума в поисках
истины. Лекции по
православной апологетике**

Православное издательство "Сатись"

2009

Осипов А. И.

Путь разума в поисках истины. Лекции по православной апологетике / А. И. Осипов — Православное издательство "Сатись", 2009

ISBN 978-5-7868-0079-2

В книге профессора Московской Духовной Академии Алексея Ильича Осипова кратко, но емко дается представление об одном из самых сложных разделов богословия — Апологетике — защите христианского вероучения. Обзор различных систем мысли, гипотез бытия Божия, отношения Бога к человеку и человека к Творцу поможет читателю сориентироваться в многообразии представлений ученых, философов и богословов о мироздании, нравственности, судьбах человека и мира. Свидетельства Истины в личном рациональном и мистическом опыте каждого, кто сам решил проверить утверждения представителей естественных и гуманитарных наук, истории, искусства, культуры в целом, подкрепляются словами учителей Церкви и русской православной традиции, что предостережет читателя от опасных блужданий по путям теософии, оккультизма, ложной чувственности и мистицизма.

ISBN 978-5-7868-0079-2

© Осипов А. И., 2009
© Православное издательство
"Сатись", 2009

Содержание

Предисловие	6
Глава I	7
§ 1. Разделы апологетики	8
Богословская апологетика	8
Историко-философская апологетика	8
Естественно-научная апологетика	10
Глава II	12
§ 1. Человек, мир, религия	12
§ 2. Что такое религия	15
§ 3. О чем говорит слово «религия»	16
§ 4. Основные истины религии	17
§ 5. Сущность религии	19
§ 6. Взгляды отдельных философов на религию	20
1. Взгляд Канта	20
2. Взгляд Гегеля	22
3. Взгляд Шлейермахера	24
§ 7. Происхождение религии	26
1. Натуралистическая гипотеза	26
2. Анимистическая гипотеза	27
3. Гипотеза Фейербаха	28
4. Социальная гипотеза	29
5. Положительный взгляд на происхождение религии	33
§ 8. Первая религия	35
§ 9. Многообразие религий	37
§ 10. Не любая вера есть религия	39
§ 11. Псевдорелигиозные системы мысли: деизм, пантеизм, теизм	40
Глава III	42
§ 1. Доказательство	43
1. Понятие о доказательстве	43
2. Доказательство и истинность	43
3. Об относительности эмпирических доказательств	44
4. Выводы	45
§ 2. Бога нет, потому что...	46
1...наука доказала, что Бога нет	46
2...Его никто не видел	46
3...Библия содержит в себе много противоречий	47
4...в мире много страданий	47
§ 3. Бог есть	51
1. Космологический аргумент	51
2. Телеологический аргумент	52
3. Онтологический аргумент	53
4. Психологический аргумент	53
5. Исторический аргумент	54
6. Нравственный аргумент	54
Конец ознакомительного фрагмента.	56

Алексей Осипов
Путь разума в поисках истины.
Лекции по православной апологетике



*По благословению
Архиепископа Брюссельского и Бельгийского СИМОНА*

Предисловие

Естественно для христианина знать *твердое основание того учения, в котором был наставлен* (Лк. 1, 4). Но, как пишет апостол Петр, он должен быть готовым и *всякому, требующему у вас отчета в вашем уповании, дать ответ с кротостью и благоговением* (1 Пет. 3, 15). Ибо Сам Господь повелевает: *Итак идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святаго Духа, уча их соблюдать все, что Я повелел вам* (Мф. 28, 19–20).

Проповедь христианства – сложное и ответственное дело, поскольку от его успешности зависит спасение многих людей. Оно требует и знания вероучительных и нравственных истин христианства, и понимания духовной жизни, и определенного ознакомления с основными сторонами человеческой жизни и деятельности, прежде всего с религиозной, философской, научной. Оно с необходимостью предполагает и знание ответа на главные и наиболее волнующие современников вопросы. Все это требует специальной подготовки, которой преимущественно и занимается Апологетика (Основное богословие).

Апологетика ориентирована на людей различных убеждений и уровней веры: и только что пришедших в ограду Церкви, у которых еще немало сомнений, и находящихся «около церковных стен», но ищущих Истины, смысла жизни и интересующихся христианством. И тем и другим, как не имеющим, большей частью, духовного опыта, не *пережившим* в себе Бога, необходимо обоснование истин веры, нужны доказательства, поскольку они являются одним из естественных средств на пути приобретения и укрепления веры. Предлагаемая работа, рассматривая многие вопросы как общерелигиозного, так и специфически христианского характера, ориентирована на эту цель.

В настоящее издание наряду с прежними материалами включен анализ основных принципов социальной христианской деятельности. Во многие разделы книги внесен целый ряд уточнений, дополнений и изменений.

Глава I

Понятие об апологетике

Апологетика (греч. ἀπολογία – защита, оправдание, заступничество; речь, сказанная или написанная в защиту кого-либо; ἀπολογέομαι – защищаться, оправдываться, приводить, говорить что-либо в свою защиту) в общем смысле – это любая защита христианства от обвинений и критики со стороны его противников; в специальном – раздел богословия, имеющий целью такое раскрытие и обоснование истин христианской веры, которое должно дать ответ каждому вопрошающему, а также опровержение неверных религиозных, философских и иных мировоззренческих взглядов, противостоящих христианству. Апологетика как защита христианства существует с самого его начала и остается в этом качестве до настоящего времени. Как особый раздел богословия, или как отдельная наука, Апологетика появляется с развитием школьного богословского образования. На протяжении истории объем и содержание ее очень менялись, и она выступала под разными названиями: Апологетика христианства, Естественное богословие, Философская, или Основная, догматика, Умозрительное богословие, Общее богословие, Введение в богословие, Основное богословие. Со второй половины XIX в. из области Апологетики постепенно выделяются в самостоятельные дисциплины: История религий, Библейская археология и текстология, Библейская история, Обличительное (или Сравнительное) богословие. В XIX–XX вв. в богословских школах на Западе и в России Апологетика входит в курсы *Основного богословия* или рассматривается как та же самая дисциплина (например, И. Николлин. «Курс Основного богословия или Апологетики». Сергиев Пос., 1904).

Реформированная в 1996 г. учебная программа духовных школ Русской Православной Церкви рассматривает Апологетику и Основное богословие как два отдельных предмета. Апологетика при этом сохраняет свою специфику и ориентируется, главным образом, на защиту христианства от критики со стороны иных мировоззрений и систем мысли. В задачу же Основного богословия входит такое рассмотрение главнейших христианских истин веры и жизни, которое смогло бы наиболее доступно представить их каждому ищущему истины человеку, независимо от его убеждений.

§ 1. Разделы апологетики

В апологетической науке можно выделить три основных раздела: Богословский, Историко-философский и Естественно-научный.

Богословская апологетика

Предметом Богословской апологетики являются преимущественно основные христианские истины веры и жизни. Однако, в отличие от Догматического и Нравственного богословия, рассмотрение и обоснование их дается исходя не из авторитета Священного Писания и Предания Церкви, но, главным образом, с позиции интеллектуальных, моральных, культурных и прочих общепризнанных норм и критериев. Это обусловлено необходимостью раскрытия христианских истин человеку малоцерковному или неверующему, но ищущему, с тем чтобы он получил возможность принятия их в качестве основополагающих мировоззренческих принципов. Подобный подход является и защитой основных ценностей христианской религии перед лицом критики, и, одновременно, оптимальным условием конструктивного диалога с иными религиозными системами мысли.

К области Богословской апологетики относится рассмотрение вопросов: догматических (понимание

Бога, единотроичности Бога, Боговоплощения, Спасения, Воскресения, Таинств, и др.) – и их сопоставление с существующими аналогами¹ в других религиях и религиозных течениях; теодицеи (согласование Божественной любви и вечных мучений, свободы личности и Промысла Божия, происхождения зла, и др.); духовно-нравственных (понимание православных основ духовной жизни и их сравнение с другими конфессиями) и некоторых других.

В настоящее время тематика Богословской апологетики отнесена к области Основного богословия.

Историко-философская апологетика

Этот раздел Апологетики охватывает очень широкий круг проблем исторического и, главным образом, философского характера. *Исторический* аспект включает в себя вопросы происхождения религии и ее видов, возникновения христианства, разных форм мистицизма и т. д. и понимания сущности этих явлений. Историческая тематика в Апологетике возникла, практически, лишь с XVIII столетия, когда деятели т. н. эпохи Просвещения и Великой французской революции в своей борьбе с христианством дошли до отрицания историчности Христа и реальности событий, описываемых в Новозаветных и других библейских книгах (т. н. «Мифологическая школа»). Подобные гипотезы происхождения христианства (Новотюбингенской школы, политико-экономическая, синкретическая) определили содержание и характер многочисленных апологетических трудов. В настоящее время историческая тематика по-прежнему присутствует в большинстве учебных пособий по Апологетике и Основному богословию.

Важной частью исторического аспекта Апологетики являются вопросы критического анализа различных атеистических гипотез происхождения религии («изобретения религии», натуралистической, анимистической, социальной, антропотеистической и др.), а также оценки

¹ Аналогия говорит о сходстве внешнем, но различии по существу. (Толк, словарь Ожегова: Аналог – нечто сходное, подобное чему-н.)

воззрений некоторых наиболее известных мыслителей на религию, ее происхождение и место в жизни человека и общества.

Философский аспект этого раздела Апологетики своим предметом имеет, прежде всего, соответствующее раскрытие и обоснование тех положений христианской веры, которые являются общими или смежными с философией, и в этом качестве проблемными как для богословия, так и для философии, а также богословское осмысление и оценку многих вопросов онтологии, гносеологии, антропологии, эсхатологии.

Понимание бытия, или сущего (*онтология*), является ключевым как для христианства, так и для философии, поскольку определяет принципиальный взгляд на все прочие проблемы веры и знания. В христианской апологетике оно включает в себя круг вопросов, связанных с религиозно-философским осмыслением учения о Боге и Его бытии, бытии сверхчувственного мира, о творении, об отношении между Богом и миром (и человеком). Постоянное внимание начиная со времен схоластики и до настоящего времени уделяется вопросу доказательств бытия Бога.

Большое количество апологетических трудов посвящено анализу альтернативных точек зрения по вопросу понимания Бога и Его отношения к миру, предлагаемых деизмом, дуализмом, монизмом, пантеизмом, политеизмом, теизмом и другими философскими и религиозно-философскими направлениями.

Проблема познания, и в первую очередь Богопознания, его условий, критериев, цели и средств (гносеология) является центральной как для христианства, так и для философии. Она очень обширна и многогранна. В богословии эта проблема рассматривается неоднозначно, особенно со времени раскола XI века. Запад ее решение усматривает преимущественно в деятельности *ratio*, в то время как Восток (Православие) – в целостности познающего духа. А.С. Хомяков точно определил это расхождение, указав на главную ошибку западного мышления: «Рим разорвал всякую связь между познанием и внутренним совершенством духа»².

Это же подчеркивал и И.В. Киреевский: «Стремясь к истине умозрения, восточные мыслители заботятся, прежде всего, о правильности внутреннего состояния мыслящего духа; западные – более о внешней связи понятий. Восточные, для достижения полноты истины, ищут внутренней цельности разума: того, так сказать, средоточия умственных сил, где все отдельные деятельности духа сливаются в одно живое и высшее единство. Западные, напротив того, полагают, что достижение полной истины возможно и для разделившихся сил ума, самодвижно действующих в своей одинокой отдельности...»³

Таким образом, истинное познание и познание Истины Православие видит только на пути Богоуподобления. И основной вопрос философской и христианской гносеологии – об истине и заблуждении (прелести) – в нем решается через обращение не к *ratio* самому по себе, но к чистоте всего духовно-нравственного состояния познающего.

Происхождение человека, понимание личности, души, духа, бессмертия, свободы, греха и добродетели, спасения и совершенства, святости, отношение к телу, смысл жизни и смерти, страданий и творчества – вопросы *антропологии*, которые далеко не охватывают всего спектра этой части Философской апологетики.

Она является той областью, которая вместе с учением о Боге занимает центральное место в христианском богословии и вокруг которой постоянно ведутся основные мировоззренческие дискуссии.

Всегда вызывает повышенный интерес проблема *эсхатологии*. Она имеет несколько аспектов, однако в области Философской апологетики рассматриваются по преимуществу два. Первый из них удачно назван священником Павлом Флоренским «*антиномией геенны*». Суще-

² Хомяков А.С. Полное собр. соч. Т. II. М., 1886. С. 55.

³ Киреевский И.В. О характере просвещения Европы. – Критика и эстетика. М., 1979. С. 274.

ство его кратко выразил прот. Сергей Булгаков: «Итак, основной антиномический постулат эсхатологии заключается в том, что вечная жизнь нетления и славы может совмещаться с вечной смертью и гибелью, то и другое – в разной мере – является включенным в бытие»⁴. Эта проблема является предметом рассмотрения с первых веков христианства и по настоящее время. Ориген, свв. Григорий Нисский, Иоанн Златоуст и Исаак Сирий, свящ. И. Флоренский, прот. С. Булгаков, прот. А. Туберовский, свящ. А. Жураковский, кн. Е.Н. Трубецкой и многие другие отцы Церкви, богословы и мыслители предлагали интересные и глубокие варианты ее решения.

Второй аспект эсхатологической проблемы – конечная судьба *этого* мира. Этот аспект охватывает широкий круг вопросов и близко соприкасается с историософией, социологией, анализом научно-технического прогресса, развитием культуры и т. д. В настоящее время в связи с нарастающим экологическим кризисом, активизацией процессов глобализации и расширяющимися возможностями тотального контроля за человеком и управления его поведением он приобретает все большую актуальность. Особую психологическую напряженность и остроту этой проблеме придает вопрос об антихристе и признаках его явления.

Естественно-научная апологетика

Основная задача данного направления Апологетики заключается в том, чтобы на основе наблюдаемой и познаваемой целесообразности устройства мира побудить человека к размышлению о ее Первопричине. Фактически, стержневой идеей естественно-научной апологетики является то, что традиционно именуется телеологическим доказательством бытия Божия. Главными вопросами здесь являются проблемы соотношения науки и религии, науки и атеизма.

Истоками и основанием естественно-научной апологетики являются известные слова апостола Павла: *Ибо, что можно знать о Боге, явно для них, потому что Бог явил им. Ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы, так что они безответны* (Рим. 1, 19–20). Апостол с некоторой предосудительностью пишет здесь о тех, кто, рассматривая и изучая мир, не видит в нем присутствия Бога. Отцы и учителя Церкви разных эпох также были убеждены, что наблюдение явлений природного мира и привлечение данных естественных наук в апологетических целях является и правоммерным, и полезным, поскольку со своей стороны открывает человеку бытие Бога и многие Его свойства. Прп. Ефрем Сирий, например, писал: «Что видим в природе, тому учит и Писание. И природа и Писание, если правильно будем вникать, показывают одно и то же»⁵. Об этом же говорят свтт. Василий Великий и Григорий Нисский в своих «Шестодневках», прп. Иоанн Дамаскин в «Точном изложении Православной веры» и многие другие. Один из русских святых Тихон Задонский пишет большое сочинение «Сокровище духовное от мира собираемое». Не менее важно и то, что, изучая мир, Бога увидело подавляющее число самых выдающихся ученых-естествоиспытателей всех времен и народов, включая и современную эпоху. Основную их мысль хорошо выразил М. Ломоносов: «Создатель дал роду человеческому две книги. Первая – видимый мир... Вторая книга – Священное Писание... Обе обще удостоверяют нас не токмо в бытии Божиим, но и в несказанных нам Его благодеяниях. Грех всевать между ними плевелы и раздоры»⁶.

Однако, наряду с этой основной линией богословской и научной мысли, начиная с XVI–XVII вв. и особенно в последующее время в определенных общественных кругах все активнее развивается и широко пропагандируется мысль о саморазвитии мира, самовозникновении

⁴ Булгаков С., прот. Невеста Агнца. Париж, 1946. С. 508.

⁵ Ефрем Сирий, св. Творения. Т. III. М., 1852. С. 48.

⁶ Ломоносов М. Стихотворения. – М.: Советский писатель, 1948. С. 7.

жизни и самого человека. Из этого истока родились псевдорелигиозные, атеистические и антирелигиозные настроения, целые философские системы. Отсюда родилась идея несовместимости и противоборства науки и религии, которая актуальна для естественно-научной апологетики до настоящего времени. Теперь, когда естественные науки убедительно свидетельствуют о том, что все уровни микро-, макро- и мегамира: материальный, биологический, психический, нравственный и духовный, все вместе и каждый в отдельности, настолько разумно организованы и так соотносятся между собой, что, фактически, не остается сомнений в *антропном* принципе⁷ устройства мира, – естественнонаучная апологетика как никогда достигает своей цели, показывая, что наука и религия не только не враги, но каждая из них своими средствами открывает человеку существование высшего Разума – Бога.

Естественно-научная апологетика имеет едва ли не столько же аспектов, сколько естествознание насчитывает у себя отдельных наук. Однако некоторые из них имеют приоритетное значение. Обусловлено это тем, какое «внимание» уделяется той или иной науке атеистической критикой. Ими обычно являются антропология, психология, биология, космология. Основной проблемой дискуссии между религией и атеизмом (но не между религией и наукой!) на пространстве этих наук является *причина*, или *источник* (Бог или материя?), возникновения Вселенной, происхождение жизни и человека.

