



Александр Мень

Истоки религии

В поисках Пути, Истины и Жизни

Александр Мень

**В поисках Пути, Истины и
Жизни. Т. 1: Истоки религии.
Природа веры. Человек во
Вселенной. Перед лицом Сущего**

«Гуманитарно-благотворительный
фонд имени Александра Меня»

2009

УДК 2
ББК 86.3

Мень А.

В поисках Пути, Истины и Жизни. Т. 1: Истоки религии. Природа веры. Человек во Вселенной. Перед лицом Сущего / А. Мень — «Гуманитарно-благотворительный фонд имени Александра Меня», 2009 — (В поисках Пути, Истины и Жизни)

ISBN 978-5-903612-20-8

В книге рассказывается о природе религиозного сознания, об отношениях между верой и научным мышлением, рассматривается проблема происхождения зла, освещаются с религиозно-философской позиции темы эволюции и прогресса.

УДК 2
ББК 86.3

ISBN 978-5-903612-20-8

© Мень А., 2009
© Гуманитарно-благотворительный
фонд имени Александра Меня, 2009

Содержание

Предисловие	6
Предисловие автора	8
Введение	11
Часть 1	19
Глава первая	19
Глава вторая	25
Глава третья	33
Глава четвертая	48
Конец ознакомительного фрагмента.	58

Протоиерей Александр Мень

В поисках Пути, Истины и Жизни. Том 1.

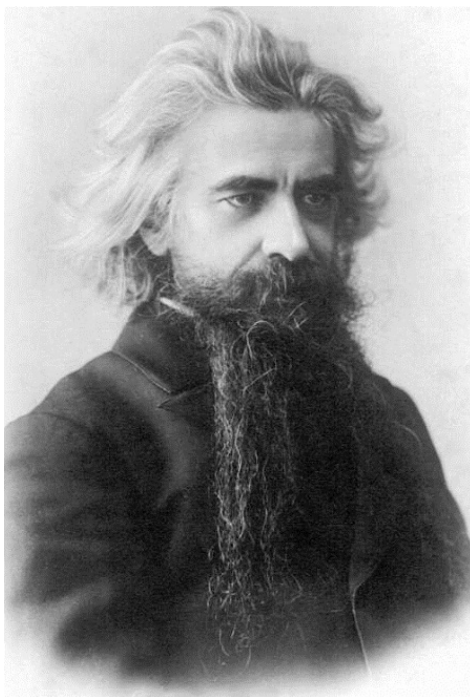
Истоки религии: Природа веры. Человек во Вселенной. Перед лицом Сущего

Светлой памяти великого христианского мыслителя Владимира Сергеевича Соловьева посвящается эта книга

Издательство благодарит Юликова А. М. за художественное оформление обложки, сюжет которой предложен автором.

Редакционная коллегия:

Роза Адамянц, Наталия Вторушина, Наталья Григоренко, Павел Мень



Владимир Соловьев

Предисловие

В исторических познаниях наших современников и соотечественников есть обширный пробел – это область христианской традиции. Все мы, кажется, пришли ныне к согласию в том, что пробел этот пользы нашему обществу не приносит. Его надо ликвидировать, и каждому, кто поможет это делать, следует сказать спасибо.

Область религиозной культуры по природе своей пограничная, не исчерпываемая до конца ни школьно-богословским или, скажем, религиоведческим, ни историко-культурным подходом. Религиозная вера и культура – вещи по определению различные, однако выступающие в единстве и лишь в единстве могущие быть адекватно увиденными. Религиозная культура вырастает из веры и без веры распадается, как тело, от которого отлетела душа; но и вера без религиозной культуры – так сказать, невоплощенная. Даже самые бесспорные факты общей истории культуры, например, памятники религиозного искусства, будь то древнерусская икона или готический собор, литературное житие или григорианская мелодия, закрыты для нас, если у нас нет достаточно глубокого понимания вдохновившей их веры; но, с другой стороны, описываемая обычно теологами и разбираемая на части религиоведами конкретная «плоть» веры как таковой – понятийный аппарат вероучительных формул, навыки религиозного поведения, включающие и эстетику ритуала, и этику поступка, – составлена из компонентов культурного обихода, отчасти созданных заново в лоне данной религии, отчасти же унаследованных от предыдущих эпох. Христианская культура существует в течение двух тысячелетий, но ее предыстория уходит в глубину времен несравнимо дальше.

Тонкие связи и отталкивания между христианской и дохристианской духовностью – предмет, вызывающий самый живой интерес: оно и естественно. А что читать? Как правило, наши историки культуры либо чересчур мало говорят об этом, либо говорят так, что лучше б и не говорили. Ну, в наши дни назойливая нота грубого разоблачительства вроде бы перестает звучать, но и в работах, написанных в более пристойном тоне, редка та чуткость к собственно духовной глубине материала, без которой историк, какова бы ни была его собственная позиция по отношению к религии, просто не сумеет объяснить ни читателю, ни себе же самому, о чем, собственно, идет речь. Предмет анализа исчезает, все становится беспредметным – не поймешь, на что люди не глупее нас тратили свои жизни. Что касается традиционного «школьного» богословия, историко-культурные проблемы оказываются разве что на периферии его внимания. Да и то сказать, где ее достанешь, богословскую литературу?

Но вот перед нами популярный, обращенный к широкой публике труд, который заполняет собой образовавшуюся лакуну, отвечает на запросы, до сих пор не удовлетворенные. С одной стороны, он написан с самым серьезным вниманием к смысловой стороне тысячелетней истории поисков Бога. Это не могло быть иначе: автор – верующий христианин, более того, священник Русской Православной Церкви. Как само собой разумеется между честными людьми, его взгляд на факты определен его убеждениями; и все-таки читатель ошибется, если предположит, что вот сейчас начнется уговаривание – вербовка в прозелиты. Ибо, с другой стороны, автор – человек современной светской культуры, и это сказывается не только на его знаниях, приобретенных непрерывным трудом всей жизни, но прежде всего на его интеллигентной позиции по отношению к читателю. Установка на пропаганду в тривиальном смысле слова исключается.

А теперь, перед тем как на прощание пожелать читателю найти то, что ему на потребу, вспомним, что тома этого издания написаны задолго до того, как забрезжила возможность издать их у нас. Вспомним, что прот. А. Мень заговорил о каких-то вещах в такое время, когда нынешние его союзники или оппоненты молчали. Что он вышел на свою работу один, во времена, не похожие на нынешние. Вспомним – и поблагодарим его.

С. С. Аверинцев

Предисловие автора

Для каждого, кому близки и дороги вопросы духовной культуры, проблема происхождения христианства должна представлять огромный интерес. Она всегда привлекала внимание людей: ее пытались понять с самых разных позиций и под различными углами зрения. Но, удивительное дело, даже сторонники весьма далеких друг от друга взглядов обращали внимание главным образом на ту эпоху и среду, в которых христианство возникло. Даже богословская литература, как правило, ограничивалась этим подходом. Между тем Благая Весть, принесенная евангельской проповедью, явилась ответом не только на чаяния людей эпохи Августа и Тиберия. В христианстве завершился длительный всемирно-исторический процесс религиозных исканий человечества.

На протяжении веков люди исходили несметное множество дорог и тропинок; они испытывали и взвесили почти все, что в состоянии был охватить человеческий дух, – от мироотрицающей мистики до богоотрицающего материализма. И лишь тогда, когда пути эти были пройдены и поиски исчерпаны, наступила, выражаясь библейским языком, «полнота времени». Миру явилось Откровение – величайшая тайна, человеку были указаны пути к совершенной жизни.

Однако люди были свободны принять Евангелие или отвергнуть его. Свобода их осталась неприкосновенной. Залогом этой свободы было историческое уничтожение Иисуса Назарянина, залогом ее была Голгофа, заставившая поколебаться даже самых преданных и любящих, залогом ее стало неслыханное в своей парадоксальности учение, принять которое было невозможно без усилий, без подвига веры.

Тщетно люди прилагали к христианству привычные им мерки: одни требовали священных санкций и знамений, другие – философских доказательств. Но Церковь устами апостола Павла отвечала: «Мы проповедуем Христа распятого, для иудеев – соблазн, для эллинов – безумие».

Не человеческой, а Божественной Вестью вошло Евангелие в поток исторического бытия. Оно покорило многих, а для иных так и осталось соблазном или безумием. Некоторые, приняв его, потом отступились. Но идти миру было, в сущности, уже некуда. Оставалось лишь снова и снова повторять блуждания, которые увлекали человеческий дух в дохристианские времена. Отход от Христа на деле означал возврат к Будде или Конфуцию, Заратустре или Платону, Демокриту или Эпикуру.

Поистине прав оказался старый Экклезиаст, когда говорил: «Нет ничего нового под солнцем». Рассматривая любое движение или учение, возникшие за эти двадцать веков, мы убеждаемся, что все они сводятся к воскрешению чего-то уже бывшего прежде.

Да и среди христиан еще слишком часто дают о себе знать рецидивы доевангельского сознания. Они проявляются и в отрешенном спиритуализме, и в авторитарной нетерпимости, и в магическом обрядоверии. Это вполне объяснимо: ведь позади сотни веков, в сравнении с которыми две тысячи лет – ничтожный срок для того, чтобы преодолеть язычество и осуществить хотя бы малую часть задачи, поставленной миру Богочеловеком. А она поистине абсолютна и неисчерпаема. Можно сказать, что «закваска» Евангелия только начала свое преобразующее действие.