* * *

Апологетика, таким образом, ставит своей целью такое раскрытие и обоснование христианской веры, которое позволило бы каждому человеку, ищущему смысла жизни, увидеть, что христианство – это не слепая вера, но религия, действительно отвечающая основным жизненным запросам человеческого бытия. Этим объясняется и специфика данной богословской науки, заключающаяся прежде всего в том, что она обращается не только к Библии и святоотеческому учению, но и к нехристианской религиозной и философской мысли, к достижениям естественных и гуманитарных наук, к истории, искусству – культуре в целом.

В то же время всегда актуальным остается предупреждение Господне: *Не давайте святыни псам и не бросайте жемчуга вашего перед свиньями, чтобы они не попрали его ногами своими и, обратившись, не растерзали вас* (Мф. 7, 6). Это – заповедь рассматривательного отношения к проповеди, чтобы она не оказалась раздражающим вызовом для неподготовленных и духовно неспособных к ее восприятию. Апостол Павел наставляет своего ученика Тимофея и в его лице каждого христианина: *От глупых и невежественных состязаний уклоняйся, зная, что они рождают ссоры; рабу же Господа не должно ссориться, но быть приветливым ко всем, учительным, незлобивым, с кротостью наставлять противников, не даст ли им Бог покаяния к познанию истины* (2 Тим. 2, 23–25).

⁷ См. гл. III, § 3: Телеологический аргумент.

Глава II Религия

§ 1. Человек, мир, религия

*О, вещая душа моя!
О, сердце, полное тревоги,
О, как ты бьешься на пороге
Как бы двойного бытия!..*

Ф. Тютчев

Что представляет собой человеческая жизнь? Если бы можно было зафиксировать ее на киноленте и просмотреть в ускоренном режиме, то возникло бы довольно удручающее впечатление.

Каков обычный день человека? – Сон, еда, работа, разговоры, суета, смех, ссоры... – так сегодня, завтра, изо дня в день и из года в год. Какова жизнь в целом? Учился, работал, женился, дети, старость, болезни... смерть. У детей и их детей та же «история». На эту основную схему накладываются разные события, но ни одно из них не может остановить течение самой жизни в ее неукротимом движении к... смерти. И так у всех, всегда и повсюду. Как осенние листья, уходит поколение за поколением.

Миллиарды жизней, наполненные радостями и страданиями, любовью и отчаянием, благородством и низостью, славой и неизвестностью, канули в вечность. Какую? Что это такое? Каков смысл жизни человека и человечества?

*Дар напрасный, дар случайный,
Жизнь, зачем ты мне дана?
Иль зачем судьбою тайной
Ты на казнь осуждена?*

*Кто меня враждебной властью
Из ничтожества воззвал,
Душу мне наполнил страстью,
Ум сомненьем взволновал?*

*Цели нет передо мною:
Сердце пусто, празден ум,
И томит меня тоскою
Однозвучный жизни шум.*

Такими горькими словами в трудную минуту жизни выразил Пушкин эту парадоксальность человеческого существования, его трагическую для нас загадочность.

Московский митрополит Филарет (Дроздов), уже при жизни прозванный Мудрым, ответил тогда Пушкину следующим знаменитым стихотворением:

Не напрасно, не случайно

Жизнь от Бога мне дана,
Не без воли Бога тайной
И на казнь осуждена.

Сам я своенравной властью
Зло из темных бездн воззвал,
Сам наполнил душу страстью,
Ум сомнением взволновал.

Вспомнись мне, Забвенный мною!
Просияй сквозь сумрак дум, —
И созиждется Тобою
Сердце чисто, светел ум.

Неожиданный ответ митрополита, вскрывший самое существо мучительного вопроса, глубоко растрогал Пушкина. Он пишет ему целое стихотворное послание, в котором звучит неподдельное чувство благодарности и умиления:

Я лил потоки слез нежданных.
И ранам совести моей
Твоих речей благоуханных
Отраден чистый был елей.

Действительно, для каждого человека основным вопросом всегда был и остается вопрос о смысле жизни. Не все могут найти для себя окончательное его решение, не все способны ответить сомневающимся.

Но в каждом нормальном человеке неистребима потребность найти этот смысл и его разумное объяснение.

Перед каким же выбором стоит человек в решении этого основного вопроса жизни?

Прежде всего – это *религия* и *атеизм*. Стоящий между ними агностицизм, по существу, не может претендовать на мировоззренческий статус, поскольку в принципе отрицает за человеком возможность сколько-нибудь достоверного ответа на главнейшие мировоззренческие вопросы: о бытии Бога и бессмертии души, природе добра и зла, истине и смысле жизни и т. д.

Каково же ценностное соотношение между религией и атеизмом? Чтобы ответить на этот вопрос, целесообразно рассмотреть эти мировоззрения как две теории бытия (небытия) Бога, поскольку именно данная проблема является для них главнейшей. Два основных научных требования, предъявляемые к любой теории на предмет ее признания, могут и в данном случае быть критерием в оценке религии и атеизма. Первое: необходимость иметь факты, которые бы подтверждали теорию. Второе: возможность опытной (экспериментальной) проверки ее основных положений и выводов. Только теория, удовлетворяющая этим требованиям, может быть признана в качестве научной, заслуживающей серьезного внимания.

Что же представляют собой религия и атеизм в свете этого критерия? Если говорить о религии, то она, во-первых, предлагает неисчислимое количество фактов, прямо свидетельствующих о существовании Бога, души, духов, сверхъестественных сил и т. д. Чтобы убедиться в этом, достаточно посмотреть на жизнь хотя бы нескольких русских святых и их многочисленные чудеса, например: святой Ксении Петербургской († 1803); Преподобного Серафима Саровского († 1833); Амвросия Оптинского († 1891) (мудрость и прозорливость которого привлекали к нему всю Русь, самых прославленных писателей, мыслителей, общественных дея-

телей: Гоголя, Достоевского, Вл. Соловьева, Льва Толстого и многих других); Иоанна Кронштадтского († 1908).

Итак, религия, во-первых, предлагает, факты. Но, наряду с ними, Православие предоставляет каждому человеку и средства проверки истинности своих утверждений, указывает конкретный и реальный путь для личного познания духовного мира. В самой лаконичной форме это средство выражено словами Христа: *Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят* (Мф. 5, 8).

А что предлагает атеизм? Во-первых, он не имеет и в принципе не может иметь каких-либо фактов, свидетельствующих о небытии Бога и мира духовного. К тому же сама бесконечность познаваемого мира говорит о том, что их никогда и быть не может хотя бы в силу того, что все познания человеческие в любой момент времени являются лишь ничтожным островком в океане непознанного. Поэтому, если бы даже Бога не было, это оставалось бы вечной тайной для человечества, в которую можно только верить, но которой нельзя знать.

Во-вторых (и это самое тяжелое для атеизма), он не в состоянии ответить на важнейший для него вопрос: «Что должен сделать человек, чтобы убедиться в небытии Бога?» А без ответа на него атеизм оказывается не более, как слепой верой. Хотя ответ очевиден: есть только один путь, позволяющий убедиться в бытии или небытии Бога – путь религиозной жизни. Иного способа просто не существует.

Таким образом, вера в Бога и атеизм вместе, в парадоксальном единстве призывают каждого человека, ищущего истины, к изучению и опытной проверке того, что называется религией.

§ 2. Что такое религия

Религия как явление, присущее человеческому обществу на протяжении всей его истории и охватывающее до настоящего времени подавляющую часть населения земного шара, оказывается, тем не менее, областью, мало понятной для очень многих людей. Одной из причин этого, казалось бы, странного факта служит то обстоятельство, что религию, как правило, оценивают по ее внешним признакам, по тому, как она практикуется ее последователями в культе, в личной и общественной жизни. Отсюда проистекает масса различных трактовок религии, усматривающих ее существо либо в элементах, являющихся в ней второстепенными, незначительными, либо даже в ее искажениях.

Поэтому вопрос о том, что составляет существо религии, какие признаки являются в ней определяющими, а какие несущественными, требует особого рассмотрения.

Религия имеет две стороны: внешнюю – как она представляется постороннему наблюдателю, и внутреннюю, которая открывается верующему, живущему в соответствии с духовными и нравственными принципами данной религии.

С внешней стороны религия представляет собой прежде всего *мировоззрение*, включающее в себя ряд положений (истин), без которых (хотя бы без одного из них) она теряет самое себя, вырождаясь или в колдовство, оккультизм и подобные псевдорелигиозные формы, являющиеся лишь продуктами ее распада, извращения, или в религиозно-философскую систему мысли, мало затрагивающую практическую жизнь человека. Религиозное мировоззрение всегда имеет общественный характер и выражает себя в более или менее развитой *организации* (церкви) с определенной структурой, моралью, правилами жизни своих последователей, культом и т. д.

С внутренней стороны религия – это непосредственное переживание Бога.

Предварительное понимание религии дает и этимология данного слова.

§ 3. О чем говорит слово «религия»

1. Существует несколько точек зрения на происхождение слова «религия» (от лат. religio – совестливость, благочестие, благоговение, религия, святость, богослужение...) Так, знаменитый римский оратор, писатель и политический деятель I в. до н. э. Цицерон считал, что оно является производным от латинского глагола *relegere* (вновь собирать, снова обсуждать, опять обдумывать, откладывать на особое употребление), что в переносном смысле означает «благоговеть» или «относиться к чему-либо с особым вниманием, почтением». Отсюда и самое существо религии Цицерон видит в благоговении перед высшими силами, Божеством. Эта мысль Цицерона верно указывает на то, что благоговение является одним из важнейших элементов в религии, без которого религиозность превращается в ханжество, лицемерие и пустое обрядоисполнение, а вера в Бога – в холодную безжизненную доктрину. В то же время нельзя до конца согласиться с тем, что благоговение перед чем-то таинственным и даже перед Богом составляет сущность религии. Сколь ни велико и необходимо благоговение в религии, тем не менее оно представляет собой лишь одно из чувств, присутствующих в религиозном отношении человека к Богу, и не выражает сущности самой религии.

Известный западный христианский писатель и оратор Лактанций († 330) считает, что термин «религия» происходит от латинского глагола *religare*, означающего «связывать», «соединять». Поэтому и религию он определяет как союз благочестия человека с Богом. «С тем условием, – говорит он, – мы и рождаемся, чтобы оказывать справедливое и должное повиновение порождающему нас Господу, Его одного знать, Ему следовать. Будучи связанными сим союзом благочестия, 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...»⁸

Это определение Лактанция раскрывает самое существенное в религии – то живое единение духа человека с Богом, которое совершается в тайниках сердца человеческого.

Подобным же образом понимает существо религии и блаженный Августин († 430), хотя он считает, что слово «религия» произошло от глагола *reeligere*, т. е. воссоединять, и сама 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»⁹.

Таким образом, происхождение слова «религия» указывает на два основных его значения: *соединение* и *благоговение*, которые говорят о религии как о таинственном духовном союзе, живом, благоговейном единении человека с Богом.

⁸ *Рождественский Н.П.* Христианская апологетика. В 2 т. СПб., 1884. Т. I, с. 136.

⁹ О граде Божиим. Цит по: *Рождественский Н.П.* Указ. соч. С. 137.

§ 4. Основные истины религии

Что относится к общеобязательным истинам религии?

Первой из них является исповедание духовного, совершенного, разумного, личного Начала – *Бога*, являющегося Источником (Причиной) бытия всего существующего, в том числе человека, и всегда активно присутствующего в мире. Эта идея Бога может иметь очень разнообразные по форме, содержанию и степени ясности выражения в различных религиях: монотеистических (вера в единого Бога), политеистических (вера во многих богов), дуалистических (вера в два божественных начала: доброе и злое), анимистических (вера в одухотворенность всего существующего, в наличие души у всех сил и явлений природного мира).

По христианскому учению, *Бог есть Любовь* (1 Ин. 4, 8), Он наш Отец (Мф. 6, 8, 9), *мы Им живем и движемся и существуем* (Деян. 17, 28). Бог есть то изначальное духовно-личностное Бытие¹⁰, благодаря Которому существуют все формы материального и духовного бытия во всем их многообразии, познанные и не познанные человеком. Бог есть реально существующий и неизменный, личностный идеал добра, истины и красоты и конечная цель духовных устремлений человека. Этим, в частности, христианство, как и другие религии, принципиально отличается от иных мировоззрений, для которых высший идеал реально не существует, а является лишь плодом человеческих мечтаний, рациональных построений и надежд.

Второй важнейшей истиной религии является убеждение в том, что человек принципиально отличается от всех других видов и форм жизни, что он есть не просто существо биологически высшее, но в первую очередь духовное, обладающее не только телом, но и *душой*, носительницей ума, сердца (органа чувств), воли, самой личности, способной вступать в общение, *единение* с Богом, с духовным миром. По христианскому учению, человек есть *образ Божий*.

Возможность и необходимость духовного единения человека с Богом предполагает в религии веру в *Откровение* Бога и необходимость для человека праведной жизни, соответствующей догматам и заповедям религии. В христианстве такая жизнь называется верой, под которой подразумевается не просто убежденность в существовании Бога, но особый духовно-нравственный характер всего строя жизни верующего.

Эта истина религии неразрывно связана с более или менее развитым в отдельных религиях учением о *посмертном* существовании человека. В христианском Откровении находим большее – учение о всеобщем воскресении и вечной жизни человека (а не одной лишь души), благодаря чему его земная жизнь и деятельность приобретает особенно ответственный характер и полноценный смысл. *«Человек, ты живешь один раз, и тебя ожидает вечность. Поэтому избери сейчас, свободно и сознательно, совесть и правду нормой твоей жизни!»* – этим утверждением христианское учение особенно резко контрастирует с атеистическим: *«Человек, ты живешь один раз, и тебя ожидает вечная смерть!»*

Именно в решении вопроса о душе и вечности с наибольшей очевидностью обнаруживается существо религии и атеизма, обнаруживается скрытый лик каждого человека, его духовная ориентация: стремится ли он к бессмертной красоте духовного совершенства и вечной жизни или же предпочитает веру в окончательный и абсолютный закон смерти, перед которым одинаково обесмысливаются все идеалы и все противоборство между добром и злом, истиной и ложью, красотой и безобразием, даже сама жизнь.

Выбором веры человек свидетельствует о себе, кто он есть и кем хочет стать. Ибо, как справедливо писал один из замечательных русских мыслителей XIX в. И.В. Киреевский, «человек – это его вера». И хотя веры две, истина всегда одна, и об этом не может забыть ни один мыслящий человек.

¹⁰ Вопреки утверждению диалектического материализма о первичности бытия и вторичности сознания.

К существенным признакам религии относится также вера в бытие мира *сверхъестественного*¹¹,

Ангелов и демонов (бесов), вступая в духовный контакт с которыми (своими честными или, напротив, безнравственными поступками), человек в большой степени определяет свою жизнь. Все религии признают реальность влияния мира духовного на деятельность и судьбу человека. Поэтому в высшей степени опасно оказаться единодуховным с силами зла. Последствия этого, временные и вечные, страшны для человека.

Очевидным элементом любой религии является культ, то есть совокупность всех ее внешних богослужебно-обрядовых форм, действий и правил.

Есть еще целый ряд элементов, присущих каждой религии (догматическое и нравственное учение, аскетические принципы, правила жизни и др.); все они органически и логически связаны с указанными основными.

¹¹ Крупный исследователь религии Тейлор (XIX в.) писал: «Верование в бытие высечувственного мира составляет минимум религии, без которого немислима никакая религия». Цит по: *Рождественский Н.П.* Христианская апологетика. Т. I. СПб., 1893. С. 141.

§ 5. Сущность религии

О внутренней стороне религии говорить много труднее, чем о внешней, поскольку она представляет собой область таких переживаний и постижений, которые языком слов и понятий не могут быть выражены. Сложность передачи даже обычных чувств очевидна. Мы говорим: «Было очень весело», или: «У меня тяжело на душе». Но что стоит за этими словами, другому человеку никогда точно не узнать – внутренний мир глубоко индивидуален и по существу непередаваем. Также и в религии. Для действительно, а не номинально верующего она открывает особый духовный мир – Бога и такое бесконечно богатое многообразие духовных переживаний, которые другому человеку (хотя бы и прекрасно знающему внешнюю сторону религии) словами передать невозможно. Крупный русский мыслитель и богослов, С.Н. Булгаков († 1944) в таких словах выразил эту мысль: «Итак, в самой общей форме можно дать такое определение религии: религия есть опознание Бога и переживание связи с Богом». Однако «религиозное переживание удостоверяет человека в реальности иного, Божественного мира не тем, что доказывает его существование... но тем, что... ему его показывает. На подлинно религиозный путь вступил лишь тот человек, который реально на своей жизненной дороге встретился с Божеством, кого настигло Оно, на кого излилось преобладающей Своей силой. Религиозный опыт в своей непосредственности не есть ни научный, ни философский, ни эстетический, ни этический, и, подобно тому как умом нельзя познать красоту (а можно о ней только подумывать), так лишь бледное представление о опаляющем огне религиозного переживания дается мыслью... Жизнь святых, подвижников, пророков, основателей религий и живые памятники религии: письменность, культ, обычай... – вот что, наряду с личным опытом каждого, вернее вводит в познание в области религии, нежели отвлеченное о ней философствование»¹².

О характере религиозных переживаний и откровений, о состояниях глубокой радости, любви, о получении даров прозрения, исцелений и познания того, как пишет великий святой прп. Исаак Сирин, что выше человека (духовный мир), равно ему (души других людей) и ниже его (природный мир), о множестве других необычайных дарований можно приводить практически бесконечное число свидетельств. Апостол Павел сказал об этом словами древнего пророка Исаии: *не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его* (1 Кор. 2, 9).