Ввиду всего этого говорить о религиозном прошлом мира – значит говорить в какой-то степени и о его настоящем.

* * *

Около ста лет назад великий русский мыслитель Владимир Соловьев одним из первых обратился к христианскому осмыслению религиозной истории. Он задумал посвятить ей обширное исследование. «Цель этого труда, – говорил Соловьев, – объяснение древних религий, необходимое потому, что без этого невозможно полное понимание всемирной истории вообще и христианства в частности». По разным причинам план не был осуществлен. Соловьев наметил лишь основные мысли своей предполагаемой книги. В какой-то мере пробел в те годы был заполнен трехтомным трудом епископа Хрисанфа (Ретивцева) «Религии древнего мира в их отношении к христианству» (1873–1878). Но при всех своих достоинствах эта работа во многом устарела, особенно в той части, которая касается Ветхого Завета. Ряд православных ученых предпринял в начале нашего века попытку осуществить замысел Вл. Соловьева. Это были: А. Введенский (Религиозное сознание язычества, т. 1, М., 1902), прот. А. Клитин (История религии, т. 1, Одесса, 1910), прот. Н. Боголюбов (Философия религии, т. 1, Киев, 1915). Но ни одна из этих работ не была доведена до конца. Завершенным оказался только очерк «История религии» о. А. Ельчанинова, бывшего тогда педагогом, который он составил совместно с о. П. Флоренским и Вл. Эрном (М., 1909). Однако это произведение осветило, да и то кратко, лишь важнейшие моменты религиозной истории. Позднее в программной статье Н. Бердяева «Наука о религии и христианская апологетика» («Путь», 1927, № 6) были намечены дальнейшие пути изучения дохристианских верований в свете Православия.

В предлагаемом многотомнике ставилась задача в какой-то мере исполнить то, что завещал Вл. Соловьев нашему времени. Но по методу изложения цикл «В поисках Пути, Истины и Жизни» отличается от предыдущих опытов. Главная цель работы – по возможности доступно изобразить драматическую картину духовной истории. Воссоздавая ее в свете целостного христианского мирозерцания, автор исходил из богатого наследия богословской и научной мысли. Поэтому весь цикл можно рассматривать как своего рода попытку религиозно-философского и исторического синтеза.

* * *

Быть может, иные читатели усмотрят на этих страницах нечто вроде апологии нехристианских верований. Но не следует забывать, что сфера религиозная – совершенно особая сфера. Без проникновения в самый дух вероучений, без частичного отождествления себя с их исповедниками невозможно ничего понять в сущности религий. Только путь внутреннего сопереживания, когда мы будем искать истину вместе с анимистом, буддистом или греческим мыслителем, поможет нам уловить подлинную динамику религий, подготовивших мир к явлению Богочеловека. Движение к этому центру, или высшей точке, представляет собой поистине захватывающее зрелище; следя за ним, мы сможем глубже понять и смысл самого христианства. То, что было поисками Пути, Истины и Жизни, дает возможность по-новому взглянуть на Евангелие, увидеть его в широкой мировой перспективе.

Прежде чем отправиться в долгое путешествие через века и континенты, нам необходимо остановиться на вопросе о сущности и происхождении религии, а также на самой «завязке» религиозно-исторической драмы. Это и составит содержание первого тома, который является как бы введением к остальным. По своему характеру он неизбежно будет отличаться от всех последующих, так как затрагиваемые в нем темы вынуждали обращаться к некоторым вопросам общего порядка. Для того чтобы не разрывать основную нить изложения, в конце книги дан ряд специальных экскурсов. Поскольку в сравнительно небольшой работе невозможно полностью осветить все поставленные проблемы, везде даются указания на источники и приве-

дена библиография, чтобы тот, кто заинтересуется предметом, мог самостоятельно в него углубиться.

Если предлагаемый цикл книг поможет читателям увидеть в истории религий не скопище заблуждений, а потоки рек и ручьев, несущих свои воды в океан Нового Завета, цель автора будет достигнута.

Введение

*Ты создал нас для Себя, и мятется сердце наше, доколе не
успокоится в Тебе.
Блаженный Августин*

Вдумчивому наблюдателю трудно найти в духовной жизни людей фактор, который на протяжении веков играл бы большую роль, чем религия. От каменного века до термоядерной эры, претерпевая удивительные изменения и метаморфозы, живет она неразрывно с человеческим духом, с мировой культурой. Египетские храмы и вавилонские гимны, Библия и Парфенон, готические витражи и русские иконы, «Божественная комедия» Данте и творения Достоевского, мысль Платона и Кьеркегора, музыка Баха и Бриттена, социальные идеи Савонаролы и Мюнцера – все это коренится в религии, которая вносит в земную жизнь высший смысл, связывая ее с Непреходящим.

Религия была решающим импульсом во многих исторических движениях. Принятие Азией буддизма, проповедь Евангелия в античном мире, экспансия ислама, Реформация в Западной Церкви стали подлинными вехами в жизни человечества. Даже сама борьба против религии есть косвенное признание ее значения.

Влияние религиозной веры простирается от грандиозных социальных потрясений до интимнейших глубин человеческого сердца. И именно последнее составляет ее главную силу.

Обращаясь к религиям минувших веков, мы сможем убедиться, что они имеют не только исторический интерес, но в них есть нечто вечное, актуальное в любую эпоху.

Однако многие, соглашаясь признать важную роль религии в прошлом, уверяют, что для людей XX столетия она умерла или умрет в ближайшем будущем. Говорят, что мир окончательно входит в период безверия.

Справедливо ли это? Не кроется ли именно за борьбой против религии, которая ведется на протяжении почти всего нашего века, бессознательный страх перед ней и неуверенность ее врагов в своей правоте?

* * *

Еще в античные времена считалось, что нет ни одного народа, который был бы совершенно лишен веры. Это утверждение сохраняет силу и поныне. Как верно заметил Н. Бердяев, даже атеистов нельзя считать людьми по-настоящему неверующими. В их воззрениях проявляется смутное религиозное чувство, хотя и направленное на земные объекты, личности и идеи. Антирелигиозные доктрины нередко бывают связаны с внутренними порывами мистического характера; идеологические мифы, принимаемые на веру, есть по существу перелицованная религия¹.

Одним из немногих атеистов, рискнувших довести свое богоотрицание до логического конца, был Фридрих Ницше.

«Бог умер!» – восклицал он и лихорадочно спешил изгнать из жизни людей все, что о Нем напоминает. Бог умер, и, следовательно, Вселенная – не более чем игра слепых стихий. Небо пусто, мир пуст, все повторяется в бесконечном течении времени. Смысла нет, цели нет, нет ничего, что имело бы цену. И как смешны поэтому притязания человека на величие! Он вышел из небытия и уйдет туда же вместе со своей жалкой цивилизацией и планетой. Естественно, что Ницше отверг все нравственные принципы христианства, ибо закон природы – это торжество сильнейшего. Он с презрением говорил и о возможности любых социальных преобразований: что такое общество, как не проявление все той же мировой бессмыслицы?

Тем не менее лишь редкие люди решались на столь радикальные выводы. Большинство атеистов отшатывались от мрачной картины обесцененного бытия и прибегали к тому, что Ницше называл «тенью Бога». В мертвой пустыне безверия они разбрасывали между камнями цветы, принесенные из далеких садов, стараясь смягчить зловещее впечатление от ее ландшафта. (Сам Ницше в конце концов не устоял и попытался найти прибежище в идее сверхчеловека.) В результате возникали верования атеизма, украдкой привносящие смысл в бессмыслицу, предназначенные примирить человека с тем, что он по самой природе своей *не может* принять. Вот почему многие непоследовательные атеисты говорят о величии добра, о том, что людей непременно ждет высочайший расцвет, ради которого нужно быть готовым к самым большим жертвам. Они ценят самоотверженность, героизм, справедливость.

В наши дни этот разлад между атеистическим взглядом на мир и жадой идеала особенно ярко проявился у Альбера Камю. Настаивая на абсурдности бытия, он тем не менее стремился опереться хотя бы на нравственную волю человека. Он боролся за права людей, против тирании, спорил, обличал, проповедовал. Между тем подобная позиция едва ли вытекала из его теории абсурда. Камю сам признавался в этом своим оппонентам. «Сказать по чести, – писал он им, – я с трудом находил для спора с вами другие доводы, кроме властной тяги к справедливости, которая, в конце концов, столь же мало разумна, как и самая неожиданная страсть»².

Есть что-то трагическое и волнующее в этом стремлении атеистов укрыться от бездны равнодушной Вселенной, от пустого холодного неба. Тут не просто страх и тревога, но неосознанное тяготение к тому, что догматика атеизма отрицает: к Смыслу, Цели, разумному Началу мира. И никакие доктрины не в состоянии искоренить это присущее человеку таинственное тяготение. Его признает реальным фактом даже такой атеист, как известный психоаналитик Эрих Фромм. «Тезис о том, что потребность в системе ориентации и объекте для служения коренится в условиях человеческого существования, – пишет он, – видимо, достаточно подтверждается фактом универсального присутствия религии в истории»³.