Но все подобные свидетельства останутся бессильными, если сам человек не прикоснется к миру таинственной Божественной жизни. Не имея живой связи с Богом, не изучив аскетического опыта святых отцов, он не сможет понять религии и неизбежно создаст себе глубоко искаженный ее образ. В какие наиболее распространенные ошибки впадает при этом человек, можно хорошо видеть на примере религиозных воззрений трех немецких мыслителей: Канта, Гегеля, Шлейермахера.

¹² Булгаков С. Свет Невечерний. Серг. Посад, 1917. С. 6–7.

§ 6. Взгляды отдельных философов на религию

Религия всегда была очень тесно связана с философией, и отдельные философы нередко оказывали большое влияние на формирование религиозного учения. Протестантская теология, например, особенно сильно испытала на себе воздействие идей крупных германских мыслителей. Эта тенденция зависимости теологии от философии с течением времени приобретает все более сильные формы. При этом, как правило, подвергаются значительным искажениям самые фундаментальные истины христианства. Яркой иллюстрацией этих искажений является представление о христианской религии вышеназванных немецких философов.

1. Взгляд Канта

Иммануил Кант († 1804) – знаменитый немецкий философ и ученый.

Философия Канта раскрывается, главным образом, в его двух основных трудах: «Критика чистого разума» и «Критика практического разума». В «Критике чистого разума» он пришел к выводу, что человеческий разум в принципе не может познать сущность вещей. Возможно лишь познание «явлений», т. е. того, что возникает в результате взаимодействия реального мира (так называемых *«вещей в себе»*, недоступных познанию) и нашей познавательной способности. Поскольку «вещи в себе» непознаваемы, то Кант делает вывод о принципиальной невозможности постижения Бога, души, мира. Он подвергает критике т. н. доказательства бытия Божия и бессмертия души.

Однако, исходя из существования в нас нравственного закона, безусловно требующего своего исполнения, Кант в «Критике практического разума» утверждает необходимость постулирования бытия Бога и бессмертия души. Поскольку, лишь принимая существование Бога, хотящего и могущего блюсти добро и правду и бессмертие души, позволяющего ей неограниченно совершенствоваться, возможно достижение того нравственного высшего идеала, стремление к которому заложено в природе человека.

Свой взгляд на сущность религии Кант высказывает в указанных трудах, а также в сочинении «Религия в пределах только разума». По мнению Канта, содержанием религиозного сознания служит понятие о Боге как о нравственном законодателе и религия заключается в признании человеком всех своих нравственных обязанностей как заповедей Бога. В «Критике практического разума» он пишет: «Нравственный закон через понятие высшего блага, как объекта и конечной цели чистого практического разума, приводит человека к религии, т. е. признанию всех своих обязанностей как заповедей Божиих, – не как санкций, т. е. произвольных и самих по себе случайных определений чужой воли, а как существенных законов всякой свободной воли самой по себе». «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»¹³.

Существо религии, таким образом, по Канту, состоит в исполнении *нравственного* долга «как заповедей Божиих». Кант в объяснении своего понимания религии говорит, что разумный человек может иметь религию, но никаких отношений к Богу иметь не должен, потому что о Его действительном существовании человеку ничего достоверного неизвестно. На место Бога в религии он ставит человека с присущим ему нравственным законом. В результате создается некое столь универсальное понятие религии, при котором она может существовать и без при-

¹³ Цит. по: *Рождественский Н.П.* Христианская апологетика. В 2 т. СПб., 1884. Т. I, с. 149.

знания бытия Бога. Не случайно в своем последнем большом сочинении «Opus postumum» он писал неоднократно: «Я – Бог»¹⁴.

Точка зрения Канта на религию как на совокупность определенных нравственных обязанностей является распространенной. Основная ее мысль сводится при этом к утверждению, что человеку достаточно быть *хорошим*, ибо это и есть существо религии. А религиозность – дело второстепенное и необязательное. Поэтому все специфически религиозные требования к человеку: вера, догматы, заповеди, богослужения и молитвы, нормы церковной жизни – излишни. Все это – суеверие или философия и ими можно пренебречь. Отсюда возникает проповедь т. н. общечеловеческой морали, адогматического христианства, единства по существу всех религий и т. п.

Серьезная ошибка данного понимания религии заключается в игнорировании им того факта, что сама нравственность и весь строй жизни человека в конечном счете определяются его мировоззрением, его пониманием высшего идеала, которым может быть и Бог, и «бог». Но эти идеалы определяют разную мораль.

Если богом для человека окажется слава, богатство, власть, желудок, то не останется сомнений и в характере его морали. Яркой иллюстрацией этого может служить выступление Рокфеллера перед учениками одной из воскресных школ в США, в котором он, в частности, сказал: «Рост деловой активности – это просто выживание сильнейших... Американскую розу можно вырастить во всем великолепии ее красоты и благоухания, которое вызовет восторг у созерцающих ее, лишь беспощадно обрезая слабые ростки вокруг нее. Это... всего лишь превращение в жизнь закона природы и божьего закона»!¹⁵ Поклонение золотому кумиру приводит человека к беспощадной жестокости. Так подтверждается истина: каков «бог» – такова и мораль.

Но если даже мораль высокая, она сама по себе не приближает человека к Богу, ибо не добрые дела очищают сердце человека, а борьба со страстями и проистекающее отсюда смирение. Прп. Исаак Сирин писал: «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»¹⁶. То же самое о делах высокой морали говорит пророк Иоанн: «Истинный труд не может быть без смирения, ибо сам по себе труд суетен и не вменяется ни во что»¹⁷. Потому свт. Игнатий (Брянчанинов) даже так говорит: «Несчастлив тот, кто удовлетворен собственной человеческою правдою: ему не нужен Христос»¹⁸.

Нравственность, добрые дела необходимы и полезны только в том случае, когда совершаются по любви к человеку и являются средством приобретения смирения.

Очень хорошо бездуховность и, по существу, атеистичность взгляда Канта на религию показывает свящ. Павел Флоренский. Анализируя понятие святости, он пишет: «Эту реальность [иного мира] наша современная мысль склонна приравнять к нравственной силе, разумея под святостью полноту нравственных совершенств. Таков кантовский обход культа с тыла, так сказать, ибо нравственность при этом мыслится как сила этого же, дольнего мира, и притом субъективная... Но напрасны бессильные покушения на понятия святости... Уже самое словоупотребление свидетельствует против таких покушений: когда говорится о святых одеждах, о святой утвари, о святой воде, о святом елее, о святом храме и так далее, и так далее, то явно, что здесь речь идет о совершенстве отнюдь не этическом, а онтологическом. И значит,

¹⁴ Цит. по: Стэнли Л. Яки. Бог и космологи. Долгопрудный, 1993. С. 23.

¹⁵ Хилл К.Р. Христианская защита морали и демократии. – Диспут. 1992. № 1, с. 138.

¹⁶ Исаак Сирин, св. Слова Подвижнические. М., 1858. Сл. 34, с. 217.

¹⁷ Варсануфий Великий и Иоанн. Руководство к духовной жизни. СПб., 1905. Ответ 274.

¹⁸ Игнатий (Брянчанинов), еп. Творения в 5 т. СПб., 1905. Т. IV, с. 24.

если в данных случаях положительная сторона святости – и это онтологическое превосходство над миром, онтологическое пребывание вне здешнего, то, следовательно, и вообще узел связи этого понятия святости не в этике, а в онтологии...

И если человека мы называем святым, то этим мы не на нравственность его указываем – для такого указания есть и соответствующие слова, – а на его своеобразные силы и деятельности, качественно не сравнимые со свойственными миру, на его вышемирность, на его пребывание в сферах, недоступных обычному разумению... нравственность же такого человека, не входя сама в состав понятия святости, отчасти служит одним из благоприятных условий его вышемирности, отчасти же проявляется как следствие таковой. Но связь этих двух понятий устанавливать нужно нитями нежными и очень гибкими... Так, следовательно, если о нравственном поступке будет сказано: “святое дело”, – то тут имеется в виду не кантовская его, имманентная миру, нравственная направленность, но антикантовская, миру трансцендентная соприисусущность неотмирным энергиям. Называя Бога Святым, и Святым по преимуществу, источником всякой святости и полнотою святости... мы воспеваем не Его нравственную, но Его Божественную природу...»¹⁹

Подмена святости нравственностью и духовности моралью – глубокая ошибка Канта и всех «кантианцев». Исполнение нравственных обязанностей без Бога равносильно плаванью корабля «без руля и без ветрил».

2. Взгляд Гегеля

Ярким представителем еще одного также очень распространенного, особенно среди интеллигенции, понимания религии является Г. Гегель (1770–1831) – крупный немецкий протестантский философ-идеалист и апологет. Главные труды: «Феноменология духа», «Наука логики», «Энциклопедия философских наук», «Лекции по философии религии», «Философия права» и др.

В основе его философской системы лежит учение о т. н. Абсолютной идее (или Мировом разуме, Мировом духе, Абсолюте, Боге) как начальной категории, которая существует до мира, природы и общества и диалектически развивается от абстрактного к конкретному. Ее развитие осуществляется через разветвленную систему логических категорий (заменивших собою в философии Гегеля всё реально существующее) следующим образом: каждое понятие предполагает и порождает противоположное себе, и оба они ведут к третьему, высшему понятию, примиряющему и содержащему их в себе как свои моменты (например, бытие – небытие – бытие). Третье понятие, в свою очередь, становится началом новой триады и т. д. Непрерывная смена трех моментов: тезиса, антитезиса и синтеза (положения, противоположения и их единства) – является диалектическим законом (методом) развития Абсолютной идеи. Диалектический метод лежит в основе построения всей философской системы Гегеля. Она разделяется на три части:

1. Учение об Абсолютной идее в самой себе, как она развивается в виде чистых логических сущностей (логика);

2. Учение об Абсолютной идее в ее инобытии, т. е. учение о природе (философия природы);

3. Учение об Абсолютной идее как различных формах конкретного духа (философия духа). Здесь Абсолют становится разумным в человеческом сознании и раскрывается в трех формах: в искусстве, религии и философии. В искусстве он познает себя в форме созерцания через чувственный образ, в религии – в форме представления, в философии – в форме понятия.

¹⁹ *Свящ. Павел Флоренский. Освящение реальности. – Богословские труды. № 17. М., 1977. С. 150–151.*

Религия, по Гегелю, является низшей по сравнению с философией ступенью самораскрытия Абсолютного духа, поскольку в религии познание находится на уровне лишь представлений, являющихся несовершенной модификацией философских понятий. Поэтому религия в конечном счете должна быть упразднена философией (конечно, Гегеля) – этой совершенной формой познания Абсолюта.

Гегель «оригинально» интерпретировал догматическое учение христианства. Так, догмат Троицы он истолковывал как символическое выражение диалектического развития Абсолютной идеи по принципу триады. В таком объяснении, естественно, основные христианские истины утрачивали свой подлинный смысл и превращались в аллегории философских категорий.

Взгляд Гегеля на религию обращает на себя внимание не особенностями философского осмысления, но основной своей идеей в понимании сущности религии. Религия рассматривается здесь как некая *система мысли*, и главная задача верующего заключается в ее понимании, в дискурсивно-логическом осмыслении ее истин. Однако при таком подходе душа религии – личное переживание Бога – оказывается изгнанной и подменяется богословскими и религиозно-философскими «компьютерными» рассуждениями о Нем. В результате религия как живая, реальная связь с Богом перестает существовать для человека.

Такое глубоко ложное представление о ней является одной из распространенных болезней среди богословов, священнослужителей, интеллигенции. Они «знают» христианство, и на этом часто заканчивается их религиозная жизнь. Реформация является особенно яркой иллюстрацией подобного умонастроения. Прот. С. Булгаков называл протестантизм «*профессорской религией*», подчеркивая рационалистический характер его религиозности. Эту роковую ошибку обличал уже апостол Павел: *... знание надмевает, а любовь назидает. Кто думает, что он знает что-нибудь, тот ничего еще не знает так, как должно знать. Но кто любит Бога, тому дано знание от Него* (1 Кор. 8, 1–3).

Прп. Серафим Саровский прямо говорил, к чему приводит рассудочное восприятие христианства и осуждал сведение религии к т. н. религиозному *просвещению*: «Мы в настоящее время, по нашей почти всеобщей холодности к вере святой в Господа нашего Иисуса Христа и по невнимательности нашей к действиям Его Божественного о нас промысла до того дошли, что почти не понимаем слов Священного Писания. Некоторые говорят: это место непонятно, потому неужели Апостолы так очевидно при себе Духа Святого чувствовать могли? Тут нет ли де ошибки? Не было и нет никакой... Это все произошло оттого, что, мало-помалу, удаляясь от простоты христианского ведения, мы под предлогом просвещения зашли в такую тьму неведения, что нам то кажется неудобопонятным, о чем древние христиане до того ясно разумели, что в самых обыкновенных разговорах понятие о явлении Бога между людьми никому из собеседующих не казалось странным»²⁰.

Насколько глубоко эта болезнь может поразить человека, пишет святитель Игнатий Брянчанинов († 1867): «Сбывается слово Христово: в последние времена обрящет ли Сын Божий веру на земле! Науки есть. Академии есть, есть кандидаты, магистры, доктора богословия (право – смех, да и только), эти степени даются людям... [А] Случись с этим богословом какая напасть и оказывается, что у него даже веры нет, не только богословия. Я встречал таких: доктор богословия, а сомневается, был ли на земле Христос, не выдумка ли это, не был ли, подобно мифологической! Какого света ожидать от этой тьмы?!»²¹

К сожалению, этого не поняли ни Гегель, ни все последующие «гегельянцы».

²⁰ «О цели христианской жизни». Беседа прп. Серафима Саровского с Н.А. Мотовиловым. Серг. Посад, 1914. С. 33 и 10.

²¹ *Еп. Игнатий*. Письма к разным лицам. Выпуск II. Серг. Посад, 1917. С. 78–79.

3. Взгляд Шлейермахера

Его взгляд на религию и ее значение для человека, отличаясь по форме от предыдущих мыслителей, по существу является тем же.

Фридрих Шлейермахер (1786–1834) – профессор богословия в Берлине, секретарь философского отделения Академии наук. Главные сочинения: «Речи о религии к образованным людям, ее презиравшим», «Монологи», «Христианская вера» – основной богословский труд, а также большое количество проповедей. Общефилософские воззрения Шлейермахера изложены в его «Диалектике» (под диалектикой он разумел искусство философского обоснования).

Понимание Бога и Его отношения к миру у Шлейермахера почти совпадает с пантеистическим пониманием Спинозы. В то же время, признавая Бога абсолютно трансцендентным человеческому разуму, Шлейермахер прямо примыкает к Канту. И в понимании религии Шлейермахер оказался столь же односторонним, как и они.

По Шлейермахеру, в основании бытия лежит абсолютное мировое единство, «всецелое», или Бог. Все зависит от Бога, но эта зависимость выражается в общей связи природы, а не в Откровении или благодати, ибо Бог не есть личность.

У Шлейермахера выражения «Бог», «мировой дух», «мировое целое» употребляются как синонимы. Деятельность Бога равна причинности в природе. «Бог никогда не существовал помимо мира, мы познаем Его лишь в самих себе и в вещах». Все происходит необходимо, человек не отличается от других существ ни свободой воли, ни вечным существованием. Как все отдельные существа, так и люди – это лишь преходящее состояние в жизни вселенной, которое, возникнув, должно и погибнуть. Обычные представления о бессмертии с их надеждой на вознаграждение в загробной жизни неверны.

«Цель же и характер религиозной жизни, – пишет философ, – есть не бессмертие в этой форме, в какой верят в него... а бессмертие, которое мы имеем уже в этой временной жизни, т. е. среди конечного сливаться с бесконечным и быть вечным в каждое мгновение – в этом бессмертии религии»²².

Сущность религии – созерцание бесконечного и «чувство зависимости» от него в нераздельном единстве. «Религия есть чувство и вкус к бесконечному... – писал он. – Это жизнь в бесконечной природе целого, в едином и во всем, жизнь, которая все видит в Боге и Бога во всем... Она есть непосредственное восприятие бытия всего вообще конечного в бесконечном и через бесконечное всего временного в вечном и через вечное...»²³

Религия возникает из стремления к бесконечному, к абсолютному единству: она есть непосредственное постижение мировой гармонии. Религия приводит человека в связь с абсолютным, научая его чувствовать и сознавать себя частью целого.

По существу, считает Шлейермахер, в мире всегда существовала и существует единая всеобщая вечная религия. Разнообразие религий говорит лишь о различии в силе и направленности тех религиозных чувств, которые вдохновляли творческих гениев, создававших религии, но не об истинности или ложности какой-либо из религий. Как писал один из религиозных исследователей, «по Шлейермахеру, религия есть чувство бесконечного в конечном или чувство безусловной зависимости, и, следовательно, каждая религия является истинной религией, поскольку она есть дело чувства, к истинам же знания она не имеет никакого отношения»²⁴.

Догматы в религиях, по Шлейермахеру, не имеют ни малейшего религиозного значения. Вероучение и каноны – лишь оболочка, которую религия снисходительно допускает, но и этого

²² Шлейермахер Ф. Речи о религии к образованным людям. М., 1911. С. 111.

²³ Там же. С. 39.

²⁴ Пфлейдерер О. О религии и религиях. – Пер. с нем. СПб., 1909. С. 45.

не следует делать. Можно надеяться, что со временем религия не будет нуждаться в Церкви. Вообще же, чем более человек религиозен, тем дальше он должен держаться от Церкви. Более того, образованный человек, чтобы содействовать религии, должен бороться с Церковью – носителем догматизма, безусловной морали и канонов, закрепощающих чувство. Только с уничтожением Церкви возможна истинная религия, т. е. свободное чувство благоговения и восторга перед бесконечной вселенной, ее гармонией и красотой.

Воззрения Шлейермахера вполне совпадают с теми идеями, которые в России стали распространяться еще с конца XVIII столетия масонами и либеральным дворянством и приносить свои «плоды». Существо их хорошо выразил протоиерей Георгий Флоровский, который о взглядах главы ложи розенкрейцеров в Петербурге Лабзина († 1825) писал: «Не так важны догматы и даже видимые таинства, сколько именно эта жизнь сердца. Ведь “мнениями” нельзя угодить Богу. Мы не найдем у Спасителя никаких толков о догматах... И потому все разделения между исповеданиями – от гордости разума. Истинная Церковь шире этих наружных делений и состоит из всех истинных поклонников в духе, вмещает в себя и весь род человеческий. Это истинно-вселенское, или “универсальное”, христианство расплывается в истолковании Лабзина в некую сверхвременную и сверхисторическую религию. Она одна и та же у всех народов и во все времена... единая религия сердца...»²⁵

Эта иллюстрация очень хорошо показывает, что представляет собой религия, в которой не остается ничего, кроме «возвышенных» чувств человека. Это полный адогматизм, уничтожение любой отдельной религии как определенного мировоззрения, как особой «индивидуальности» и прямое утверждение того, что иеромонах Серафим Роуз точно назвал «единой религией будущего»²⁶.

Православие учит, что существо религии заключается в переживании Царства Божия, которое внутри нас есть (Лк. 17, 21). Но в то же время оно говорит, что чувство Царства является не безотчетным переживанием чего-то возвышенного, но переживанием Бога. Авва Дорофей говорит: «Будучи страстными, мы отнюдь не должны веровать своему сердцу, ибо кривое правило и прямое кривит»²⁷. А свт. Игнатий (Брянчанинов) даже так пишет: «Когда бы добрые дела по чувствам сердечным доставляли спасение, то пришествие Христово было бы излишним»²⁸.

При этом Православие указывает вполне определенные условия достижения богообщения (см. гл. VIII: Духовная жизнь). Чувство переживания Бога совершенно иное, нежели то, о котором говорит Шлейермахер, ибо оно является следствием праведной жизни в Церкви, а не результатом созерцания гармонии мирового целого в его бесконечности.

²⁵ Прот. Георгий Флоровский. Пути русского богословия. Париж, 1983. С. 137.

²⁶ См. его: Православие и религия будущего.

²⁷ Дорофей, при. Душеполезные поучения. М., 1874. Поуч. 19, с. 212.

²⁸ Игнатий (Брянчанинов), еп. Творения в 5 т. СПб., 1905. Т. I, с. 513.

§ 7. Происхождение религии

Вопрос о происхождении религии является одним из основных для ее понимания. В ответ на утверждение религиозного сознания об изначальности веры в Бога в человечестве, отрицательной критикой было представлено много различных вариантов так называемого естественного, т. е. чисто человеческого происхождения идеи Бога. Существо их можно кратко выразить фейербаховским афоризмом: «Не Бог создал человека, а человек создал Бога». Поэтому, прежде чем излагать положительный взгляд на происхождение религии, рассмотрим наиболее известные атеистические гипотезы: натуралистическую, анимистическую, антропотеистическую гипотезу Л. Фейербаха († 1872) и социальную.

1. Натуралистическая гипотеза

Натуралистическая (от лат. *natura* – природа) гипотеза, высказанная еще римским поэтом и философом Лукрецием (I в. до н. э.), утверждает, что идея Бога и религия возникли в результате страха людей перед грозными явлениями природы (*timor primus fecit deos* – страх создал первых богов), непонимания причин их возникновения, незнания законов природы.

Это психологическое объяснение, однако, не учитывает того обстоятельства, что страх вызывает, скорее, стремление избежать данного явления, скрыться от него, нежели почитать и олицетворять его, обращаться к нему с мольбой. Человек многого боялся, но, тем не менее, обоготворял не все предметы страха (хищников, стихии, своих врагов-людей и т. д.), а лишь некоторые из них, и часто самые безобидные (камень, дерево и т. д.). Видимо, не страх явился причиной религиозного к ним отношения. Советский религиовед В.Д. Тимофеев замечает: «Существование природных явлений самих по себе, даже таких грозных, как наводнения или землетрясения, еще не обязательно приводят к религиозным фантазиям»²⁹. Подобное же утверждает и его коллега А.Д. Сухов, доктор философских наук: «И все-таки человек никогда, в том числе и в эпоху первобытности, не был полностью подавлен силами природы. Эта подавленность никогда не была абсолютной»³⁰.

Не мог явиться причиной возникновения идеи Бога и незначительный научный уровень развития древнего человека. Первобытный человек субъективно ощущал свои познания, вероятно, даже большими, чем современный (перед которым открыта бездна проблем, и количество их непрерывно увеличивается с каждым новым открытием), и умел по-своему объяснить все, с чем он сталкивался в своей жизни. В этом отношении очень показателен следующий пример. Исследователь, изучавший дикое племя кубу о. Суматра, спросил как-то одного из туземцев: «Ходил ли ты когда-нибудь ночью в лесу?» – «Да, часто». – «Слышал ли ты там стоны и вздохи?» – «Да». – «Что же ты подумал?» – «Что трещит дерево». – «Не слышал ли ты криков?» – «Да». – «Что же ты подумал?» – «Что кричит зверь». – «А если ты не знаешь, какой зверь кричит?» – «Я знаю все звериные голоса...» – «Значит, ночью в лесу ты ничего не боишься?» – «Ничего». – «И ты никогда не встречал там ничего неизвестного, что могло бы тебя испугать?» – «Нет, я знаю все...»³¹

Очевидно, что для человека с подобной психологией идея Бога совершенно излишня в объяснении различных явлений природы.

Данная гипотеза не выдерживает критики и с другой стороны. Наука существует не первое столетие, и человек давно увидел, что он постепенно приобретает все большую возмож-

²⁹ Основные вопросы научного атеизма. – Под ред. проф. И.Д. Паничава. М., 1966. С. 36.

³⁰ Естествознание и религия. 1970. № 3, с. 10.

³¹ Фольц В. Римба. – Пер. с нем. М.-Л., 1931. С. 100. Цит. по: Светлов Э. Магизм и единобожие. Брюссель, 1971. С. 37–38.

ность объяснения природных явлений. Однако это важнейшее, быть может, для него открытие, освободившее его от «мистического страха» перед природой, не повлияло на его религиозность. Подавляющее число людей и среди них величайшие ученые верили и продолжают верить в Бога и в XXI веке.

Натуралистическая гипотеза совершенно не объясняет главного: как страх (или, напротив, восторг, восхищение) перед окружающим материальным, видимым, слышимым и осязаемым миром мог вызвать в первобытном «примитивном» сознании человека идею Бога, Существа принципиально иного – духовного, невидимого, неслышимого, неосязаемого.

Но если явления этого мира сами по себе не способны породить в сознании человека идею Бога и мира потустороннего, т. е. дать начало религии, то, напротив, при наличии такой идеи и такого чувства в душе человек способен не только верить в Бога, но и обоготворять любое явление природы, любое существо, любую свою фантазию. И тогда становятся вполне объяснимыми факты и наличия религии у всех народов мира, и религиозного многообразия.

2. Анимистическая гипотеза

Анимистическая гипотеза (от лат. *animus* – дух) была высказана и подробно развита в XIX столетии английским этнографом Э. Тэйлором († 1917) в его основном труде «Первобытная культура» (1871; русск. пер. – М., 1939). Советский религиовед С.А. Токарев так характеризует его взгляд на религию. «Религию Тэйлор понимал, главным образом, как веру в духовные существа, или анимизм, который он называл “минимумом религии”. Корни анимистических верований он видел в непонимании первобытным человеком таких биологических явлений, как сон, сновидения, болезни, обморок, смерть: пытаясь объяснить эти явления, “дикари-философы”, по мнению Тэйлора, додумались до идеи души как маленького двойника, сидящего в каждом человеке, а затем, по аналогии, будто бы приписали такие же души и животным, растениям, неживым предметам; так постепенно сложилась вера в одушевленность природы, сделавшая возможным появление мифологии, а впоследствии породившая и высшие формы религии, вплоть до политеизма, монотеизма и сложных богословских учений»³².

Необоснованность этой гипотезы сразу же бросается в глаза.

а) Не говоря уже о фантастичности самого предположения, чтобы не человек, не два, а все человечество было настолько слабоумным, что не могло отличить сна от действительности и приняло галлюцинации и сонные грезы за реальность, вызывает недоумение и то обстоятельство, что подобная неразвитость сознания оказалась способной дойти до столь абстрактной идеи, как бытие Бога, и твердо удерживать ее на протяжении всей своей истории.

б) Если, хотя бы и вопреки всякой логике, все же принять, что человек действительно в том проблематичном прошлом непостижимым образом сочетал в себе одновременно и неразумие дикаря, и ум философа и принимал за реальный мир свои грезы, сновидения и т. п., то этим все-таки ни в коей мере не предполагается и религиозное отношение к ним. От признания чего-то реально существующим до религиозного отношения к нему и обоготворения – дистанция огромных размеров, которой анимистическая гипотеза, к сожалению, не замечает.

в) Трудно представить себе, чтобы человек, даже только что вышедший из животного состояния, как это утверждается сторонниками анимистической гипотезы, мог поверить в действительность существования того, что ему представлялось в мечтах и сновидениях. Во-первых, сон не является для него чем-то совершенно неожиданным, *вдруг* оказавшимся перед его сознанием и поразившим его своей внезапностью и исключительностью. Напротив, это явле-

³² Токарев С.А. «Тэйлор Э.Б.». – Краткий научно-атеистический словарь. М., 1969. С. 691–692. См.: «Анимизм». – Там же. С. 27.

ние вполне обычное. Оно присуще даже животным. И человек с ним, можно сказать, рождается и умирает.

Во-вторых, подавляющее большинство сновидений представляет собой беспорядочные сочетания обрывков мыслей, переживаний, чувств, фрагментов повседневной жизни и т. д. – то, что никак не может быть осознано как нечто единое целое и поэтому вызвать к себе доверие.

В-третьих, многие сновидения должны были порождать у человека прямое недоверие к снам. Например, сытно поев во сне, человек, проснувшись, ощущает прежний голод. Или, одержав во сне победу над врагом, он, проснувшись, находит все в прежнем положении. Может ли возникнуть вера подобным сновидениям, а тем более религиозное к ним отношение?

г) Совершенно загадочным и необъяснимым в рамках анимистической гипотезы представляется и факт всеобщности религии в человечестве. Известно, как трудно убедить кого-либо в чем-то, выходящем за рамки повседневного опыта. Тем более странным представляется, чтобы какие-то сновидения некоторых лиц, их грезы или мечты смогли убедить в бытии Бога, духов не одного-двух людей, не узкий круг родных и близких, даже не отдельные племена, но все человечество.

Изъяны анимистической гипотезы столь значительны, что даже в атеистических кругах она перестала пользоваться каким-либо доверием. С. Токарев прямо говорит о ней: «Сейчас она устарела, выявлена ее методологическая несостоятельность»³³.

3. Гипотеза Фейербаха

Несколько иную идею о происхождении религии высказал один из гегельянцев Л. Фейербах. Свою гипотезу он основывает на старом положении об олицетворении человеком сил природы как основе древних религиозных верований. Однако, по его мнению, религия непосредственно вырастала из олицетворения отдельных сторон и свойств, прежде всего абстрактной природы человека и превратного ее объяснения. «Что такое дух, – вопрошает Фейербах, – как не духовная деятельность, получившая самостоятельное бытие благодаря человеческой фантазии и языку, как не духовная деятельность, олицетворенная в виде существа?»³⁴ Бог и боги – это, оказывается, олицетворенные проекции свойств человека и природы, превращенные человеческой мыслью в самостоятельные существа.

Фейербах делит религии на «духовные»: иудаизм, буддизм, христианство, ислам – и «естественные»: все первобытные и древние языческие верования. В «духовных» религиях, по Фейербаху, «Бог, отличный от природы, есть не что иное, как собственное существо человека», а в «естественных» религиях «отличный от человека Бог есть не что иное, как природа или существо природы»³⁵.

Как же, по Фейербаху, возникли эти сверхъестественные существа в сознании человека? Оказывается, очень просто. Своим «бытием» они обязаны лишь «незнанию людьми органических условий деятельности мышления и фантазии», ибо Божество есть «олицетворение человеческого незнания и фантазирования»³⁶. Головную работу, по существу «телесную» деятельность определенного органа, человек осознал как «бестелесную», поскольку эта «головная деятельность есть самая скрытая, удаленная, бесшумная, неуловимая», и ее «сделал абсолютно бестелесным, неорганическим, абстрактным существом, которому он дал название Бога»³⁷. «Существо силы воображения, – пишет он, – там, где ей не выступают в противовес чувствен-

³³ Там же. С. 692.

³⁴ Фейербах Л. Лекции о сущности религии. – Сочинения. В 3 т. М., 1923–1926. Т. III, с. 168.

³⁵ Там же. С. 192.

³⁶ Там же. С. 169.

³⁷ Там же.

ные воззрения и разум, заключается именно в том, что оно (воображение) ему (разуму) представляет»³⁸.

Такова, в основном, точка зрения Фейербаха по вопросу происхождения религии. Ее можно суммировать в следующем его тезисе: *тайну теологии составляет антропология*. Этот тезис у него прямо вытекает из его понимания существа религии, которое можно определить одним словом – *человекобожие*. Фейербах и пытался создать новую, антропотейстическую религию с культом человека. С. Булгаков определяет религиозные взгляды Фейербаха следующим образом: «Итак, *homo homini Deus est*³⁹ – вот лапидарная формула, выражающая сущность религиозных воззрений Фейербаха. Это не отрицание религии и даже не атеизм – это, в противовес теизму, антропотейзм, причем антропология силой вещей оказывается в роли богословия»⁴⁰. «*Homo homini Deus est* у него надо перевести так: человеческий род есть бог для отдельного человека, вид есть бог для индивида»⁴¹.

В чем основная ошибка Фейербаха и его последователей в вопросе происхождения религии? В утверждении того, что религия есть фантастическое отражение в человеческом сознании самого сознания и всей земной действительности. И это утверждается, несмотря на великое множество гениев и величайших людей в человечестве, исповедующих веру в Бога.

Насколько фантастичной является сама гипотеза Фейербаха, увидели по опубликованию его работ «Сущность христианства» (1841) и «Лекции о сущности религии» (1849). Его взгляды на религию подверглись критике даже сторонниками гегельянской школы, из которой он вышел. Это и не удивительно. Утверждение, что Бог есть фантастическое олицетворение абстракции человека, равносильно обвинению всего человечества в сумасшествии. «Ибо чем, как не сумасшествием, – справедливо писал проф. МДА В.Д. Кудрявцев († 1892), – должно назвать такое состояние души, когда человек вымысел фантазии считает реально существующим предметом и постоянно вплетает его во все отношения своей жизни?»⁴²

Действительно, только психически больной может считать свои фантазии реальными живыми существами и относиться к ним как к таковым. Создание абстракций и вера в их объективную реальность, тем более в их божественность – вещи, слишком далеко отстоящие друг от друга, чтобы их можно было так легко соединить, как это сделал Фейербах. Гипотеза эта годна разве для объяснения процесса деградации религии, происхождения различных языческих видов религии, но никак не происхождения самой идеи Бога.

4. Социальная гипотеза

Социальная гипотеза – последнее слово отрицательной критики по данному вопросу. Основная ее мысль достаточно ясно раскрывается из нижеследующих высказываний.

«Как форма общественного сознания, религия изначально есть, следовательно, общественный продукт, результат исторического развития общества. Ее отличие от других форм общественного сознания заключается в том, что отношение реальной жизни отражается в ней иллюзорно, в форме представлений о сверхъестественном. Религиозная форма отражения реальной жизни обусловлена, в свою очередь, социально: в первобытном обществе – чувством бессилия человека в борьбе с природой, в классовых обществах – чувством бессилия перед социальным гнетом»⁴³.

³⁸ Там же. С. 214.

³⁹ Человек человеку – Бог (лат.).

⁴⁰ Булгаков С. Религия человекобожия у Л.Фейербаха. – Два града. В 2 т. М., 1911. Т. I, с. 14.

⁴¹ Там же. С. 17.

⁴² Кудрявцев В.Д. Начальные основания философии. Сергиев Посад, 1915. С. 125.

⁴³ Анисимов А.Ф. Этапы развития первобытной религии. М.-Л., 1967. С. 3–4.

«Из-за низкого развития производительных сил люди не располагали источниками регулярного получения необходимых средств существования... Это порождало у человека сознание своей полной зависимости от сил природы и представление о последних как о стоящих над ним и имеющих сверхъестественный характер.

Именно в неразвитости общественного производства заключены социальные корни религии первобытных людей. Но... для возникновения религии должны были сложиться еще определенные гносеологические предпосылки. Религиозное объяснение мира предполагает, во-первых, осознание человеком своей личности как чего-то отдельного от окружающей природы и, во-вторых, способность формулировать весьма отвлеченные понятия об общих свойствах явлений и предметов»⁴⁴.

Итак, содержание новой гипотезы сводится к следующим основным положениям:

1. Религия «могла возникнуть лишь на определенной ступени развития... общества и самого человека»⁴⁵, т. е. она – явление не изначальное в человеческом обществе.