Откуда же подобная потребность могла возникнуть? Ведь все в мире имеет какие-то реальные корни. В частности, никто не станет оспаривать того, что потребностям нашего тела соответствует объективная жизненная необходимость. Если же дух человека веками стремится к красоте, добру и чему-то Высшему, достойному преклонения, правильно ли будет видеть в этом лишь пустой самообман? Не естественнее ли признать, что подобно тому как тело связано с объективным миром природы, так и дух тяготеет к родственной ему и в то же время превышающей его незримой Реальности? И разве не показательно, что когда человек отворачивается от этой Реальности, вместо нее возникают суеверия и секулярные культы? Иными словами, если люди уходят от Бога, они неизбежно приходят к идолам.

* * *

Создатель психоанализа Зигмунд Фрейд пытался вывести идею Бога из подавленных желаний человека, вытесненных в подсознательную сферу души. Но нет ли у нас права поставить вопрос иначе? Не являются ли атеистические суррогаты религии – такие, как культ Сталина или Мао, – результатом вытеснения чувства Бога, которое тем не менее дает о себе знать? Легко убедиться, что отрицание Высшего само находит пищу в подспудной стихии веры.

Так, в эпоху, предшествовавшую Французской революции, философия энциклопедистов стала источником энтузиазма, очень близкого к религиозным переживаниям. Барон Гольбах, патриарх «просветительного» безбожия, после своего обращения в «новую веру» упал, как рассказывают, на колени перед Дидро в порыве какого-то атеистического экстаза⁴. А его последователи в дни революции клялись «не иметь иной религии, кроме религии природы, иного храма, кроме храма разума». Вера в человека, в скорое осуществление «свободы, равенства и

братства», вера в науку, разум, прогресс – все это время от времени внушало людям благоговение и даже порождало своеобразные формы культа. Напомним хотя бы об основателе позитивизма Огюсте Конте и почитании им «Великого Существа» – человечества.

Немецкий биолог Эрнст Геккель в конце прошлого века создал монистическую религию природы, продолжением которой стало учение другого биолога, Джулиана Хаксли. Отрицая личного Бога, Хаксли считал, что предметом поклонения можно сделать жизненную силу космоса, созидательную энергию эволюции⁵.

У русской интеллигенции служение народу носило явно религиозные черты. В народе видели соль земли, якорь спасения, источник высшей мудрости. Этот культ породил немало своих героев и мучеников⁶. История Гражданской войны в России двадцатых годов – яркий пример того, как *вера* в будущее, в справедливость, в своего рода Царство Божие на земле преодолевала все преграды. Хорошо обученному и вооруженному противнику противостояли главным образом убежденность и энтузиазм, перед которыми должна была отступить внешняя сила.

Не случайно материалисты, хотя в теории и признают примат экономики, на практике предпочитают апеллировать к «сознанию», «идеям», «вере». Мао Цзэдун, например, признался однажды, что намеренно поощрял культ своей личности, чтобы «вдохновить» массы. Именно это поклонение псевдобогу, а вовсе не обещание материальных благ сделал он главным рычагом своей борьбы и политики.

Многие атеисты, как мы видим, отнюдь не считают зазорным именовать свои взгляды религиозными. «Мы, – писал в начале века один из них, – тем более имеем право отвергать “небо”, чем более уверены в силе и красоте земной религии»⁷. И впоследствии эта «религия» создала свои непререкаемые авторитеты, догмы, писание, обряды и святых⁸.

На другом общественном полюсе мы также находим нечто подобное. «Ныне, – писал идеолог национал-социализма Альфред Розенберг, – пробуждается новая вера: миф крови». Он и его единомышленники превратили биологический расизм в лжемистическое вероучение, увлекшее народ, у которого в те годы были подорваны христианские корни.

Можно привести немало других примеров того, как изгнанная из сознания мысль о Боге все же возвращается к человеку, хотя и в искаженном, едва узнаваемом виде. Это свидетельствует о неистребимой потребности людей связывать свою жизнь с чем-то высшим и священным.

Апологеты атеизма силятся изобразить свою идеологию как результат умственного прогресса, как самую современную идеологию. В действительности же, как мы увидим, она существовала задолго до возникновения главных мировых религий и во все времена являлась симптомом духовного оскудения, упадка и кризиса¹. «Массовый атеизм» нашего трагического века – факт не случайный. И дело совсем не в том, что у народов европейского круга исчерпала себя вера в Бога. Отход от нее имеет три главные причины.

Первая заключается в том, что христианство оказалось в эпицентре урбанизации, которая нанесла тяжелый урон духовным ценностям и нравственному состоянию общества. Этот ураган не достиг в полной мере народов, исповедующих ислам и другие религии. Основная тяжесть удара пришлось на христиан. Вторая причина связана с ошибками руководителей Церквей, с извращением некоторыми из них подлинного духа религии. Третья коренится в плоской «духовной буржуазности», о которой говорил Николай Бердяев, в идеях секуляризма и человекобожия. Эти идеи впервые зародились в Древнем мире; наиболее же яркое выражение они нашли в эпоху Ренессанса. Тогда, около 400 лет назад, западный мир оказался перед соблазном языческого гуманизма и в значительной своей части не устоял перед ним. Человек

¹ См. ниже, глава III.

как «мера всех вещей» был возведен в ранг божества, его разум объявлен высшим судьей в глубочайших вопросах бытия, его природа провозглашена гармоничной и прекрасной в самих своих основаниях.

Идеологи «просветительства» и рационализма создали теоретическую платформу для подобных притязаний. Возник настоящий культ науки: социальные преобразования стали казаться единственным лекарством от всех недугов мира, а идея неуклонного прогресса, расцветшая в XIX веке, укрепила эти позиции.

Атеистический гуманизм, отвергнув гуманизм христианский, не устал предсказывать гибель религиозной веры. Однако она не только выстояла, но и продолжала жить полной жизнью. Период от XVI до XIX века дал Церкви множество святых, подвижников, богословов; расцвела деятельность миссионеров, которые вывели христианство за пределы Европы; возникли новые духовные движения.

В ответ на это были предприняты прямые попытки *уничтожить* христианство силой.

Еще в годы Конвента вспыхнули массовые гонения на Церковь. Казнили епископов и священников, храмы превращали в клубы, оскверняли гробницы святых (в частности, св. короля Людовика). Собор Нотр-Дам стал местом, где поклонялись разуму⁹. По улицам Парижа провозили катафалк, нагруженный священными предметами, что должно было знаменовать «похороны Бога». Но вскоре стало очевидно, что «похоронили» атеисты отнюдь не Бога, а всего лишь кучу церковной утвари.

С Французской революцией «штурм Небес» не кончился. Вновь и вновь продолжался он то под знаком эволюционизма или библейской критики, то под предлогом борьбы с реакцией. Бисмарк и французские министры, немецкие социал-демократы и русские революционеры с разных сторон вели упорные атаки на христианство. Однако на рубеже XX века опрос, проведенный среди деятелей культуры, показал, что, по мнению большинства из них, религия далека от упадка. Известный американский философ Уильям Хокинг писал в те годы: «Не следует спешить с суждениями о том, что наш век нерелигиозен. Потенциально люди становятся более религиозными. Это развитие религии еще скрытый факт»¹⁰. А поскольку факт этот постепенно становился все менее скрытым, атеизм снова прибегнул к насилию.

В первой трети XX столетия социальные перевороты в России, Мексике, Германии и Италии привели к настоящей войне против христианства и других религий, войне, которая в КНР и Албании приняла впоследствии тотальный характер. Весь возможный арсенал средств – от пропаганды через печать и радио, трибуны и кафедры до жестоких массовых расправ – был пущен в ход, чтобы покончить с религией. Рука об руку с воинствующим богоборчеством против нее шли индифферентизм и пошлая рассудочность, обывательский материализм и «новый» гуманизм – эпигон ренессансного. Но победа, на которую так надеялись гонители, не наступала.

* * *

Эти битвы, которые были предсказаны еще в Библии, христианство предвидело давно, и в той же Библии Церковь черпала уверенность в своей неодолимости.

Правда, находились и среди христиан такие, чья воля оказалась парализованной натиском секуляризма¹¹. Их мучил вопрос: имеет ли Церковь будущее? Но задавали они его себе так, будто она есть *только* человеческий институт, забывая о словах Христа, сказанных апостолу Петру: «Создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее»¹².

Разумеется, это обетование не призыв к пассивности. Что было бы, если бы ученики Иисусовы вместо того, чтобы «проповедовать Евангелие всей твари»², заперлись в своих домах? Впрочем, даже и тогда дело Христово продолжалось бы в мире. Умолкли бы апостолы – «возопили бы камни»³. Христос нашел бы Себе иных служителей...

С другой стороны, законен вопрос: не потерял ли сегодня сам мир потребность в вере? Разве не довольствуется он тем, что дает ему светская культура?

Некоторые признаки этого есть: длительный натиск антирелигиозных сил не мог пройти бесследно. Но в то же время лишь предвзятый человек может отрицать, что жажда веры постоянно возрождается даже в атмосфере гонений, секуляризма и утилитарной бездуховности.