2. Возникновение религии обусловлено:

а) социальным фактором – ввиду «неразвитости общественного производства» («в первобытном обществе – чувством бессилия человека в борьбе с природой, в классовых обществах – чувством бессилия перед социальным гнетом»);

б) гносеологическим фактором – умением «формулировать весьма отвлеченные понятия», когда «у человека развивается способность к абстрактному мышлению»⁴⁶. Абстрактное же мышление дает возможность возникновения в человеческом сознании «фантастических отражений реальной действительности», т. е. сверхъестественных, религиозных.

Даже при первом взгляде на основные положения новой гипотезы становится очевидным ее эклектический характер.

Однако, поскольку эта гипотеза претендует не только на новизну, но даже и на строгое научное обоснование, она должна быть рассмотрена более детально.

Итак, первое. Что известно науке о времени появления религии в человечестве? Имеются ли какие-либо факты, подтверждающие тезис о когда-то бывшем безрелигиозном состоянии человечества?

Вопрос о времени возникновения религии в человечестве непосредственно связан с более общей проблемой – проблемой времени появления самого человека на нашей планете⁴⁷. Как известно, окончательного научного решения ее нет. В советской этнографии принято считать, что человек появился на земле приблизительно один млн. лет назад. Однако эта условная цифра относится к моменту появления предполагаемых предков современного человека. По существу же, оказывается, более или менее определенно можно говорить лишь о времени в 100, максимум 150 тыс. лет. Известный советский религиовед В.Ф. Зыбковец замечает об этом в осторожной форме: «Есть основания полагать, что посредством некоторых проекций... досягаемость этнографии может быть доведена до мустьерской эпохи... которую отделяет от нашего времени примерно 100–150 тыс. лет»⁴⁸. Появление же собственно человека *Homo sapiens*, по данным современной науки, может быть отнесено, оказывается, не далее 30–40 тыс. лет назад. Так, академик Н.И. Дубинин, например, пишет: «...В течение 10–15 млн. лет был осуществлен гигантский скачок от животного к человеку. Этот процесс сопровождался внутренними взры-

⁴⁴ Основные вопросы научного атеизма. Под ред. проф. И.Д. Паничева. М., 1966. С. 37.

⁴⁵ Там же. С. 169.

⁴⁶ Там же.

⁴⁷ См., например, об этом: Глаголев С.С. Прошлое человека. Серг. Посад, 1917.

⁴⁸ Зыбковец В.Ф. Человек без религии. М., 1967. С. 78.

вами импульсивной эволюции, среди которых наибольшее значение имел скачок... совершенный 30–40 тыс. лет тому назад, создавший современного человека»⁴⁹.

Подобное же утверждает и президент Американской антропологической ассоциации, специалист с мировым именем в области исследования доисторического человека профессор Уильям Хауэлс: «...около 35 тыс. лет до н. э. неандертальцы внезапно уступили место людям совершенно современного физического склада, которые, в сущности, ничем не отличались от современных европейцев, разве что были более крепкого телосложения»⁵⁰.

Что теперь можно сказать о наличии религии у человека эпохи, «достигаемой» этнографией? Советский религиовед С.А. Токарев считает, что даже «живший в эпоху мустье (около 100–140 тыс. лет назад) неандертальский человек, обладавший сравнительно развитым сознанием, зачатками человеческой речи, возможно, уже имел зачаточные религиозные верования»⁵¹. И ни у кого не вызывает сомнений наличие религии у человека ориньякско-солутрейской (30–40 тыс. лет тому назад) и мадленской эпох, т. е. у человека современного типа *Homo sapiens*. Советский ученый Б. Титов, например, пишет: «Согласно археологическим исследованиям, приблизительно 30–40 тыс. лет назад завершилось биологическое формирование человека и возник современный человек. Впервые костные останки современного человека были обнаружены на территории Франции, близ Кроманьона. По месту находок этот человек был назван кроманьонцем. Раскопки стоянок кроманьонцев дают богатый материал, характеризующий их сравнительно сложные религиозные представления»⁵².

Этого же мнения придерживаются и многие другие наши ученые, как и большинство зарубежных (например, знаменитый этнограф В. Шмидт, проф. К. Блейкер и др.). В.Ф. Зыбковец, по существу, подводит итог по этой проблеме в следующих словах: «По вопросу о религиозности неандертальцев среди советских ученых продолжается дискуссия. А.П. Окладников, П.И. Борисовский и др. полагают, что неандертальские погребения являются доказательством религиозности неандертальцев»⁵³. Итак, дискуссия среди ученых идет лишь о религиозности неандертальцев, вопрос же о религиозности человека *Homo sapiens*, т. е. собственно человека, решается вполне однозначно: никакого дорелигиозного его состояния наука не знает!

Вопрос же о том, имели ли религию так называемые предки человека: питекантропы, синантропы, атлантропы, гейдельберцы, гигантопитеки, австралопитеки, зинджантропы и прочие, «им же несть числа», – по существу, праздный до тех пор, пока не будет выяснена степень их «человечности». Если эти человекообразные существа, не обладая разумом и др. свойствами человека, и не имели религии, то этот факт так же мало кого удивит, как и отсутствие таковой у современных шимпанзе и горилл. Но предположим даже, что эти «-питеки» и «-тропы» были пра-людьми. Имеются ли в настоящее время какие-либо основания говорить об отсутствии у них религии? Таковых нет. Вышеприведенные слова В.Ф. Зыбковца о «достигаемости этнографии» лишь до 100–150 тыс. лет достаточно убедительно подтверждают это.

Второй тезис социальной гипотезы – о социальном факторе появления религии, – таким образом, обесмысливается наличием бесспорных научных доказательств изначального существования религии в человечестве. Не остается, следовательно, никаких оснований утверждать, что возникновение религии – это результат бессилия человека в классовых обществах перед социальным гнетом. Религия много древнее классовых обществ, древнее социального гнета. Тот же В.Ф. Зыбковец констатирует: «История классового общества исчисляется мак-

⁴⁹ Дубинин Н.П. Социальное и биологическое в современной проблеме человека. – Вопросы философии. 1972. № 10, с. 53.

⁵⁰ Курьер. 1972. № 819, с. 12. См. также: Человек. – БСЭ. Т. XXIX. М., 1978. С. 50–54.

⁵¹ Происхождение религии. – Краткий научно-атеистический словарь. М., 1969. С. 565.

⁵² Титов В.Е. Православие. М., 1967. С. 301.

⁵³ Зыбковец В.Ф. Человек без религии. М., 1967. С. 161.

симально шестью тысячелетиями...»⁵⁴ А религия по тем же источникам – по меньшей мере 30–40 тысячелетиями.

Но, может быть, религия все же возникла «как отражение бессилия людей перед лицом природы, бессилия, обусловленного низким уровнем развития материального производства»⁵⁵?

Откуда, однако, пришла сама мысль о том, что первобытный человек ощущал бессилие, страхи и т. д. перед лицом природы? Не из комфортабельного ли кабинета и мягкого кресла? По-видимому, так. Ибо как для городского жителя город, со всеми его заводами, машинами, путанными улицами, авариями, катастрофами и жертвами, не является чем-то вызывающим панический страх, бессилие и тем более религиозное преклонение, так и для человека природы самые дикие джунгли являются родным домом⁵⁶. Но «дикарь»-рационалист, наверное, с не меньшими, чем многие религиоведы, основаниями мог бы построить гипотезу происхождения религии в высокоразвитых обществах из чувства страха и бессилия человека перед лицом цивилизации.

Кто же из этих мыслителей прав? Очевидно, не правы оба. Страх не порождает идеи Бога (хотя часто и заставляет вспоминать о Нем). К тому же нет никаких оснований говорить о наличии какого-то чувства бессилия в первобытном человеке перед лицом природы или особого страха за полноту своего желудка в завтрашний день. Все эти страхи естественны для «отчужденного» человека XIX–XX вв., находящегося в ненормальных социальных условиях. При первобытно-общинном же строе человек, даже при всем низком уровне материального производства, имел большие возможности в добывании пищи и имел меньше страха, нежели люди «технизированных» обществ нашего века, боящиеся остаться без работы.

Тезис «бессилия» в настоящем случае действительно подтверждает социальное происхождение, но не религии, а самой гипотезы.

Последний аргумент разбираемой гипотезы – гносеологический, обуславливающий возникновение религиозных идей и представлений развитием способности у человека формулировать отвлеченные понятия. Логика здесь правильная – только при наличии абстрактного мышления человек способен перейти от впечатлений мира предметного к порождению мира идей, в том числе и мира религиозных представлений.

Однако этот аргумент является простым повторением старой мысли Фейербаха, несостоятельной и с психологической, и с исторической точек зрения. Им и его последователями зарождение религии относится к временам столь неопределенным и человеку столь далекому от нас, что теряется всякая реальность ощущения этих «понятий». Ночь десятков, сотен и тысяч тысячелетий, в которые отсылается начало человечества, не оставляет ни малейшей возможности сколько-нибудь серьезного суждения о психологии человека тех эпох. Поэтому здесь можно утверждать все что угодно. Но сами эти утверждения не есть ли плод фантазии? Должно избрать одно из двух: или признать психику первых людей *terra incognita*, и в таком случае прямо сказать, что происхождение религии – вопрос неразрешимый для науки на современном этапе ее развития; или рассматривать психику первого человека подобной современному, и в таком случае решительно отвергнуть фантастические утверждения о возможности обожествления первыми людьми своих абстракций, надежд, грез и страхов.

К тому же научные исследования прямо говорят о том, что религиозное сознание человека значительно древнее появления у него развитого абстрактного мышления. Неразвитые, в европейском понимании, народности, будучи религиозными, абстрактных понятий, как правило, не имели и часто до сих пор не имеют. Отечественный исследователь В.Л. Тимофеев

⁵⁴ Там же. С. 110.

⁵⁵ Религия. – Краткий научно-атеистический словарь. М., 1969. С. 597.

⁵⁶ Достаточно вспомнить, например, Дерсу Узала у В. Арсеньева.

сообщает следующий интересный факт: «Изучение культуры и языка народностей, находящихся на ранних ступенях развития, доказывает, что развитие сознания человека шло от конкретных, наглядных представлений ко все более абстрактным обобщениям, являющимся более глубоким отражением сущности явлений и предметов, окружающих человека. Этнографы обратили внимание на то, что язык таких народностей характеризуется отсутствием многих слов, необходимых для обозначения абстрактных понятий и родов предметов. Так, африканское племя эве имеет 33 слова для обозначения разных видов походки. Но в языке этого племени отсутствует слово для обозначения ходьбы вообще, безотносительно к ее особенностям. А у народности канаков имеются, например, специальные слова для обозначения укусов разных животных и насекомых, но отсутствуют слова, которые обозначали бы укус, дерево, животное вообще и т. п.

Естественно, что и религиозные образы, возникшие в сознании первобытного человека, должны были иметь поначалу конкретный, наглядный характер и не могли выступать в виде некоей безликой и абстрактной сверхъестественной силы, не имеющей аналога среди окружающих человека материальных предметов»⁵⁷.

Как явствует из приведенной цитаты, даже некоторые современные народности и племена еще не имеют «весьма отвлеченных» понятий. Но эти племена по своему развитию, вероятно, все же выше тех, которые жили 35 000 лет тому назад и которые в силу этого тем более не могли иметь таких понятий. И тем не менее, как те, древние, так и современные имели и имеют религию, содержащую такие понятия, как «Бог», «дух», «душа», «Ангел» и другие.

Это очевидное противоречие в суждении о человеке перворелигии (и совершенно неразвитом, полужи-вотном существе, едва достигшим сознания «своей личности как чего-то отдельного от окружающей природы», и одновременно – философе со смелым, оригинальным умом и абстрактным мышлением) не дает возможности серьезно отнестись и к последнему аргументу рассматриваемой гипотезы – гносеологическому.

Таким образом, и гипотеза социальная оказалась бессильной дать ответ на вопрос о происхождении религии. Ее недостатки очевидны. Она эклектична; все ее элементы уже давно устарели. Единственный новый ее элемент, социальный, оказывается не реальным отражением состояния и уровня развития человека перворелигии, а элементарной проекцией современности в темную ночь тысячелетий.

* * *

Всеобщность религии в человечестве – один из самых впечатляющих фактов всемирной истории. Такое явление не могло быть результатом случая, чьих-то фантазий или страхов. Оно должно было иметь свою причину в чем-то фундаментальном, корениться в самой природе человека, в самой сущности бытия.

Отрицательные гипотезы происхождения идеи Бога сыграли большую роль в решении этого вопроса. Они еще раз со всей силой и убедительностью показали, что религия не есть плод «земли». Но в таком случае, где же находятся ее истоки?

5. Положительный взгляд на происхождение религии

Остается лишь один логически оправданный ответ на этот вопрос: есть Бог, действующий особым образом на человека, который способен при определенных условиях воспринимать эти действия Божии.

⁵⁷ Основные вопросы научного атеизма. Под ред. проф. И.Д. Паничева. М., 1966. С. 36.

«Итак, на предварительный и общий вопрос: “Как возможна религия?” – отвечаем: “Религия есть непосредственное опознание Божества и живой связи с Ним, она возможна благодаря религиозной одаренности человека, существованию религиозного органа, воспринимающего Божество и Его воздействие. Без такого органа было бы, конечно, невозможно то пышное и многоцветное развитие религии и религий, какое мы наблюдаем в истории человечества, а также все ее своеобразие»⁵⁸. «Религия зарождается в переживании Бога»⁵⁹, – подчеркивает С.Н. Булгаков.

Какими же внутренними факторами обуславливается возможность этого переживания человеком и появление у него веры в Бога, начала религии?

1. Прежде всего – это искреннее искание истины, смысла жизни. Ибо ищущий свидетельствует тем самым, что он жив духовно. Напротив, духовно умерший не ищет и, естественно, не находит... Заповедь Христа Спасителя *Просите, и дано будет вам; ищите, и найдете; стучите, и отворят вам; ибо всякий просящий получает, и ищущий находит, и стучащему отворят* (Мф. 7, 7–8) является первым и необходимым условием на пути к Богу.

2. Осознание неправильности своей жизни и чистосердечное раскаяние во всем том злом, несправедливом и нечестном, что было совершено и ранит совесть: раскаяние внутри себя, раскаяние перед обиженными, раскаяние перед священником, если душа позволяет это сделать.

3. Решимость в осуществлении евангельской нравственности, которая существенно отличается от общепринятой, так называемой общечеловеческой нравственности.

Итак, искание, исполнение и покаяние – вот начало христианской нравственности, открывающее ищущему человеку Бога, ибо только *чистые сердцем... Бога узрят* (Мф. 5, 8).

Естественно, при этом, требуется изучение Священного Писания, главным образом Нового Завета, творений святых отцов и авторитетных подвижников и учителей Церкви, посещение богослужений и искреннее обращение к еще неведомому Богу: «Господи, если Ты есть, откройся мне, слепому». Эти условия, конечно, являются лишь самыми первыми шагами на пути к Богу, личному Его переживанию. Однако без выполнения их едва ли возможно зарождение в человеке того, что в полном и истинном смысле именуется *верой и религией*.

Не делает человека христианином простая уверенность в бытии Бога или тем более в существовании «чего-то сверхъестественного». Даже поверив в Бога, он должен еще избрать религию. А убедившись в истинности христианства, найти Церковь. Необходимо знание основ христианской веры и вытекающих из них принципов духовной жизни, только следование которым вводит христианина в *таинственный мир Церкви* (в отличие от ее внешней жизни).

Сегодня путь в этот мир для человека не прост. Для этого требуется беспристрастное изучение веры и аскетического опыта древней Церкви (прежде всего эпохи Вселенских Соборов), чтобы увидеть и заблуждения католичества, с его глубоким повреждением духовной жизни и гордостными притязаниями на абсолютную власть в Церкви, и рассудочную обмирщенность протестантизма, и мистическую беспочвенность, а часто и откровенный синкретизм современных бесчисленных сект, – увидеть все это, чтобы вполне осознанно и свободно принять Православие.

⁵⁸ Булгаков С. Свет Невечерний. Серг. Посад, 1917. С. 16.

⁵⁹ Там же. С. 7.

§ 8. Первая религия

Выяснение характера первой религии является важным вопросом, поскольку от его решения зависит понимание и сущности религии, и ее значения для человека. Вопрос этот может рассматриваться с нескольких позиций: научной, идеологической (на соответствующей философской базе), христианской.

Наука. Homo sapiens, возникший, по данным современной науки, около 35 тыс. лет тому назад, имел «сравнительно сложные религиозные представления» (см. Социальная гипотеза) в виде солярного (солнечного) культа. Но кому поклонялся он: солнцу или Солнцу правды – Богу? Об этом наука ничего сказать не может.

Археология и этнография в изучении истоков европейской цивилизации достигает своим взором лишь до руин храмовой культуры Мальты (4–2 тыс. лет до н. э.), от развалин которой не осталось вообще ни единой письменной йоты. От Крита до Микен (3–2 тыс. лет до н. э.) при этом до нас дошли только хозяйственные записи и несколько нерасшифрованных текстов, так что о характере религиозных верований того времени можно лишь гадать. Поэтому, если не учитывать Библии, то письменная история европейской религии начинается лишь с «Илиады» Гомера, т. е. приблизительно с VIII–VII вв. до н. э. Но древнейший в мире датированный памятник религиозной литературы – корпус текстов из пирамиды царя Унаса (середина XXIV в. до н. э.) – прямо говорит о едином Творце «видимого и невидимого мира» Ра-Атуме⁶⁰.

Индийские веды, время написания которых не простирается за границы II тысячелетия до н. э., говорят о Боге и богах. При этом более древние тексты, как считают многие исследователи, ближе к монотеизму, в то время как поздние – к политеизму и пантеизму.

Подобная же картина вырисовывается и при изучении религиозных источников иных цивилизаций: ассиро-вавилонской, китайской, американской, римской и др. За лежащим на поверхности политеизмом исследователи находят очевидные следы монотеизма⁶¹.

Материалистическая идеология, исходя из веры в универсальность и безусловную истинность теории эволюции, рассматривает в этом же ключе и развитие религии, возводя ее от низших форм – фетишизма, анимизма, сабеизма и т. д., к высшей – монотеизму.

Однако в этой концепции можно видеть, по меньшей мере, две принципиальные ошибки.

Первая – бездоказательное утверждение применимости эволюции к столь специфической стороне жизни, как религиозная.

Вторая – игнорирование *факта* существования до настоящего времени низших форм религии и очевидной деградации религиозного сознания в наиболее развитых обществах. Современная цивилизация явно распадается духовно, и обусловлено это, прежде всего, ее религиозным вырождением. Христианство вытесняется множеством псевдорелигий, оккультизмом, магией, астрологией, то есть всем тем, что с идеологической точки зрения является *начальной стадией* развития религиозного сознания у человека на низших ступенях его существования. Налицо очевидная инволюция, а не эволюция религии.

Христианский взгляд основывается на свидетельстве Библии, которая с первых же строк прямо говорит об изначальности монотеизма. Заповедь о почитании единого Бога стоит первой среди десяти основных заповедей Моисея и повторяется многократно и настойчиво в различных вариантах и ситуациях на протяжении всего как Ветхого, так и Нового Заветов.

⁶⁰ См.: *Зубов А.Б.* Победа над последним врагом. – Богословский вестник. 1993. № 1.

⁶¹ См., напр.: *Покровский А.И.* Библейское учение о первобытной религии. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1901. *Архим. Хрисанф (Ретивцев)*. Религии древнего мира в их отношении к христианству. Т. I–II. СПб., 1873; 1875. *Светлов Э.* Магизм и единобожие. Брюссель, 1971. (См.: Примечания и Краткая библиография.)

Объективным основанием к принятию библейского свидетельства является тот факт, что достоверность Библии как одного из древнейших исторических письменных источников подтверждается множеством научных, и прежде всего археологических, исследований⁶². Поэтому можно с достаточным основанием говорить о монотеизме как древнейшей религии человечества, которая лишь позднее в силу ряда причин привела к появлению других религиозных форм. Назовем некоторые из этих причин.

⁶² См., например: *Керам К.* Боги, гробницы, ученые. М., 1960; *Вулли Л.* Ур халдеев. М., 1961; *Церен Э.* Библейские холмы. М., 1966.

§ 9. Многообразие религий

Библия в качестве основного фактора, обусловившего угасание монотеизма и возникновение различных религиозных верований, называет нравственное развращение людей. Так, апостол Павел писал: *Но как они, познав Бога, не прославили Его, как Бога, и не возблагодарили, но осуетились в умствованиях своих, и омрачилось несмысленное их сердце; называя себя мудрыми, обезумели, и славу нетленного Бога изменили в образ, подобный тленному человеку, и птицам, и четвероногим, и пресмыкающимся, – то и предал их Бог в похотях сердец их нечистоте, так что они сквернили сами свои тела. Они заменили истину Божию ложью, и поклонялись, и служили твари вместо Творца* (Рим. 1, 21–25).

Этими словами вскрывается психологическая основа и последовательность той духовной деградации, которая происходит с человеком при развитии в нем плотского (1 Кор. 3, 3), языческого начала и подавлении духовных запросов. В данном случае Апостол пишет лишь об одном из видов язычества, наиболее распространенном в Римской империи. Но причины, указанные им, – гордость и неблагоговение к Богу (*не прославили Его, как Бога, и не возблагодарили*), неверие, сосредоточение всех сил на целях только земной жизни (*осуетились в умствованиях своих*), нравственная распушенность (*в похотях сердец их*) – привели к возникновению и других многочисленных видов язычества.

На нравственную причину как источник искажения у людей их религиозных воззрений указывают и древние небиблейские авторы. Цицерон, например, писал: «Многие о богах думают не право, но это обыкновенно происходит от нравственного развращения и порочности: все, однако же, убеждены в том, что есть сила и природа Божественная»⁶³.

Есть целый ряд и вторичных причин, обусловивших возникновение новых религиозных верований. Это – разделение и обособление народов, что способствовало утрате ими чистоты изначального Откровения Бога, лишь изустно передаваемого; антропоморфизм мышления, приписывающий Богу все человеческие свойства и страсти; особенно же – метафоричность языков древних народов, использовавших для выражения своего понимания Бога природные явления, свойства человека, животных, птиц и т. д., которые постепенно приобретали священный характер и обоготворялись. Например, солнце как образ Бога – источника жизни и света – особенно часто становилось предметом религиозного почитания. Так возникали образы и верховного божества (Зевс, Юпитер), и разных богов и богинь.

Бог есть дух (Ин. 4, 24), и познание Его обусловлено степенью духовной чистоты человека: *В лукавую душу не войдет премудрость и не будет обитать в теле, поработившем греху, ибо святой Дух премудрости удалится от лукавства и уклонится от неразумных умствований, и устыдится приближающейся неправды* (Прем. 1, 4–5). *Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят* (Мф. 5, 8). Поэтому, в зависимости от степени праведности (или развращенности) народа, рождались и разные представления о Боге: одним 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.

Другая категория религий, к которой относятся ветхозаветная еврейская религия и христианство, – *религии Откровения*. Они монотеистические и источником своего учения имеют непосредственное Откровение Бога, *записанное* в Священных книгах. Принципиальная особенность этих религий заключается в том, что их основополагающие истины являются не следствием человеческих мечтаний, фантазий или философских умозаключений, проецирующих

⁶³ Цицерон. О природе богов. Цит. по: Кудрявцев В. Начальные основания философии. Серг. Посад, 1910. С. 176–177.

отдельные свойства человека и природы на идею Бога, но актами прямого Откровения Самого Бога. Это Откровение имело две очень неравнозначных ступени.

Первая – Ветхозаветное Откровение, которое было ограниченным, в том числе и этнически. Оно дано было на языке и в формах, соответствующих психологии, прежде всего, еврейского народа и человека вообще, его духовным, моральным, интеллектуальным, эстетическим возможностям и потому имело во многом несовершенный, преобразовательный характер (см. гл. VII: Ветхозаветная религия).

Вторая ступень – Откровение Новозаветное, ориентированное уже не на какой-либо отдельный народ, но имеющее вселенское назначение. О Божественном характере его и отсутствии в нем идей человеческого происхождения свидетельствует содержание основополагающих христианских истин (в отличие от общерелигиозных). Они не имеют прецедентов в истории религиозного и философского сознания! О главной из них апостол Павел писал: *Мы проповедуем Христа распятого, для Иудеев соблазн, а для Еллинов безумие* (1 Кор. 1, 23).

§ 10. Не любая вера есть религия

При всем многообразии религий, все они имеют определенные общие черты, которые выделяют их из среды других мировоззрений (см. § 4. Основные истины религии). 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, рерихианство, 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, пантеизм, теизм*, имеющие большую историю и широкое распространение.

§ 11. Псевдорелигиозные системы мысли: деизм, пантеизм, теизм

1. Деизм (от лат. *Deus* – Бог). Это религиозно-философское направление возникло в Англии в XVII в., 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 Церковь.

Так, признавая, по-видимому, Бога, деизм полностью отвергает Его необходимость для человека, чем открывается прямой путь к открытому богоборчеству. Не случайно из уст деиста Вольтера прозвучал столь кощунственный в отношении Католической Церкви призыв: «Раздави гадину!»

Деизм – не случайный продукт мысли каких-то «странных» философов. Его психологические корни совечны первозданному человеку, возмечтавшему стать «как Бог» без Бога, против Бога и начавшему «новую жизнь» (=смерть) в «новом» мире. Эта наследственная «самость», получившая благоприятную почву для своего развития в обмирщенной в ту эпоху на Западе церковной жизни породила множество болезненных явлений в человеческом уме и сердце. В их числе деизм, атеизм, материализм, масонство и т. д.

2. Пантеизм (от греч. *παν* – всё; 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» (*Deiis sive natura*). 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.

Известный русский философ Л.М. Лопатин († 1920) справедливо заметил, что в пантеизме «для мысли, по-видимому, представляется только один выход: или мир провозгласить призраком и уничтожить его в Боге, или Бога заставить исчезнуть в мире до такой степени, что от Него остается одно имя»⁶⁴. К последнему пантеизм практически всегда и приходит. Своеобразной попыткой сгладить эту тенденцию является т. н. панентеизм (от греч. *παν ἐν Θεῷ* – всё в Боге) – религиозно-философское учение немецкого философа Краузе, с которым он выступил в 1828 г. Согласно ему, все существующее пребывает в Боге, но Бог остается личностью и не растворен в мире.

⁶⁴ Лопатин Л. Положительные задачи философии. М., 1911. Ч. 1. С. 277–278.

Пантеизм имеет большую историю и множество разновидностей. Особенно он развит в индийских системах мысли. Там пантеизм существует уже тысячелетия. На Западе он принимал различные формы у разных мыслителей (Спинозы, Гегеля, Шлейермахера).

В России его очень примитивно развивал Лев Толстой. На место Бога он ставил «разумение жизни», которое есть любовь. Религиозная жизнь у него – это жизнь, благо которой состоит в подавлении в себе «животной личности», «в благе других и в страданиях за это благо». Живущий так имеет в себе Бога и является «сыном Божиим» так же, как и Христос. Смерть возвращает «сына Божия» в лоно Отца – Бога, в котором сын исчезает, как в общемировой сущности. Таким образом, по Толстому, нет ни личного Бога, ни личного бессмертия человека, а следовательно, и реального смысла жизни. Ибо каков смысл в исчезновении?

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).

3. Теизм (от греч. Θεός – Бог) как система мысли, в отличие от пантеизма, признает бытие личного Бога и, в отличие от деизма, утверждает возможность и необходимость Его откровения и промысла о мире и человеке. Бог не только трансцендентен миру, но и имманентен ему. Признание свободы воли человека, а также возможности для него вступить в общение с Богом является не менее важным отличительным признаком теизма. Существуют различные теистические системы. И поскольку основные их положения являются общими с религиозными истинами, то и сами религии обычно относят к воззрениям теистическим.

Однако, оставаясь лишь учением, теизм не является религией, которая есть прежде всего особая духовная жизнь человека, сопряженная с молитвой, подвигом и живым переживанием своей связи Богом.

* * *

Краткую и точную характеристику этих трех концепций дал в своей речи перед защитой докторской диссертации проф. МДА М.А. Старокадомский († 1973 г.). «Только теизм, – говорил он, – утверждающий бытие Абсолютной всесовершенной Личности, которая свободным творческим актом вызывает из небытия мир и человека и промышляет о них, может дать удовлетворение живому религиозному чувству. Молитва как основное проявление религиозной жизни может быть обращена только к всеблагому Верховному Правителю мира, могущему оказать благодатную помощь. Ни пантеизм, ни деизм основой религиозной жизни служить не могут. В Абсолютной Субстанции Спинозы Бог и мир представляют единое нераздельное целое. В нем все связано законом железной необходимости и нет места порывам свободного влечения. И Amor Dei – любовь к Богу – у Спинозы, как и у стоиков, представляет лишь добровольное подчинение неизбежному року. Так же и у Гегеля Абсолютное, вначале представленное отвлеченным, пустым по содержанию понятием, лишь в конце процесса диалектического развития достигает самосознания. Поскольку движение понятий строго определяется логическими законами, здесь свободного общения личности с Абсолютным допущено быть не может.

Такую же картину рисует и деизм, по которому мир представляет идеально устроенные часы, строго размеренный ход которых не нуждается во вмешательстве Верховного Мастера»⁶⁵.

⁶⁵ Старокадомский М.А. Опыт умозрительного обоснования теизма в трудах профессоров МДА. М., 1969. Машинопись (библиотека МДА).

Глава III

О бытии Бога

Нет для человека вопроса более важного, чем понимание смысла своей жизни. Но он, в конечном счете, полностью сводится к вопросу о Боге: есть Он или нет Его? И в зависимости от характера ответа на этот вопрос принципиально меняется отношение ко всей жизни. Одни за веру в Него умирают в жестоких муках, но не отрекаются. Другие жестоко мучают и убивают за ту же веру и не раскаиваются. Одни утверждают, что познали Его бытие и доказали это своей жизнью и смертью. Для других это не более как фанатизм, требующий беспощадного искоренения. Кто прав?

Есть два способа познания. Один – эмпирический, осуществляемый через непосредственное видение, опыт. Он – основной и в повседневной жизни, и в религии. Другой – рациональный, это путь логических умозаключений. Он – косвенный, вспомогательный и имеет значение лишь до приобретения удостоверяющего опыта.

Сравнительно незначительный процент людей имеет религиозный *опыт* (видение), не оставляющий сомнений в существовании Бога. Большая часть человечества *верит* в Его бытие. Меньшая часть, напротив, верит в небытие Бога. И среди тех и других есть ищущие «точного знания». Им нужны аргументы, доказательства, чтобы стать на путь собственного опыта богопознания. Но что есть доказательство и что можно доказать?

§ 1. Доказательство

1. Понятие о доказательстве

Во-первых, следует различать доказательства в широком и узком смысле. Доказательство в широком смысле – это любая процедура установления истинности какого-либо суждения как с помощью логических рассуждений, так и посредством восприятия и узнавания объектов, действующих на органы чувств, и ссылки на такое восприятие.

Доказательство в узком смысле – это установление логического следования доказываемого суждения из некоторых исходных суждений, истинность которых уже была установлена или принята. Исходные суждения доказательства называются его посылками, или основаниями, или аргументами, или доводами, а то суждение, обоснование истинности которого является его целью – тезисом доказательства или его заключением. Именно в этом узком смысле понимается термин «доказательство» в формальной логике.

Во-вторых, существуют большие различия между доказательствами в различных областях человеческого мышления (научного, общественного и т. д.).

Эти различия выражаются в разном характере оснований и тезисов доказательств.

С точки зрения участия опыта в доказательстве, из всей области научного познания, естественно, выделяются науки, в которых опытные данные используются непосредственно в виде суждений, оправданных посредством чувственного восприятия, и науки, в которые опытные данные входят в обобщенной, отвлеченной и идеализированной форме.

В число наук первого рода входят естественные науки: экспериментальная физика, химические науки, биология, геология, астрономия и др.; а также науки об обществе, такие как археология, история и пр. Доказательства, опирающиеся на опыт (косвенный и прямой), называются эмпирическими, или опытными. Они, в основном, состоят из индуктивных умозаключений.

К наукам второго рода относятся математика, современная формальная логика, некоторые области кибернетики и теоретической физики. В этих науках непосредственным предметом рассмотрения являются не чувственно воспринимаемые вещи, а т. н. абстрактные объекты (понятия), как, например, математическая абстракция точки, не имеющая физических размеров, абстракция идеально правильных геометрических фигур и т. п. По этой причине в этих науках не могут использоваться опытные индуктивные доказательства, а применяются дедуктивные.

2. Доказательство и истинность

Целью доказательства является установление истинности тезиса. Однако истинность суждения, обоснованного посредством доказательства, как правило, не носит безусловного характера, т. е. в большинстве случаев доказанное суждение представляет собой лишь относительную истину. Относительность истинности доказанных суждений вытекает,

во-первых, из того, что основания доказательства – это особенно ясно видно в эмпирических науках – лишь приблизительно верно отражают действительность, т. е. в свою очередь являются относительными истинами;

во-вторых, применимость данной логики к одному кругу объектов еще не означает применимости ее к другому, более широкому кругу. Например, логика, применимая к конечным объектам, может оказаться неприменимой к объектам бесконечным. Так, средневековые ученые считали парадоксом тот факт, что множество всех натуральных чисел равномощно своей

собственной части – множеству всех четных (или нечетных) чисел. Их ошибка проистекала оттого, что свойства конечных объектов они пытались распространить на бесконечные объекты;

в-третьих, существует целый ряд понятий, которые, не будучи четко определены, могут приводить к противоречиям при их использовании в рамках обычной человеческой логики. Например, понятие всемогущества Божия, неверно понимаемого как неограниченная способность совершать любые действия, приводит к парадоксам, типа известного вопроса о том, может ли Бог сотворить камень, который не сможет поднять? (В действительности, Его всемогущество является лишь одним из проявлений Его любви и премудрости. Поэтому Бог не может совершить зла, сотворить другого бога, перестать быть Богом и т. п.).

Поэтому, чтобы гарантировать истинность доказанного суждения, необходимо четкое определение употребляемых понятий, применимость употребляемой логики к данному кругу объектов, выяснение непротиворечивости данной системы. Но последнее является особенно трудной задачей даже для формальной арифметики.

Как доказал Гёдель, утверждение о непротиворечивости формальной системы в рамках самой системы недоказуемо. Великий немецкий математик Гильберт († 1943) сокрушался по этому поводу: «...Подумайте: в математике, этом образце достоверности и истинности, образование понятий и ход умозаключений... приводят к нелепостям. Где же искать надежность и истинность, если даже само математическое мышление дает осечку»⁶⁶.

Современное «развитие теории познания показало, что никакая форма умозаключений не может дать абсолютно достоверного знания»⁶⁷.