Современная ситуация позволяет более отчетливо увидеть и самую душу, подлинную сущность религии. От того, что в наши дни уже не ходят на ипподром с пением молитв, как в Византии, и не топят еретиков в Волхове, как в древнем Новгороде, вера не пострадала, а только выиграла. Теряя связь с государством, она освобождается от балласта номинальных последователей. Превращение христианства в официальную идеологию чаще всего приводило к уродливым явлениям, отравляющим церковную жизнь. Гораздо лучше, когда «язычник» любой формации исповедует себя таким, какой он есть, чем когда в угоду обществу называет себя христианином¹³.

Нынешний атеизм не какая-то принципиально новая ступень сознания, но вскрытие реального соотношения духовных уровней в обществе. На Западе многие представители Церкви жалуются на то, что «храмы пустуют», однако при этом они забывают, что куда хуже, если храмы полны, но пустуют сердца. Внешнее исполнение обрядов далеко не всегда показатель благополучия веры, и, напротив, слабая посещаемость храмов отнюдь не доказывает ее упадка. К тому же внешние формы церковной жизни всегда менялись в прошлом, будут меняться они и в дальнейшем. Поэтому неизбежны периоды, когда необходимость перемен сказывается на числе людей, систематически ходящих в церковь.

Но ключ к проблеме нужно искать глубже: в запросах самого человеческого духа. Не говорит ли мятеж «новых левых» – этих современных нигилистов – о том, что даже потеряв Бога, люди страстно ищут абсолютного, что они не могут довольствоваться наличной действительностью? Сегодня вновь повторяется драма Фауста – человек открывает в себе вечное стремление ввысь и неудовлетворенность тем, чего он достиг. Показательно, что это стремление особенно сильно проявляется в развитых странах, пришедших к материальному благополучию. Чем сильнее становится власть «массовой культуры», техники и урбанизации, тем острее чувствует индивидуум тяжесть новых оков, возложенных на него; религия же, по верному замечанию одного современного исследователя, «остается наиболее личностной из всех форм человеческой деятельности»¹⁴. Поэтому именно в ней дух, затерянный в лабиринтах цивилизации, вновь и вновь обретает для себя прочную основу и внутреннюю свободу. Личность, то есть высшее проявление человеческого, всегда будет находить оплот в Святыне.

* * *

Разумеется, прогресс веры нельзя измерять одной статистикой. «Если и впрямь началось христианское возрождение, – говорит английский писатель К. Льюис, – развиваться оно будет медленно, тихо, в очень маленьких группах людей». И это незаметное возрождение действительно происходит повсюду, даже там, где его меньше всего могли ожидать.

² Ср.: Мк 16, 15.

³ Ср.: Лк 19, 40.

Не следует, однако, игнорировать и те явления, которые обнаруживаются на поверхности. После всего, что выпало на долю религии в эпоху секуляризации, верующими в наши дни считают себя почти 90 % населения Земли¹⁵. Автор, приводящий эту цифру, правда, оговаривается, что среди формально религиозных людей есть немало равнодушных; но ведь и среди тех, кого относят к атеистам, скрыто множество верующих или близких к вере.

Есть основания утверждать, что в XX веке религия вопреки прогнозам скептиков стала играть роль в чем-то даже большую, чем в минувшие века. Это можно проследить в самых разных сферах культуры. Например, если двести или триста лет назад многие художники, обращаясь к евангельским темам, видели в них главным образом сюжетную канву, то теперь в основе творчества таких выдающихся мастеров, как М. Шагал и Н. Рерих, Ж. Руо и С. Дали, мы находим подлинно мистическое мироощущение. Религиозные и мистические проблемы волнуют в наши дни писателей так, как не волновали сто лет назад, за исключением, пожалуй, России¹⁶. В защиту высших духовных ценностей выступали: Ш. Пегги, Л. Блуа, И. Клодель, Ф. Мориак, Ж. Грин и А. Сент-Экзюпери во Франции; Г. Честертон, К. Льюис, Т. Элиот, И. Во и Г. Грин – в Англии; Т. Манн, Г. Гессе и Г. Бёлль – в Германии; М. Булгаков, Б. Пастернак и А. Солженицын – в России; Д. Сэлинджер, Р. Брэдбери, Дж. Апдайк – в Америке; Дж. Папини – в Италии. Драматизм духовных исканий и кризисов с необыкновенной силой изображен в творчестве Ф. Кафки и Р. Рильке. И даже критикуя религиозную жизнь своих современников, многие писатели делают это во имя очищения и обновления веры. Таков же был смысл и обличительных речей древних пророков и отцов Церкви, которых всегда отличала непримиримость к любым искажениям подлинной религиозности.

Среди представителей науки и в прошлом подавляющее большинство не видело противоречия между религией и естествознанием. Напомним хотя бы имена Кеплера, Ньютона, Пастера⁴. В наши же дни среди ученых речь идет уже о синтезе веры и знания. На это указывает лауреат Нобелевской премии Чарлз Таунс, создатель лазеров. «Цель науки, – говорит он, – открыть порядок во Вселенной и благодаря этому понять суть вещей, которые мы видим вокруг себя, в том числе понять жизнь человека. Цель религии может быть определена, мне кажется, как постижение (и, следовательно, принятие) цели и смысла Вселенной, а также того, каким образом мы связаны с нею. Эту высшую целесообразную силу мы и назовем Богом»¹⁷. Приведенные слова – не случайное, частное мнение. Его разделяют люди, которым принадлежит создание современной картины мира. А.Эйнштейн говорит о значении веры для ученого, М. Планк, Н. Бор и Э. Шредингер – о связи науки и религии, А. Эддингтон, Д. Джинс и П. Иордан считают познание мира путем к Богопознанию.

Во многих отраслях науки ведущие специалисты XX века стоят на позициях, противоположных материализму. В физике это – В. Гейзенберг, в математике – Г. Кантор, в биологии – Р. Шовен, в нейрофизиологии – Д. Эклс, в антропологии – П. Тейяр де Шарден, в палеоархеологии – А. Брейль, в этнографии – В. Шмидт, в историографии – А. Тойнби, в психологии – К. Юнг⁵.

Показательно и положение в философии. Крупнейшие мыслители нашего столетия – будь то интуитивист А. Бергсон, томист Ж. Маритен, органицист А. Уайтхед, экзистенциалист К. Ясперс или «рыцарь свободы» Н. Бердяев – провозглашают высшую духовную ценность религии. Наступило время и небывалого расцвета богословия, который представлен в Православии такими именами, как С. Булгаков, П. Флоренский, В. Лосский, в католичестве – Р. Гвардини,

⁴ См. ниже, главы III, V.

⁵ См. Приложение 2.

И. Конгар, К. Ранер, в протестантизме – К. Барт, П. Тиллих, Р. Нибур. Развивается религиозная мысль и в иудаизме (М. Бубер), и в индуизме (Ауробиндо Гхош)¹⁸.

Растет интерес Запада к мистическим учениям йоги и дзен, возникают новые направления не только в христианстве, но и в исламе, буддизме и даже язычестве. Характерно, что некоторые представители общественно-политической жизни нашего столетия, например М. Ганди и М. Кинг, исходили в своей деятельности из религиозных принципов.

Значение всех этих явлений отнюдь не умаляется тем, что порой в них обнаруживается много незрелого и противоречивого. Само многообразие идей и поисков (от крайней левизны до крайней ортодоксии) показывает, насколько полноводной становится река религии.

* * *

Подъем ощущается, естественно, и в самой церковной жизни. Ни одно из минувших четырех столетий не знало столь популярного Папы, каким был Иоанн XXIII. Созванный им Второй Ватиканский собор открыл новые перспективы в диалоге между Церковью и миром, проложил новые пути в богословии, экуменизме, апостолате, богослужении и понимании Библии¹⁹. То, что Собор вызвал волну дискуссий и кризисов, которые по своему накалу напоминают о временах ранних Соборов, лишь доказывает силу и жизненность христианства. Смелая и свободная критика религиозных институтов со стороны самих верующих и теологов есть также признак полнокровной жизни Церкви.

Новых путей ищет и протестантизм. Огромный успех евангелического проповедника Билли Грема показал, как сильно в людях стремление к Слову Божию. Протестантская инициатива, приведшая к созданию Всемирного Совета Церквей, говорит о такой жажде общехристианского единства, какой еще не знала история. И замечательно, что экуменизм зародился и живет именно тогда, когда в мире усилилась расовая нетерпимость и шовинизм.

Поразительной оказалась жизнеспособность Православной Церкви, которая за последние десятилетия выдержала в России ни с чем не сравнимые внешние и внутренние испытания. Правда, английский теолог Дж. Робинсон в своей нашумевшей книге пытается умалить значение этого факта, связывая его с так называемой «вторичной религиозностью», то есть усилением веры в исторически угасающих обществах²⁰. Однако причислять Россию к такого рода обществам – значит плохо понимать динамику современного мира.

В США, этом классическом образце «общества потребления», где погоня за комфортом уже стала угрозой для духовных ценностей, неожиданно возникло широкое движение обратившейся к Евангелию молодежи, движение, получившее название «Иисусовой революции». В Европе христианская община Тэзе привлекает к себе сотни тысяч молодых людей из разных стран, членов различных Церквей²¹. В Африке и Азии множится число новых течений и проповедников.