3. Об относительности эмпирических доказательств

Эмпирические доказательства, в конечном счете, апеллируют к опыту, т. е. к тому, что непосредственно или опосредованно (через прибор, например, или веру авторитету) познано людьми. Именно опыт, а не теоретические соображения, сколько бы правдоподобными они ни казались, является наиболее надежным критерием истинности. В журнале «Знание – сила» были как-то⁶⁸ помещены заметки, в которых остроумно «доказывалось», что жирафа – это миф, поскольку, говорилось там, животное, обладающее столь длинной шеей, не имело бы никаких шансов выжить в процессе длительной эволюции и в борьбе за существование. Интересными примерами значения опыта в решении различных вопросов являются знаменитые апории Зенона (V в. до н. э.), остроумно «доказывающие», например, отсутствие движения в мире, но так и не поколебавшие ни в ком уверенности в существовании движения.

Что же явилось причиной столь скептического отношения к выводам, казалось бы, бесспорных логических доказательств? Опыт. В истинность этих доказательств никто не верил, ибо «окончательное доказательство истинности выдвинутых положений дает... лишь их практическая проверка»⁶⁹.

Конечно, не любой опыт может быть достаточным аргументом. Малой убедительностью обладает единичный опыт. Не всегда легко доказать достоверность самого факта или правильность проведения эксперимента и учета всех факторов, определяющих его результаты. Наконец, как в опыте естественном, так и в опыте искусственном (эксперименте) результаты часто можно различно истолковать.

⁶⁶ Попов Ю., Пухначев Ю. Парадоксы. – Наука и жизнь. 1971. № 1, с. 102.

⁶⁷ Ахлибинский Б.В. Чудо нашего времени. – Кибернетика и проблемы развития. Л., 1963. С. 91. См. подробнее об этом ниже в гл. V, § 1, п. 5: Достоверность научного знания.

⁶⁸ 1967, № 5, с. 28 и 1968, № 6, с. 49.

⁶⁹ См.: Доказательство. – Энциклопедический словарь: в 2 т. Под ред. Б.А. Введенского. 1963–64. Т. I, с. 343.

Но при всей относительности эмпирических доказательств они остаются самыми достоверными и основными во всех естественных науках.

4. Выводы

Итак, доказательство есть обоснование истинности (или ложности) известного утверждения. Доказательство, устанавливающее ложность тезиса, называется опровержением.

Доказательствами в полном смысле слова являются лишь доказательства в математике и логике. Но эти доказательства имеют дело с идеализированными понятиями, символами, ничего общего не имеющими с реальными объектами, хотя, по-видимому, и находящимися с ними в некотором соотношении.

Эмпирические доказательства уже не имеют такой силы логической убедительности. В области физических явлений труднее достичь математической очевидности, и это заставляет использовать в доказательстве недостаточно обоснованные посылки, в результате чего снижается достоверность выводов. Однако все естественные науки оперируют этими доказательствами. Менее строги доказательства в истории, в философии, в мировоззренческих вопросах⁷⁰, к которым относится и вопрос о бытии Бога.

Сложность этого вопроса никогда, однако, не служила препятствием для человеческого сознания к исканию истины через сравнительную оценку аргументов двух основных взаимоисключающих мировоззрений: религиозного и атеистического. Истина может быть только одна: или есть Бог и, следовательно, есть вечность и смысл жизни, или нет Бога, нет вечности – и бессмыслица смерти ожидает человека. Но каковы доводы обоих мировоззрений?

Рассмотрим сначала наиболее известные аргументы веры в небытие Бога.

⁷⁰ См. подробнее: Доказательство. – Философская энциклопедия. М., 1962. Т. II, с. 42–48.

§ 2. Бога нет, потому что...

1...наука доказала, что Бога нет

Это утверждение не имеет под собой никаких оснований и является чисто пропагандистским. Научного доказательства небытия Бога не только не существует, но и принципиально не может существовать, по меньшей мере, по следующим причинам.

Во-первых, естествознание в целом, по определению⁷¹, занимается изучением этого, посястороннего мира⁷². Поэтому основная религиозная истина – существование Бога – в принципе не может быть предметом научного опровержения.

Во-вторых, иметь наиболее достоверное знание о том, что доказывает и что опровергает наука, могут, естественно, люди науки, ученые. Поэтому факт наличия огромного числа крупнейших ученых, верующих в Бога и во Христа, является самым убедительным свидетельством того, что наука не опровергает бытия Бога. Достаточно привести имена лишь некоторых всемирно известных верующих ученых: каноник Н. Коперник († 1543), совершивший переворот в астрономии; И. Кеплер († 1630), обосновавший гелиоцентрическую систему; Б. Паскаль († 1662) – физик, математик, религиозный мыслитель, основоположник классической гидростатики; И. Ньютон († 1727) – физик, математик, астроном; М. Ломоносов († 1765) – ученый-энциклопедист; Л. Гальвани († 1798) – физиолог, один из основоположников учения об электрическом токе; А. Ампер († 1856) – основоположник электродинамики; А. Вольта († 1872) – также один из основателей учения об электричестве; Г. Мендель († 1884) – августинский монах, основоположник генетики; Ж. Дюма († 1884) – основоположник органической химии; С. Ковалевская († 1891) – математик; Л. Пастер († 1895) – отец современной микробиологии и иммунологии; А. Попов († 1906) – изобретатель радио; Д. Менделеев († 1907) – создатель периодической системы химических элементов; И. Павлов († 1936) – отец физиологии; П. Флоренский († 1937) – священник, богослов, ученый-энциклопедист; Э. Шрёдингер († 1955) – один из создателей квантовой механики; Б. Филатов († 1956) – офтальмолог; Л. Бройль († 1987) – один из создателей квантовой механики; Ч. Таунс († 1988) – один из создателей квантовой электроники; и многие, многие другие.

В-третьих, научные знания никогда не смогут дать человеку возможность охватить все бытие в целом, ибо «на любом уровне развития цивилизации наши знания будут представлять лишь конечный островок в бесконечном океане непознанного, неизвестного, неизведанного»⁷³. Следовательно, даже если бы Бога не было, наука в принципе никогда не смогла бы сказать о небытии Бога. Атеизм, утверждающий обратное, оказывается поэтому концепцией антинаучной, прямо противоречащей одному из самых элементарных научных выводов.

2...Его никто не видел

Это утверждение, по меньшей мере, наивно. Мы верим в существование очень многих вещей и явлений, которых никто из людей не только не видел, но и видеть не может, например – в субатомный мир, бесконечную Вселенную, свой собственный ум (в существовании которого, тем не менее, едва ли кто сомневается) и т. д. Бог же есть Дух, Который «видится» не глазами,

⁷¹ См. гл. V, § 1: Виды откровений.

⁷² Великий французский ученый и христианин Пастер, говоря о науке и своих научных выводах, писал: «Здесь нет ни религии, ни философии, ни атеизма, ни материализма, ни спиритуализма. Это вопрос фактов и только фактов». Цит. по: Васильев Л. Внушение на расстоянии. М., 1962. С. 18.

⁷³ Наан Г. Бог, Библия, бесконечность. – Наука и религия. 1959, № 3, с. 23.

но духом – бесстрастным умом и чистым сердцем (Мф. 5, 8). Фактов такого видения Бога история сохранила бесчисленное множество.

3...Библия содержит в себе много противоречий

Наличие противоречий в Библии могло бы иметь значение для отрицания ее богодухновенности, но никак не для решения вопроса о бытии Бога. В Бога верят не одни христиане. К тому же подавляющее большинство из этих т. н. противоречий или надуманы, или обусловлены простым непониманием текста и причин разночтений. Совсем же немногие события, по-разному представленные в Евангелиях (напр., сколько было гадаринских бесноватых – один или два; один или два раза пропел петух, прежде чем Петр трижды отрекся от Христа и др.) и совершенно не затрагивающие главного в религии – вопросов веры и духовной жизни, говорят лишь о том, что вся Евангельская история описывалась евангелистами с величайшим благоговением, без прикрас и подделок – так и только так, как это они или видели сами, или слышали от ближайших свидетелей происходивших событий. Замечательно, что и никто из их учеников, ни из христиан последующих поколений не посмел коснуться этих противоречий. Потому наличие их является еще одним важным подтверждением исторической подлинности Евангельского повествования.

4...в мире много страданий

Множество страданий, несправедливых и невинных, происходящих в мире, – не достаточный ли аргумент для отрицания веры в существование Бога? Это одно из наиболее часто встречающихся возражений. Вызвано оно непониманием христианского учения о любви Божией, свободе человека, природе греха.

Характер взаимоотношений Бога и человека в христианском богословии описывается понятием «синергия» (от греч. *sooeryia* – содействие, сотрудничество). Синергия означает, что ни человек не может спасти сам себя, ни Бог – спасти человека без воли самого человека. Спасение совершается Богом, но только при условии, что человек пожелает и сделает все возможное, чтобы стать богоподобным по своим духовным и нравственным свойствам. Эти свойства даны в Евангелии в образе Христа и в Его учении. Душу злую Бог не может насильно ввести в Свое Царство любви. Требуется ее изменение, а это обусловлено свободой человека. И пока она не изменится, будет мучима тем злом, которое пребывает в ней. Страдания человека порождаются дисгармонией духа человека с Богом, являющегося «Законом» нашего бытия.

В этом заключается основная причина всех бед человеческих.

Очень ясно причины человеческих страданий показывает преподобный Антоний Великий (IV в.): «Бог, – говорит он, – благ и бесстрастен, и неизменен. Если кто, признавая благословенным и истинным то, что Бог не изменяется, недоумевает, однако?ке, как Он (будучи таковым) о добрых радуется, злых отвращается, на грешников гневается, а когда они каются, является милостив к ним; то на это надобно сказать, что 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 мы, когда бываем добры, то вступаем в общение с Богом – по сходству с Ним, а когда становимся злыми, то отделяемся от Бога – по несходству с Ним. Живя добродетельно – мы бываем Божиими, а делаясь злыми – становимся отверженными от Него; а сие не то значит, чтобы 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 значит, что Бога мы ублажили и Его переменили, 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»⁷⁴.

Так же объясняют причину скорбей человеческих («наказания» Божии) и другие Отцы.

Грех есть беззаконие (1 Ин. 3, 4). Поэтому грех в *самом себе* несет наказание человеку. Страдания являются следствием грехов. На некоторых из страстей причины страданий очевидны, например: пьянстве, наркомании. На других, особенно душевных, это сложнее заметить, но они поражают человека не менее жестоко. Что только не сделали зависть, самолюбие, алчность и т. д. Не они ли порождают ссоры, вражду, убийства, войны и т. п.? Апостол Иаков так и говорит: Бог... *не искушает никого, но каждый искушается, увлекаясь и обольщаясь собственной похотью* (Иак. 1, 13–14).

С другой стороны, цель земной жизни человека, по христианскому учению, состоит в подготовке к вечности. И как ребенку для будущей сознательной жизни, так и каждому человеку для подготовки к жизни вечной необходимы труд, терпение, сочувствие, любовь к людям, подвиг борьбы со злом, возникающим в его уме и сердце. Необходимы и скорби, которые напоминают человеку о временности и бессмысленности этой жизни самой по себе. Они воспитывают человека. Апостол Павел пишет: *Всякое наказание в настоящее время кажется не радостью, а печалью; но после наученным через него доставляет мирный плод праведности* (Евр. 12, 11). А святой Исаак Сирий предупреждает: «Кто без скорби пребывает в добродетели своей, тому отверста дверь гордости»⁷⁵. «Не дух Божий живет в тех, которые пребывают в покое [без скорбей], но дух дьяволов»⁷⁶.

Несколько иную природу имеют страдания детей. Их страдания являются жертвенными, поскольку обусловлены они, в основном, не их личными грехами, но грехами «ближних» (ср. 1 Ин. 9, 2). Ибо как в живом теле здоровые члены сострадают больным и восполняют, насколько это возможно, их функции, так и в живом организме человеческого общества происходит подобный же процесс исцеляющего сострадания (хотя детьми еще и неосознанного на земле) духовно здоровыми его членами больным. Исцеляющее действие этих страданий носит духовный характер. Сами дети в данный момент его не осознают. Но в жизни вечной им откроется, что Бог через их страдания совершил для их близких, какое благо приобрели они сами этим актом любви. И они вечно будут благодарить Бога за эти страдания.

Не всем детям даются и они, но тем, которые окажутся способными принять их как дар Божий, как исключительную возможность пострадать за любимых. Действительно, этими страданиями они помогают очиститься своим ближним, опомниться. Множество людей благодаря страданиям своих детей задумались о смысле этой жизни, вспомнили о неминуемой смерти, пришли к вере в Бога.

Что любовь сильнее смерти – известно. Но истинная любовь – жертвенна, и к ней способны лишь наиболее чистые в духовном отношении люди, среди которых дети – прежде всего. Их страдания подобны тем «невинным» страданиям, на которые идут самоотверженные люди, полагая свою жизнь за других, или отдавая свою кровь, свои здоровые органы, чтобы спасти пострадавшего. Эти люди, охваченные порывом любви, жертвуют, даже не спрашивая, виновен ли пострадавший в своем несчастье или нет и справедливо ли страдать за него. Истинная любовь не знает подобных вопросов. Ее цель одна – спасти человека. Идеал такой жертвенной любви мы находим во Христе, Который, *чтобы привести нас к Богу, однажды пострадал за грехи наши, праведник за неправедных* (1 Пет. 3, 18).

⁷⁴ Добротолюбие. М., 1905. Т. I, с. 90. § 150.

⁷⁵ *Авва Исаак Сирийский*. Слова подвижнические. М., 1858. Сл. 34, с. 218, 219.

⁷⁶ Там же. Сл. 36, с. 228.

Смысл невинных страданий может быть понят только при вере в то, что со смертью тела оканчивается не жизнь, но лишь ее серьезный подготовительный этап к вечности и что ни одно страдание за других не остается без великого и вечного вознаграждения

Божия. Апостол Павел писал: *...нынешние временные страдания ничего не стоят в сравнении с тою славой, которая откроется в нас* (Рим. 8, 18). *Ибо кратковременное легкое страдание наше производит в безмерном преизбытке вечную славу, когда мы смотрим не на видимое, но на невидимое: ибо видимое временно, а невидимое вечно* (2 Кор. 4, 17–18).

Глубокое духовное объяснение смысла скорбей, болезней, страданий, которым подвергаются праведники, дают святые отцы. Основную их мысль отчетливо выразил св. Исаак Сирин: «Потому попускает Бог, чтобы святые Его искушаемы были всякой печалью... что вследствие искушений приобретают мудрость»⁷⁷. «Если возделываешь добродетели, то предай себя на всякую скорбь. Ибо скорби рождают смирение». И большинство страдающих невинно (по-человечески) в действительности, как золото огнем, очищаются от последних теней грехов и страстей и приобретают еще большее духовное совершенство. Это совершенство духа наполняет их такой любовью и радостью, что они готовы бывают на любые страдания. История христианских подвижников и мучеников – яркое тому подтверждение.

Прп. Исаак Сирин, например, передает: «Агафон сказал: “Желал бы я найти прокаженного и ему отдать свое тело, а себе взять его”. Вот совершенная любовь»⁷⁸. Сам же прп. Исаак, будучи спрошен: «И что такое сердце милующее?» – сказал: «Возгорение сердца человека о всем творении, о человеках, о птицах, о животных, о демонах и о всякой твари... и не может оно вынести или слышать, или видеть какого-либо вреда или малой печали, претерпеваемых тварью. А посему и о бессловесных, и о врагах истины, и о делающих ему вред ежечасно со слезами приносит молитву... с великою жалостью, какая без меры возбуждается в сердце его до уподобления в сем Богу... Достигших же совершенства признак таков: если десятикратно в день преданы будут на сожжение за любовь к людям, не удовлетворятся сим»⁷⁹.

Отсюда можно видеть, что вопрос о т. н. невинных страданиях, свидетельствующих на первый взгляд против бытия Бога-Любви, происходит из непонимания природы этих страданий и попытки их осмысления с правовой, юридической точки зрения, с позиции их «незаконности», «несправедливости». В действительности же данный вопрос уясняется лишь с признанием любви в качестве высшего закона жизни и веры в вечную жизнь. Они открывают глубокий смысл всех человеческих бед, нравственное величие страданий друг за друга, и особенно страданий праведника за неправедных.

Напротив, если нет Бога, нет вечности, то каков смысл всех этих невинных (!) страданий? Игра слепых сил природы, случайность, стечение обстоятельств, безнаказанный произвол человеческой жестокости? Какой, спрашивается, смысл имела жизнь этих невинных страдальцев и их часто жестокие, бесчеловечные мучения? Атеистический ответ, по-видимому, только один – никакого!⁸⁰

* * *

Таковы наиболее часто встречающиеся возражения против бытия Бога. Недостаточность их аргументации, конечно же, очевидна. Но каждый ищущий человек должен сам убедиться

⁷⁷ Авва Исаак Сиринский. Слова подвижнические. М., 1858. Сл. 37, с. 229–230.

⁷⁸ Там же. Сл. 55, с. 362.

⁷⁹ Там же. Сл. 48, с. 299, 300.

⁸⁰ См. по этому вопросу, например: Еп. Феодор (Поздеевский). К вопросу о страданиях. – Богословский вестник. 1909. № 10, с. 286–311; Введенский А.И. О так называемых невинных страданиях. – Душеполезное чтение. 1891. Кн. 12, с. 505; Прот. П. Светлов. Христианское вероучение в апологетическом изложении. Киев, 1910. С. 697.

– есть Бог или нет Его. Христианство предлагает конкретные средства проверки своих утверждений. Атеизм же не только не имеет таковых, но и в принципе не может иметь. Ибо для того, чтобы достоверно убедиться в небытии Бога, необходимо познать все бытие в целом. Но это исключено ввиду бесконечности познаваемого мира. Поэтому на *центральный* для атеизма вопрос: «Что должен сделать человек, чтобы убедиться в небытии Бога?» – атеизм ничего не может предложить, кроме одного: проверить тот путь, который предлагает религия. Другого выхода для него просто нет.

Таким образом, религия призывает, а абсурдность атеизма наталкивает каждого искренне ищущего человека к личному практическому осуществлению религиозных условий богопознания.

§ 3. Бог есть

Даже в чисто теоретическом плане существуют аргументы, которые помогают непредубежденному человеку увидеть, что признание бытия Бога – не плод беспочвенной человеческой фантазии, но логически неизмеримо более вероятный и оправданный, нежели атеистический, вывод в решении вопроса о сущности бытия и смысле человеческой жизни. Рассмотрим некоторые из этих аргументов.

1. Космологический аргумент

Космологический аргумент (греч. *κοσμος* – порядок, мироздание, мир) был высказан уже древнегреческими философами Платоном († 347 до н. э.), Аристотелем († 322 до н. э.) и другими древними мыслителями. Впоследствии его развивали многие. Он основан на принятии причинности как всеобщего закона бытия. Исходя из этого закона, делается вывод, что должна быть первопричина и самого бытия, то есть всего существующего. Таковой причиной, естественно, может быть лишь сверхбытие, которое ничем не обусловлено и существует вечно (т. е. является «причиной» бытия самого себя). Это сверхбытие и есть Бог.

Условность этого аргумента заключается в том, что само понятие причинности и объективная присущность ее всем явлениям жизни мира трактуются в истории философии очень различно. Английский философ Д. Юм († 1761) и немецкий И. Кант († 1804) отвергали, например, объективное существование причинности в мире: первый считал ее делом нашей привычки, второй – априорным качеством рассудка. Современная физика также предлагает нам ряд явлений, где обычные причинно-следственные отношения, по-видимому, нарушаются. Н. Бор († 1962), В. Гейзенберг († 1976) и П. Дирак († 1984) – представители двух направлений в квантовой механике – утверждают, что причинность в области атомных и субатомных явлений потеряла свое безусловное значение⁸¹, что в мире атомов господствуют статистические закономерности, но не причинные. Тем не менее большинство ученых и мыслителей все же рассматривают причинность как универсальный закон мира.

Должен ли мир в целом иметь причину своего бытия? По существу, это вопрос философский, а не научный. Как замечает академик Я. Зельдович, «вопрос о начальных условиях лежит пока вне физики. И если не принимать постулата о том, что изначальное дано какой-либо божественной силой, то надо найти научный подход к проблеме выбора начальных условий»⁸².

Однако научного решения вопроса об «изначальном» (первопричине мира) нет, и едва ли оно может быть. Большинство же мыслителей, древних и современных, этим «изначальным» Творцом и Перводвижителем (Аристотель) называют Бога.

Хотя чисто теоретически нельзя, конечно, исключить и другие варианты понимания первопричины, например мировую душу стоиков, или бессознательное Гартмана († 1906), или вечно существующую материю и др.

⁸¹ «В точной формулировке закона причинности, а именно, если мы точно знаем настоящее, мы можем вычислить и будущее, ошибочен не вывод, а предпосылка, поскольку все эксперименты подчиняются законам квантовой механики; с помощью квантовой механики окончательно устанавливается несостоятельность закона причинности». – *Гейзенберг В.* Физические принципы квантовой теории. Пер. с нем. М.—Л., 1932. С. 61.

⁸² *Зельдович Я.* Собственная жизнь идеи. – Литературная газета. 9.02.1972. С. 11.

2. Телеологический аргумент

Телеологический аргумент (греч. *τελεόω* – оканчивать, доводить до совершенства, до конца; *ὁ λόγος* – слово, суждение, доказательство, разум) – аргумент, основанный на разумности, совершенстве наблюдаемого мира. Он является одним из наиболее распространенных в силу своей простоты и убедительности. Он известен с глубокой древности. Его знает религиозно-философская мысль едва ли не всех времен и всех народов земли. Основная мысль его сводится к следующему. Устройство мира как в отдельных частях, так и в целом (познанном) поражает своей гармоничностью и закономерностью⁸³, свидетельствующими о сверхразумности и всемогуществе силы, его создавшей. Таковой может быть только Бог.

Нет никаких эмпирических оснований отрицать разумность устройства мира. Тем не менее с формально-логической точки зрения закономерность устройства мира в целом и всех его частей не может быть доказана. Есть и другие соображения. Кант, например, исходя из своей системы, говорил о закономерности не мира, а рассудка: «Рассудок не черпает свои законы (*a priori*) из природы, а предписывает их ей»⁸⁴.

Однако закономерность, наблюдаемая в мире, всегда поражала всех естествоиспытателей и мыслителей (в том числе и Канта), приводя большинство из них к признанию бытия Божественного Творца.

Вот несколько высказываний видных современных ученых об этом. «Равновесие между гравитационными и электромагнитными взаимодействиями внутри звезд, – пишет П. Девис, – соблюдается почти с невыносимой точностью. Вычисления показывают, что изменение любого из взаимодействий всего лишь на 10^{-40} его величины повлекло бы за собой катастрофу для звезд типа Солнца»⁸⁵. Профессор М. Рьюз, рассуждая о возможной первопричине мира, пишет: «Понятие о такой причине возвращает нас, по сути дела, к признанию Высшей силы того или иного рода, которую вполне можно именовать Богом. Кстати говоря, мне кажется, что эта аргументация подпадает под класс доводов, традиционно известных как телеологические». И продолжает: «Вообще же, предположение, что за покровом наличного бытия вселенной, за ее организацией должен скрываться некий Разум, начинает казаться в наши дни все более правдоподобным»⁸⁶.

Наш крупный ученый академик Л.С. Берг († 1950) писал: «Основной постулат, с которым естествоиспытатель подходит к пониманию природы, – это тот, что в природе вообще есть смысл, что ее возможно осмыслить и понять, что между законами мышления, с одной стороны, и строем природы, с другой, есть некая предустановленная гармония. Без этого молчаливого допущения невозможно никакое естествознание»⁸⁷. Иными словами, основанием науки является вера ученого в разумность мира. Эту мысль очень четко выразил А. Эйнштейн: «Моя религия – это глубоко прочувствованная уверенность в существовании Высшего Интеллекта, который открывается нам в доступном познанию мире»⁸⁸.

Когда были выявлены значения мировых констант (скорости света, заряда и массы электрона и др.), оказалось, что даже при самых ничтожных изменениях их величин космос был бы совершенно иным и наши формы жизни, прежде всего человек, не смогли бы существовать. Известный американский ученый Ральф Эстлинг так прокомментировал этот принцип:

⁸³ См., напр., *Николай Колчурицкий*. Мир – Божие творение. М., 2000.

⁸⁴ *Кант И.* Сочинения. В 6 т. Пер. с нем. М., 1966. Т. IV, ч. 1, с. 140.

⁸⁵ *Девис П.* Суперсила. М., 1989. С. 265.

⁸⁶ *Рьюз М.* Наука и религия: по-прежнему война? – Вопросы философии. 1991. № 2, с. 39–40, 42.

⁸⁷ *Берг Л.С.* Теория эволюции. Пг., 1922. С. 67–68.

⁸⁸ *Зелиг К.* Альберт Эйнштейн. Пер. с нем. М., 1966. С. 44.

«Абсолютно во всем, начиная от постоянных, определяющих гравитационные, электромагнитные, сильные и слабые ядерные взаимодействия, и вплоть до основных биологических предпосылок, мы обнаруживаем, что космос в целом, наше Солнце в частности, и в особенности Земля настолько точно подогнаны к нам, что неизбежно напрашивается вопрос: а не Бог или кто-то еще с аналогичным именем создал все это, прежде всего имея в виду нас? Это слишком много для совпадения, даже для чуда, чтобы назвать это чистой случайностью»⁸⁹.

Все это вполне созвучно тому, о чем писал апостол Павел: *Ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы* (Рим. 1, 20).

Ценность телеологического аргумента состоит прежде всего в том, что он ставит человеческое сознание перед альтернативой: признать ли Разум источником столь целесообразно устроенного мира⁹⁰ или же – «что-то пока неизвестное»? Первое открывает человеку высокий и святой смысл жизни. Второе оставляет его в полной внутренней растерянности и безысходности.

3. Онтологический аргумент

Онтологический аргумент (от греч. *ὄν, οὐσα, οὐ* – причастия муж., жен., и ср. рода настоящего времени от *εἶμι*, – быть, существовать) – аргумент, исходящий из идеи совершенного Существа. Впервые этот аргумент сформулировал архиепископ Ансельм Кентерберийский († 1109). Логика его такова: если в нашем уме есть понятие о Существом всесовершенном, то такое Существо необходимо должно существовать, поскольку, не имея признака бытия, Оно не было бы всесовершенным. Мы мыслим Бога Существом всесовершенным, следовательно, Он должен иметь и свойство бытия.

Р. Декарт († 1650) дополнил этот аргумент мыслью о том, что нельзя представить себе происхождение в человеке самой идеи Бога, если бы Его не было⁹¹. Лейбниц († 1716) присоединил к нему довод о том, что Бог должен существовать, поскольку в понятии о Нем не содержится внутренних противоречий. Многие русские богословы и философы занимались осмыслением этого аргумента. Так, например, кн. С.Н. Трубецкой († 1905), следуя мысли В.С. Соловьева, исходя из понятия Бога-Абсолюта, понимаемого как «всеединное бытие», принимал онтологический аргумент за основу в вопросе о бытии Бога.

4. Психологический аргумент

(Греч. *ψυχή*, – душа, дух, сознание.) Основная мысль этого аргумента была высказана еще блаженным Августином († 430) и развита Декартом. Существо его заключается в следующем. Поскольку идея Бога как Существа всесовершенного, вечного присутствует в человеческом сознании, а таковая идея не могла произойти ни от впечатлений внешнего мира (как глубоко отличного от представлений о Боге)⁹², ни как результат чисто мыслительной деятельности человека, его психики⁹³, – следовательно, источник ее принадлежит Самому Богу.

⁸⁹ Девис П. Указ. соч. С. 261.

⁹⁰ «Как-то математики подсчитали вероятность возникновения жизни на земле. Оказалось, что по законам мира чисел мы не имеем права возникнуть, а уж если возникли, то не должны были выжить» («Известия». 21.VIII. 1970. № 189). Вероятность возникновения жизни из случайного соединения молекул равна 10^{-255} (Населенный космос. Под ред. ВД. Пенелиса. М., 1972). Вероятность возникновения молекулы ДНК равна 10^{-80038} (Курашов В.И., Соловьев Ю.И. О проблеме «сведения» химии к физике. – Вопросы философии. 1984. № 6, с. 96).

⁹¹ См. п. 4: Психологический аргумент.

⁹² См. гл. II, § 6, п.1: Натуралистическая гипотеза.

⁹³ См. гл. II, § 6, и. 2 и 3: Анимистическая гипотеза и Гипотеза Фейербаха.

Подобную же мысль высказывал ранее знаменитый римский оратор, государственный деятель и мыслитель Цицерон († 43 до н. э.), который писал: «Если бы истина бытия Божия не была понята и признана в нашей душе, то одно мнение не могло бы ни быть постоянным, ни подтверждаться давностью времени, ни состариться вместе с веками и поколениями людей: ибо мы видим, что прочие вымышленные и пустые мнения с течением времени исчезли. Кто теперь думает, что существует гиппокентавр или химера?.. Время изобличает мнения ложные, подтверждает истины природные»⁹⁴.

Аргумент этот приобретает особую значимость в связи с историческим аргументом.

5. Исторический аргумент

На этот аргумент, как на самый надежный, ссылается Цицерон.

«Мы считаем, – говорит он, – нужным указать на то, что нет племени столь дикого, нет человека, настолько потерявшего сознание о нравственных обязанностях, душу которого не освещала бы мысль о богах. Многие о богах думают не право, но это обыкновенно происходит от нравственного развращения и порочности: все однако же убеждены в том, что есть сила и природа божественная. И такое признание не от предварительного уговора и соглашения людей; это памятование о богах утвердилось не в силу государственных постановлений или законов, но во всяком этом деле единомыслие всех народов должно быть почитаемо законом природы»⁹⁵.

Ту же мысль высказывает и древнегреческий писатель, историк и философ Плутарх († 120): «Обойди все страны, ты можешь найти города без стен, без письменности, без правителей, без дворцов, без богатств, без монеты, но никто не видел еще города, лишённого храмов и богов, города, в котором не воссылались бы молитвы, где не клялись бы именем божества...»⁹⁶

Действительно, истории не известно ни одного атеистического племени. Чем можно объяснить этот удивительный факт? Все атеистические гипотезы, предлагающие различные варианты т. н. «естественного» происхождения идеи Бога в сознании человека, оказались несостоятельными⁹⁷. Остается лишь одно и последнее – признать, что эта идея, которой жило человечество всю историю своего существования, не есть плод «земли», но имеет своим источником Самого Бога.

6. Нравственный аргумент

Этот аргумент в зависимости от принимаемого основания имеет два вида. Один из них исходит из факта присутствия в человеке нравственного чувства («нравственного закона»⁹⁸), другой – из идеи нравственного и духовного совершенства человека как высшей цели, к которой стремится нравственное существо.

Первый вид. То, что в нас существует нравственный «закон», повелевающий делать добро и осуждающий в голосе совести зло, – несомненный факт. В этом убеждает личный опыт каждого человека. Об источнике этого закона существуют разные точки зрения, основными из которых являются: *биологическая, автономная, социальная и религиозная*.

Биологическая точка зрения объясняет возникновение нравственного закона в человеке его стремлением к удовольствию, комфорту, материальному успеху. Приспособление к жизни

⁹⁴ Цицерон. О природе богов. Цит. по: Кудрявцев В. Начальные основания философии. Серг. Посад, 1910. С. 176–177.

⁹⁵ Там же. С. 176.

⁹⁶ Кудрявцев В.Д. Начальные основания философии. Серг. Посад, 1915. С. 177.

⁹⁷ См. гл. II, § 7: Происхождение религии.

⁹⁸ Под нравственным законом подразумевается присущее человеку свойство различения добра и зла, голос совести и внутреннее требование правды, выражающееся в основном принципе: не делай другому то, чего не желаешь себе.

является единственным критерием различения добра и зла. Все, что способствует человеку наилучшим образом «устроиться в жизни» – хорошо и нравственно, и напротив, все, что мешает – плохо. Само стремление к Богу объясняется исключительно мечтой о наслаждениях. Полнота т. н. счастья на земле – вот единственный критерий истины, красоты, правды.

Эта точка зрения слишком примитивна. Она игнорирует очевидные факты реальной жизни: что человек за правду, истину способен отдать и богатство, и славу, и наслаждения, и саму жизнь; что в любом обществе далеко не каждый поступок, который приносит человеку наслаждение или пользу, считается нравственным, напротив, нередко оценивается как аморальный; что даже в самых либеральных обществах, дошедших, кажется, до предела моральной «освобожденности» человека, все же остается идея его нравственного достоинства, состоящая, «как ни странно», в господстве личности над низменными инстинктами, чувственным эгоизмом и грубым прибытком.

Кантом была выдвинута гипотеза т. н. *автономной* нравственности, по которой человек, как существо разумное и абсолютно свободное, сам устанавливает себе нравственный закон. И этот закон независим от каких-либо внешних условий, интересов и целей. Кант тем самым утверждает такую самостоятельность личной совести, которая формулирует всеобщие и общеобязательные нравственные нормы исключительно по внутреннему убеждению. Этот нравственный принцип, которым должны руководствоваться все люди, Кант назвал *категорическим императивом*. Он имеет две взаимодополняющие формулировки. Первая: «Поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом». Вторая: «Поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице, и в лице всякого другого так же, как к цели, и никогда не относился бы к нему только как к средству»⁹⁹.

Идея автономной этики естественно вытекает из деистических воззрений Канта. Но в этом и ее уязвимость. Из признания Бога Творцом следует, что все законы (физические, биологические, психологические, рациональные, нравственные, духовные) даны Богом, а не созданы волею человека. И в этом качестве они существуют постольку, поскольку сохраняется единение «узла творения» – человека – с Богом. Профессор Московской Духовной Академии В.Д. Кудрявцев справедливо писал: «Истинный источник закона нравственного, так же как и прочих законов нашей природы... вне нас, в той высочайшей природе, которой мы обязаны своим существованием, – в Боге. О независимом от человека происхождении нравственного закона говорит как психологический опыт, указывающий на существование в нас этого закона прежде и независимо от каких-либо определений нашего разума и воли, вызвавших его появление, так и идеальный характер этого закона, необъяснимый из данного состояния человеческой природы»¹⁰⁰. Нравственный закон всегда оказывается неизмеримо глубже тех норм, которыми человек хотел бы регламентировать свою жизнь, и этот закон он не в силах отменить при всем своем желании: голос совести часто слышат самые закоренелые преступники, избравшие себе иной закон жизни.

Социальная точка зрения исходит из той основной идеи, что нравственный закон порождается социальной жизнью людей. Он диктуется интересами доминирующих общественных групп и классов и возникает и изменяется в ходе исторического развития общества. Источником нравственного закона, совести в человеке является общество.

Данная точка зрения представляет собой не более, как некий синтез предыдущих двух. Ее слабые места очевидны.

⁹⁹ Кант И. Соч. В 6 т. Пер. с нем. М., 1965. Т. IV, ч. 1, с. 260, 270; Цит. по: Категорический императив. – Философский энциклопедический словарь. М., 1983.

¹⁰⁰ Кудрявцев В. Д. Указ. соч. С. 434–435.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.