О многом свидетельствует и судьба Библии в современном мире. Не только астрономические цифры ее тиражей, комментированные и иллюстрированные издания, не только популярность библейских тем в музыке, на экране и на телевидении говорят о ее неумирающей притягательности, об этом говорят сотни новых исследований и книг, появившихся в результате небывалого прежде расцвета библейской науки.

В XX веке впервые возникает серьезный диалог как между Церквями, так и между религиями, между верующими и неверующими. Даже коммунисты вынуждены активно включаться в этот диалог²². Одновременно в ряде стран, например в Латинской Америке, епископат и духовенство становятся в ряды борцов за свободу и социальные преобразования²³.

Если прежде коммунисты говорили о религии как о своем непримиримом враге, то теперь многие из них вынуждены изменить отношение к ней. Член ЦК чилийской компартии

О. Мильяс, говоря о социальной борьбе христиан, подчеркивает, что они «видят смысл своей религиозности в горячей любви к ближнему, в безоговорочной вере в человека. Католикам такого рода их верования нисколько не мешают быть революционерами, но, напротив, помогают им в их борьбе». Учитывая именно это, Фидель Кастро писал, что его революция «никогда и ни в какой форме не была антирелигиозной».

Подобные же голоса раздаются и в Европе. Так, Жорж Марше открыто утверждает, что «у христиан есть основания, чтобы участвовать в движении за демократические перемены и содействовать построению более свободного общества»²⁴. Это уже очень далеко от третирования религии как «опиума».

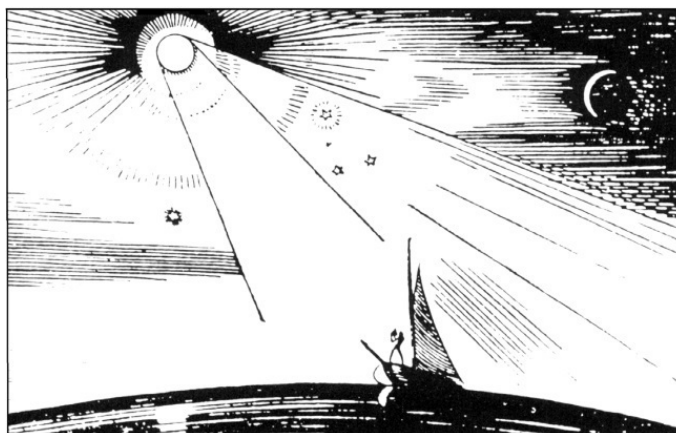
Нередко приходится слышать, что религия существует до сих пор лишь потому, что «приспосабливается» к нуждам и запросам любой эпохи. Но, признавая это, атеизм невольно свидетельствует в пользу религии. Ведь хорошо известно, что именно свойство приспособляемости означает жизнеспособность организма.

Говорят также, что обращение к религии есть «дань моде». Быть может, в отношении многих поверхностных умов это и справедливо. Но «мода» далеко не всегда играет только отрицательную роль. Разве не она помогла огромному числу людей понять и оценить иконопись и древнюю церковную архитектуру? И вообще, не примечательно ли, что «мода» возникла именно на то, что старались уничтожить так долго и упорно? А ведь мода часто есть не что иное, как упрощенное отражение глубинных процессов, протекающих в недрах общественного сознания.

Знаменитый физик Макс Борн, говоря о пропасти, в которую катится цивилизация, подчеркивал, что только религиозные идеи могут вернуть здоровье обществу. «В настоящее время, – писал он, – только один страх вынуждает людей сохранять мир. Однако такое положение неустойчиво и должно быть заменено чем-либо лучшим. Нет необходимости искать где-то далеко принцип, который мог бы стать более прочной основой для устройства наших дел... В нашей части мира этот принцип содержится в христианской доктрине, Мохандасу Ганди удалось воплотить его в жизнь»²⁵.

Итак, можно считать очевидным, что люди, говорящие о «гибели религии», либо близоруки, либо намеренно закрывают глаза на действительность, либо, наконец, являются жертвой дезинформации.

Сегодня как никогда актуально звучат слова апостола Павла, сказанные две тысячи лет назад: «Нас почитали умершими, но вот – мы живы».



Часть 1 Природа веры

Глава первая Бытие и вера

Вся культура из храма.
Дж. Фрэнсер



То, что религия и в наши дни оказывается связанной с наиболее значительными духовными движениями современности, лишний раз напоминает *об укорененности культуры в почве веры*. Ведь формы культуры определяются в первую очередь тем, как воспринимает человек окружающий мир, что он думает о себе, о жизни, о Высшем, какие этические принципы руководят его поступками, какие идеалы вдохновляют его творчество. Словом, культура в конечном счете зарождается в недрах того, что можно называть религией в широком смысле слова.

История дает множество примеров, показывающих, как идеи и верования двигали миром, как мифы, концепции и убеждения меняли облик культуры. В сфере искусства этот факт неоспорим, но его можно проследить и в эволюции науки.

Едва ли двадцать пять веков назад люди были умственно слабее наших современников. Вспомним хотя бы всеобъемлющие исследования Аристотеля, математические теории Евклида или инженерный гений Архимеда. *Но* каким же причинам прогресс науки и техники оказался настолько замедлен? Античный мир располагал для него всеми предпосылками, но остановился на полпути. *По-видимому*, важнейшим препятствием оказалось здесь языческое обожествление природы, которое преодолела лишь библейская вера. В ней были заключены те семена, которые дали всходы в новое время. Согласно Библии, человек создан по образу

Божию, призван повелевать миром и созидать, а сам мир понимается в Библии как процесс, который должен подчинить материальное мироздание духу. Все эти идеи стали основанием для развития естествознания XVI–XVII веков, из которого родилась современная наука²⁶. На это указывал еще в двадцатых годах известный русский ученый В. И. Вернадский. «От религии, – писал он, – как и все другие духовные проявления человеческой личности, произошла наука»²⁷.

Даже для исследователей, весьма далеких от веры, давно стало ясно, что этика и метафизика, искусство и естествознание обязаны ей своим происхождением. Искусство родилось как культовое, наука и философия возникли как попытка осмыслить религиозный взгляд на мир; мораль, право, семья базировались на заповедях веры²⁸. И это относится не только к прошлому. Вера в высший смысл Вселенной сегодня, как и в древности, является стержнем, который придает внутреннее единство любой культуре.

* * *

Что же такое сама религия, религиозная вера, и что ее порождает? Ответы на эти вопросы даются самые различные и порой противоречивые. Так, например, Кант связывал религию с чувством нравственного долга, немецкий богослов Фр. Шлейермахер – с чувством зависимости, французский историк С. Рейнак – с «совокупностью совестливых чувств», английский мыслитель Б. Рассел определял ее как страх перед неведомым, немецкий философ Ф. Паульсен – как внутреннее настроение, заключающееся в «смирении и уповании»²⁹. В настоящее время в литературе имеется более 70 различных определений религии и множество теорий ее возникновения.

Мы, конечно, не будем останавливаться здесь на мнении «просветителей», будто религия есть продукт намеренного обмана. От этого взгляда давно отказались и сами атеисты³⁰. Зато гораздо упорнее держались они за другую концепцию XVIII века, которая считала религию плодом невежества первобытного человека, не знавшего законов природы. Подобные утверждения еще встречаются довольно часто в антирелигиозной литературе; но то, что религия не исчезла, когда знания человека о природе стали полнее, то, что ее исповедуют люди, стоящие на самом высоком уровне современной образованности, – полностью опровергает эту теорию, и поэтому ее постепенно изымают из атеистического арсенала³¹.

В настоящее время материализм ограничивается обычно тем, что рассматривает религию как неверное, но обусловленное реальными общественными факторами *отражение в умах людей материальных условий их существования*. Иными словами, «базис», то есть социально-экономические, географические, этнические и прочие внешние причины «первичны» в отношении к религии, которая якобы является их продуктом³².

Разумеется, было бы ошибкой отрицать, что материальные факторы оказывают воздействие на духовную жизнь людей; но не менее сильно и обратное влияние, что ставит под сомнение саму идею «первичности». Поясним это примером. По отношению к статуе камень по-своему первичен, но не менее первичны замысел и мастерство скульптора. Можно сказать больше: в замысле изваяние уже присутствует, между тем как камень без него остается всего-навсего камнем. Подобная же «обратная связь» существует между творчеством, мыслью и верой человека, с одной стороны, и материальными условиями его жизни – с другой. Эту связь признает даже марксизм³³.

Так, например, социальные, экономические и политические идеи всегда коренятся в принципах мировоззрения как целого, и зачастую эти принципы мало считаются с наличной действительностью, развиваясь вопреки ей. «Всякий идеал, – отмечал русский философ Е.

Трубецкой, – не тождественен с теми потребностями и интересами, которые он призван удовлетворить... он заключает в себе нечто такое, что в них не содержится»³⁴.

Материалистическое объяснение религии, кроме того, плохо учитывает творческий потенциал духовного мира человека; оно не желает считаться с ролью личностного начала, подменяя его общественными отношениями. Между тем, как справедливо отмечал С. Булгаков, «если есть область, где исключительная роль творческой индивидуальности наиболее бесспорна и очевидна, то это та, где действует вдохновение, неведомым, поистине магическим путем озаряющее человека; такой областью являются религия и искусство»³⁵.

Известный социолог Макс Вебер вполне обоснованно указывал на то, что религия формируется в среде избранного меньшинства, «харизматических вождей», чьи идеи оказывают огромное воздействие на социальные и экономические порядки в обществе. Проповедь нового религиозного учения вторгается в исторический процесс как нечто зародившееся в глубинах духа, и хотя успех ее во многом *зависит* от общественных условий, *не сами эти условия* ее создают. Бессмысленно было бы выводить тайну буддистской нирваны из классовых отношений в Индии VI века до н. э. или объяснять теософию Якоба Бёме возникновением капитализма в Германии XVII века. Такое объяснение было бы, говоря словами Булгакова, подобно тому, как если бы «музыкальный критик сообщил нам о Бетховене, что он был мелкий буржуа и в этом весь секрет его Девятой симфонии»³⁶.

Если бы концепция базиса и надстройки отражала историческую реальность, то было бы куда очевиднее соответствие между структурой общества и религией. В действительности же такое соответствие можно найти при крайних натяжках. А то, что религии передаются от народа к народу, от эпохи к эпохе, говорит как раз об обратном. Христианство, появившееся в рабовладельческом мире, продолжает жить при всех последующих формациях. Ислам, возникший в условиях распада родового строя, стал религией многих стран с различным хозяйственным и социальным укладом. В капиталистической же Японии до сих пор господствует языческий шинтоизм, а религию Вед народы Индостана исповедуют вот уже четыре тысячи лет.

Нечто подобное происходит и в искусстве. Например, то, что египетские портреты и «Илиада» были созданы в условиях совершенно иного «базиса», не мешает нам воспринимать их непреходящую красоту и восхищаться ею.

Точно так же проблемы бессмертия, смысла жизни, отношения человека к Богу, волновавшие людей за тысячи лет до нас, остаются всегда жгучими и современными. Библейская Книга Иова, индийская Бхагавад-Гита или философия Платона находят живой отклик в XX столетии.

Материализм не может не считаться со всеми этими фактами и вынужден подчеркивать сложность соотношения между надстройкой и экономикой. Однако именно последней он неизменно приписывает примат. «Раз возникнув, – утверждает Энгельс, – религия всегда сохраняет известный запас представлений, унаследованных от прежних времен, так как во всех областях идеологии традиция является великой консервативной силой. Но изменения, происходящие в этом запасе представлений, определяются классовыми, следовательно, экономическими отношениями»³⁷. Иными словами, верования возникают на почве «базиса», сохраняются традицией и меняются тоже под влиянием «базиса». Но конкретная история религии опрокидывает эту схему. Наиболее яркие харизматические явления духовности отнюдь не легко увязать с экономикой, а в отношении традиции они чаще всего открыто оппозиционны. Это достаточно ясно видно на примере буддизма, христианства и ислама. Учение Будды, Евангелие и Коран во многом порвали с общепринятыми верованиями, но это вовсе не означает, что их новизна была обусловлена изменениями в хозяйственных отношениях.

* * *

Будучи связана с определенной исторической, географической и этнической средой, религия всегда чем-то возвышается над ней. Этим объясняется та поразительная духовная общность, которая нередко возникает у народов, разделенных психологическими, расовыми и историческими барьерами (пример тому – сходство иудейских и кальвинистских общин). И наоборот – два народа могут составлять расовое, экономическое, историческое и географическое единство, а по своему религиозному сознанию существенно различаться.

«Мы видим, – пишет английский философ истории Кристофер Даусон, – целые народы, переходящие от одной культуры к другой без существенного изменения условий жизни, а на примере ислама мы видим обновление жизни силами, зародившимися на бесплодной почве Аравии и изменившими всю жизнь и социальный строй славянских горцев Боснии, малайских пиратов Ост-Индии, высокоцивилизованных народов Персии и Северной Индии и диких негритянских племен Африки. Главные барьеры между народами – не расовые, языковые или географические, но различие духа: эллины и варвары, иудеи и неиудеи, мусульмане и индуусы, христиане и язычники. Во всех этих случаях существуют разные концепции действительности, разная мораль и эстетические нормы, словом, разный внутренний мир. В основе каждой цивилизации лежат два духовных фактора: исторически сложившаяся общность мысли и действия и внезапное озарение пророка или мыслителя. Опыт Магомета в пещере горы Гира, когда он увидел, что человеческая жизнь кратка и ничтожна, как трепет комариного крыла, в сравнении с величием и мощью Божественного Единства, изменил жизнь огромной части человечества. Ибо народ, который трижды в день слышит голос муэдзина, провозглашающего единственность Бога, не может смотреть на мир теми же глазами, что и индуист, который обожествляет жизнь природы в ее бесчисленных формах и смотрит на Вселенную как на проявление игры космических сексуальных сил. Но если интеллектуальные и духовные изменения приносят далеко идущие результаты в материальной жизни народов, то чисто внешняя материальная перемена производит ничтожный положительный эффект, если она не имеет корня в культуре и психологических особенностях народов. Хорошо известно, что влияние современной материальной цивилизации на примитивные народы обычно не ведет к культурному прогрессу. Наоборот, если оно не сопровождается постепенным процессом духовной ассимиляции, оно разрушит культуру, которую завоевало»³⁸.

Отрыв культуры от ее религиозных основ не может остаться без роковых последствий. Подлинный культурный расцвет немыслим без интенсивной духовной жизни. В самом деле, чем, например, была бы история Израиля без Библии и чем без Библии была бы европейская цивилизация? Чем была бы западная культура без католичества, индийская – без ее религий, русская – без Православия, арабская – без ислама? Кризисные и упадочнические явления в культуре, как правило, бывают связаны с ослаблением религиозного импульса, которое приводит творчество к деградации и омертвлению.

Религия, как мы отметили, оказывает воздействие не только на духовную жизнь общества, но и на его экономику. Так, Макс Вебер установил, что условия для возникновения капитализма были еще в Античности и в Средневековье, но только с появлением протестантизма он стал развиваться бурно и быстро. Исследуя раннюю протестантскую литературу, Вебер заметил, что в самом мировоззрении лютеран находился тот идеологический импульс (идея «профессионального долга»), который способствовал прогрессу капиталистического способа производства³⁹. Применяя статистический метод, Вебер показал, что капитализм наиболее процветал именно в странах протестантизма (в Англии, Германии, Америке), и наоборот – у непротестантских наций он развивался значительно медленнее.

Общеизвестно, какое значение имела религия для формирования стабильного социального строя в самых различных обществах. Но в то же время и те общественные силы, которые стремились его разрушить и создать новый порядок, тоже исходили из религиозных воззрений. Достаточно вспомнить гуситов, анабаптистов, Кампанеллу, Мора или Руссо, деизм которого исповедовал Робеспьер.

Указывая на эту роль религии, Маркс называл ее «вздохом угнетенной твари, сердцем бессердечного мира»⁴⁰. И действительно, человек веры – избирает ли он терпение или восстание – сознает, что эта жизнь бесконечно далека от идеала, который открывается его духу. Он устремлен ввысь, за пределы окружающей его действительности.

Таким образом, мы видим, что вера, религия – исключительно действенный *самобытный* фактор в существовании человека. Для тех, кто рассматривает ее лишь как «надстройку», исчезающую с изменением базиса, современное состояние религии, прошедшей через столько кругов ада, – непостижимое явление. С тревогой следят они за ней, пытаясь уяснить себе ее силу, ибо все загадочное пугает. Ведь когда у дерева подпилены корни и со всех сторон его раскачивают долгое время, оно должно бы уже упасть и сгнить. Между тем оно не только стоит, но на нем появляется молодая зеленая листва. И если для собственного успокоения прибегают к такому объяснению, как «активизация церковников», то, очевидно, дело с объяснением из рук вон плохо.

* * *

Большинство определений религии страдает одним общим недостатком: они говорят почти исключительно о психологических предпосылках веры, о тех свойствах человеческой души, которые формируют мистические переживания. Если бы речь шла только о психологии религии, это было бы оправдано; но нас интересует самая сущность веры, и поэтому подобные определения оказываются для нас недостаточными.

Никакой процесс невозможно понять, если не видеть в нем *взаимодействия* по меньшей мере двух компонентов. Можем ли мы, например, дать удовлетворительную характеристику познания исходя только из субъективных свойств познающего человека? Если мы не включим в познавательный процесс самого *предмета* познания, то наша попытка останется бесплодной.

Не только с точки зрения Канта, говорящего о «вещи в себе», но и с точки зрения крайнего субъективизма признается все же некая Первооснова, Реальность, создающая, как говорит Беркли, «обманчивый мир явлений». Поэтому, определяя религию, мы должны включать в понятие о ней и начало внечеловеческое, в контакте с которым она возникает. Известное преимущество марксистского подхода к религии заключается именно в том, что он признает такую реальность. Правда, этим преимущество и исчерпывается. В соответствии со своей метафизикой материализм ограничивает реальность бездуховным, стихийным, чисто природным. Более осторожное и поэтому более емкое определение религии дает Арнольд Тойнби. Он указывает, что в отличие от науки, изучающей частные аспекты бытия, религия обращена к нему как к целому⁴¹. В этом определении мы тоже видим два начала: Бытие и человека, но Бытие – понимаемое шире, нежели в материализме.

Да, религия есть *преломление* Бытия в сознании людей, но весь вопрос в том, как понимать само это Бытие. Материализм сводит его к неразумной природе, религия же видит в его основе сокровенную Божественную Сущность и осознает себя как ответ на проявление этой Сущности⁴².

Но если природное бытие очевидно для всех, то при помощи каких органов чувств может узнать человек о Бытии Божественном? Иными словами: «Мы не видим и не слышим Запредельного, откуда же известно, что оно реально?»

Прежде чем рассмотреть этот вопрос, необходимо уяснить, как вообще человек познает окружающий его мир.

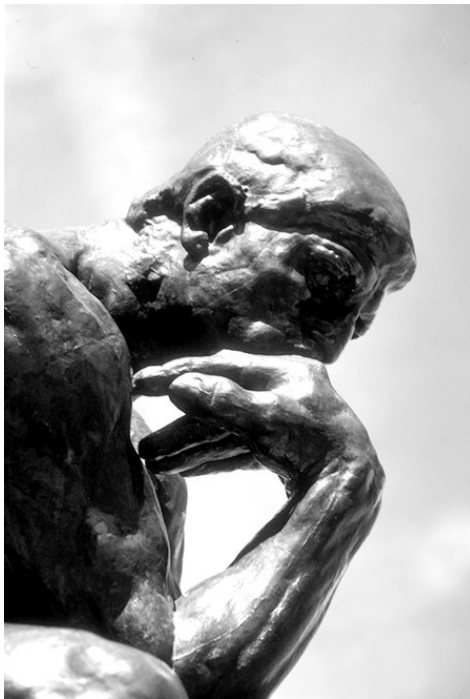


Глава вторая

Познание мира

Последний шаг разума – это признание того, что есть бесконечность вещей, которая его превосходит.

Б. Паскаль



В одном из рассказов польского фантаста Станислава Лема описан опыт ученого, который поместил изолированные мозги в особые ящички и подсоединил их к устройствам, создающим полную иллюзию реальности. Показывая свою установку гостю, ученый говорит: «Это их судьба, их мир, их бытие – все, что они могут достигнуть и познать. Там находятся специальные ленты с записанными на них электрическими импульсами; они соответствуют тем ста или двумстам миллиардам явлений, с какими может столкнуться человек в наиболее богатой впечатлениями жизни. Если б вы подняли крышку барабана, то увидели бы только блестящие ленты, покрытые белыми зигзагами, словно натеками плесени на целлулоиде, но это – знойные ночи юга и рокот волн, это тела зверей и грохот пальбы, это похороны и пьянки, вкус яблок и груш, снежные метели, вечера, проведенные в семейном кругу у пылающего камина, и крики на палубе тонущего корабля, и горные вершины, и кладбища, и бредовые галлюцинации – там весь мир!»

В этом рассказе речь идет не просто о безудержном полете фантазии, но дана своего рода модель нашего познания. Вопрос, поставленный в нем Лемом, – центральный в гносеологии. Как мы можем получать достоверное знание действительности, лежащей вне нас?

Мало того, что органы чувств слишком часто обманывают нас и данные их полны иллюзорности. (Нам, например, кажется, что Солнце вращается вокруг Земли, что камень или рука – нечто сплошное, что на экране происходит не смена кадров, а настоящее движение фигур и т. д.) Трудно вообще доказать, что это дерево или этот дом существуют независимо от меня именно такими, как я их воспринимаю. Сейчас они мне кажутся такими, а как бы они выгля-

дели, если б устройство моих органов чувств было иным? Ведь известно, в частности, что насекомые видят мир иначе, чем мы, и, следовательно, он представляется им иным.

Строго говоря, звука как такового не существует: есть лишь волны, которые, действуя на мой слуховой аппарат, создают во мне ощущение звука. Точно такое же *ощущение* легко можно получить механическим раздражением ушного нерва. Не существует как такового и света (или цвета), а есть поток квантов, определенным образом воздействующий на наши зрительные органы.

Итак, можно доказать, что все ощущения, из которых складывается наша картина мира, зависят от наших рецепторов, или воспринимающих аппаратов. Один и тот же ток, пропущенный через язык, дает ощущение кислоты, пропущенный через глаз – ощущение красного или голубого цвета, через кожу – ощущение щекотания, а через слуховой нерв – ощущение звука⁴³. Еще английский философ Дэвид Юм, а за ним австрийский физик Эрнст Мах показали, как, признав ощущение за *единственный источник* познания, мы неизбежно приходим к крайней форме скептицизма. Мах в своей работе об отношении физического к психическому развивает эту мысль с неумолимой последовательностью. Он исходит из того, что каждое воспринимаемое человеком явление внешнего мира есть одновременно и наше ощущение, а следовательно – психическое состояние⁴⁴. Таким образом, если наша мысль будет оперировать информацией, сообщаемой только органами чувств, мы едва ли сможем найти *объективные критерии* для познания мира. Мы окажемся в том положении, о котором говорил Артур Шопенгауэр: «*Извне в существо вещей проникнуть невозможно: как бы далеко мы ни заходили в своем исследовании, в результате окажутся только образы и имена. Мы уподобляемся человеку, который, бродя вокруг замка, тщетно ищет вход и между тем срисовывает фасад*»⁴⁵. Или, прибегая к другому сравнению, мы похожи на героев сказки «Волшебник Изумрудного города», которым все в городе казалось зеленым из-за надетых на них очков с замком.

Но ведь есть вещи, о которых мы знаем, никогда их не видя: это и безмерно удаленные от нас звезды, и элементарные частицы вещества. Как же человек мог судить о них без помощи чувств? По-видимому, кроме чувств и простейших умозаключений есть иная ступень познания, в которой центральную роль играет *отвлеченная мысль*.

К объектам, закрытым для непосредственных ощущений, ведет дорога, проходящая через бесплотный мир математических и логических абстракций.

На первых порах отвлеченное мышление, как показал еще в XIII веке Фома Аквинат, неотделимо от чувственных представлений; но постепенно развиваясь и усложняясь, оно выводит нас из тесного круга эмпирии⁴⁶. Отталкиваясь от чувственного, мысль производит свои операции уже в сфере идеальных, умопостигаемых структур.

«Здравый смысл», обычная логика – эти элементарные средства познания вначале сковывают полет отвлеченной мысли, однако с каждым шагом она все дальше уходит от привычного мира рассудочных понятий. «Рацио», обыденный рассудок, уступает место широким горизонтам научного и философского постижения. «Здравый смысл» оказывается на более высоком уровне столь же ненадежным и неподходящим орудием, как и органы чувств. Разумеется, на своем месте, в быту, он верно служит нам вместе со своими спутниками – «шестерицей ощущений», но с определенного момента владения обычной логики кончаются.

Это можно видеть уже на примере естествознания, когда речь идет о замене одной системы понятий другой, более сложной: в частности, о переходе от Евклидовой геометрии к геометрии Лобачевского или от классической физики Ньютона к физике релятивистской. То, что прежде представлялось единственно возможным и мирно укладывалось в рамки «здравого смысла», оказывается лишь ступенью, этапом в головокружительном устремлении физико-математической мысли вглубь мировой реальности.

В этом отношении характерен афоризм знаменитого датского физика Нильса Бора, который, выступая на обсуждении одной новой теории, сказал: «Все согласны с тем, что предполагаемая теория безумна. Вопрос в том, достаточно ли она безумна, чтобы оказаться еще и верной». Иными словами, противоречие гипотезы со «здравым смыслом» расценивается теперь учеными не как ее дефект, а скорее как достоинство⁴⁷.

Не случайно французский философ Анри Бергсон называл нашу привычную логику «логикой твердых тел»⁴⁸. Она тесно связана с чувственными представлениями, и то, что невозможно наглядно себе представить, с ее точки зрения – ложно. А между тем современная физика микромира оперирует именно «непредставимыми», парадоксальными понятиями⁴⁹. Что, например, может показаться абсурднее, чем утверждение, что, перемещаясь, «атомные объекты не двигаются по траектории»?

По словам английского физика Поля Дирака, квантовая теория строится главным образом на таких понятиях, которые «не могут быть объяснены с помощью известных понятий и даже не могут быть объяснены адекватно словами вообще»⁵⁰. Это убеждение разделяют и советские ученые. «Квантовая механика, – пишет академик М. Омеляновский, – отражает в точных понятиях движение атомных объектов, которое в одних условиях похоже на движение частиц, в других – на распространение волн и которое одновременно коренным образом отличается от них обоих. Вместе с тем, и это надо подчеркнуть со всей определенностью, – такое движение непредставимо»⁵¹. Таким образом, перед нами и логическое противоречие, и полная невозможность представить объект в виде наглядной модели, однако речь все же идет о действительности.

Нильс Бор подчеркивал, что в исследовании микромира наука ориентируется одновременно на «две взаимоисключающие установки»⁵². Это значит, что явление уже невозможно втиснуть в прокрустово ложе старого синтеза; его приходится описывать в противоречивых терминах. На этом строится провозглашенный Бором принцип *дополнительности*, который, по его мнению, можно приложить и к психологии, и к другим областям знания. Между тем задолго до установления принципа дополнительнойности в науке аналогичным способом строились и вероучительные формулировки христианства, и антиномичная логика буддистов.

Антиномии религиозных символов напоминают «дополнительное» описание реальности у физиков. Именно это имел в виду немецкий богослов Денцер, когда утверждал, что «теоретико-познавательные следствия из атомно-физической ситуации выходят за рамки физики и далеко вторгаются в современное богословие»⁵³.

* * *

Столь же неуютно почувствовал себя рационализм и в своей старейшей крепости – математике, которую с античных времен считали каркасом естествознания. В начале нашего века математику потряс своеобразный «кризис основ», вызванный обнаружением парадоксов и противоречий, к которым привели, казалось бы, бесспорные методы традиционной логики. Преодолению этого кризиса были посвящены работы Б. Рассела, Д. Гильберта, А. Колмогорова и П. Новикова. Результатом кризиса явилось разделение математики на несколько ветвей, несколько «математик», в зависимости от употребляемых средств доказательства. Так, теорема, бесспорно доказанная в рамках классической математики, оказывается неверной в рамках математики интуиционистской. А в тридцатых годах нашего века венский логик Курт Гёдель в своей знаменитой теореме о неполноте показал, что даже среди простейших суждений об арифметике целых чисел имеются утверждения, которые в принципе нельзя ни доказать, ни опровергнуть. Иными словами, оставаясь в рамках математической, строго формаль-

ной логики, невозможно построить единую непротиворечивую систему утверждений даже о простейших свойствах чисел.

Приведем еще один пример. В 1922 году петроградский математик А. Фридман на основании решения уравнений Эйнштейна пришел к выводу, что Вселенная должна иметь замкнутую форму и что при этом она, по-видимому, непрерывно расширяется⁵⁴. Даже сам Эйнштейн, теория которого была положена в основу работ Фридмана, сначала не мог согласиться с подобным, на первый взгляд фантастическим, выводом. Лишь в мае 1923 года он опубликовал заявление, в котором признавал правильность парадоксальных заключений Фридмана⁶.

В такое же противоречие с повседневным мышлением вступило и эйнштейновское понятие о времени. Нам кажется вполне естественным, что если бы материя полностью исчезла, время и пространство продолжали бы существовать. Осталась бы, так сказать, «теоретическая пустота», а часы и минуты шли бы своим чередом; ведь разве можно «остановить» время! На самом же деле, как доказал Эйнштейн, с исчезновением материи исчезли бы и пространство, и время.

Эта мысль выглядит совершенно абсурдной: для «здорового смысла» бытие вне пространства и времени кажется непредставимым и, следовательно, невероятным. Но здесь у «рацио» отнято право на окончательное суждение. То, что оно отбрасывает, оказывается приемлемым для науки.

И, как в случае с принципом дополнительности, выясняется, что религиозная мысль уже давно предвосхитила эйнштейновское понимание природы времени. Еще Августин, один из отцов Церкви, отрицал существование времени до возникновения материи⁵⁵. Тогда это вызвало у многих философов насмешки, и только теперь стало ясно, насколько он был близок к идеям релятивистской физики. «Время возникло вместе с миром, – пишет, подтверждая мысль Августина, Вернер Гейзенберг, – оно, стало быть, принадлежит миру, и поэтому в то время, когда не существовало Вселенной, не было никакого времени»⁵⁶.

Все эти открытия первое время приводили ученых в отчаяние. «Когда я, – признавался Гейзенберг, – после обсуждения предпринимал прогулку в соседний парк, передо мной снова и снова возникал вопрос: действительно ли природа может быть такой абсурдной, какой она предстает перед нами в атомных экспериментах?»

Словом, сама наука приводит человека к факту парадоксальной *сверхрассудочной* структуры мира. То, что для «здорового смысла» несет в себе неустрашимое противоречие, подтверждается в высшем типе физико-математического и философского мышления.

* * *

Казалось бы, второй путь познания дал так много, что им можно было бы ограничить наши поиски. Но торжествовать еще рано. Ворота замка открылись, однако войти в него мы едва ли можем. Отвлеченное мышление – будь то наука или спекулятивная философия – в силу самой своей абстрактности не может дать окончательного и подлинного познания реальности. «Отвлеченное мышление, – говорит Вл. Соловьев, – есть переходное состояние ума, когда он достаточно силен, чтобы освободиться от исключительной власти чувственного восприятия и отрицательно отнестись к нему, но еще не в состоянии овладеть идеей во всей полноте и цельности ее действительного предметного бытия, внутренне и существенно с ней соединиться, а может только (говоря метафорически) касаться ее поверхности, скользить по ее внешним формам»⁵⁷.

⁶ См. Приложение 4.

Вспомним в связи с этим, как видел соотношение между отвлеченными конструкциями и живым мироощущением толстовский Левин. Едва только он улавливал, в чем состоит смысл жизни, как теории теряли над ним власть. «Мысли философов, – пишет Лев Толстой, – казались ему плодотворными, когда он или читал, или сам придумывал опровержения против других учений... Но стоило только забыть искусственный ход мысли и вернуться к тому, что его удовлетворяло... и вдруг вся эта искусственная постройка заваливалась, как картонный домик, и было ясно, что постройка сделана из тех же переставленных слов, независимо от чего-то более важного, чем разум».

Эта особенность человеческого познания подтверждает мысль экзистенциалистов, которые считают, что наше мировоззрение зависит от теорий куда меньше, чем мы полагаем. Жизненная полнота познания уходит корнями в это глубинное, загадочное «нечто». Следовательно, возникает необходимость искать какой-то *третий* аспект в гносеологии, кроме эмпирического и абстрактного. Он не только должен дополнить их, но и позволить реально проникать в самую *сущность* познаваемого, как бы слиться с ним в одно целое и видеть его «изнутри».

Так, например, если мы даже и построим теорию о сознании и мышлении, она никогда не сможет заменить непосредственного живого акта личного самосознания. Тем более идея Верховной Реальности, выведенная путем одного отвлеченного мышления, останется безжизненной теорией и никогда не сможет быть фундаментом для религиозного постижения.

* * *

Что же представляет собой этот «третий путь познания»?

В поисках ответа на поставленный вопрос лучше всего взять за исходную точку самопознание. Действительно, что может быть дано нам более *непосредственно*, чем наше собственное «я»? А между тем мы узнаем о нем вовсе не через органы чувств и не через логические операции. Совершенно очевидно, что наше «я» заявляет нам о себе без помощи звука, запаха, цвета или других свойств, которые говорят о существовании внешнего мира; однако реальность его настолько бесспорна для нас, что мы можем счесть фикцией все что угодно, *кроме* нашего «я». Не случайно поэтому Декарт начинал свое размышление о бытии формулой *Cogito, ergo sum* — «Я мыслю, следовательно, существую». «Это, – по словам Сартра, – абсолютная истина сознания, познающего самого себя»⁵⁸. Отвлеченное мышление здесь так же бессильно, как и органы чувств. Оно разбивает личность на тысячи аспектов и состояний, будучи не способным объединить их в живое целое, в то время как внутреннее единство «я» безнадежно ускользает от анализа. Более того, по верному замечанию одного философа, «такое сознание, собственно, нельзя сказать, нельзя определить логически. Природа сознания, его свойства не могут быть описаны; чтобы понять его, как и все психическое, необходимо непосредственно пережить его»⁵⁹. Легче слепому объяснить свойства красного цвета, чем в рациональных терминах передать суть самосознания, которое открывается нам в непосредственном акте *интуиции*.

Это наиболее глубинное и полное восприятие реальности превышает, хотя отнюдь не исключает, первые две стороны познания. Человек обладает не только ощущениями и разумом, но и как бы особым «органом» внутреннего постижения, которое раскрывает перед ним сущность бытия. Одних рецепторов и логического анализа недостаточно для того, чтобы понять величие фуги Баха или иконы Владимирской Богоматери. Даже в области «точных» наук интуитивные предпосылки предваряют цепь строгой аргументации. «Результат творческой работы математика – доказательное рассуждение, доказательство, – подчеркивает Д. Пойя, – но доказательство открывается с помощью правдоподобного рассуждения, с помощью *догадки*»⁶⁰. Вспомним, что многие научные открытия явились их творцам как мгновенные интуитивные прозрения, которые лишь впоследствии обосновывались фактами и логикой. В свете этого пре-

дание о Ньютоновом яблоке не так уж бессмысленно. Д. Менделеев, например, увидел свою будущую таблицу во сне.

«Интуиция, вдохновение, – утверждал В. И. Вернадский, один из самых философских умов среди русских ученых нашего века, – основа величайших научных открытий, в дальнейшем опирающихся на факты и идущих строго логическим путем, – не вызываются ни научной, ни логической мыслью и не связаны со словом и понятием в своем генезисе»⁶¹.

Выдающийся французский физик Луи де Бройль высказывает ту же мысль. Он пишет, что «человеческая наука, по существу рациональная в своих основах и по своим методам, может осуществлять свои наиболее замечательные завоевания лишь путем опасных внезапных скачков ума, когда проявляются способности, освобожденные от оков строгого рассуждения, которые называют воображением, интуицией»⁶². Другой современный физик, В. Паули, признавая, что ни эмпиризм, ни «чистая логика» не способны установить единство между познающим и реальностью, также апеллирует к интуиции. При этом он связывает интуицию со сферой бессознательного, как понимал ее психиатр-философ К. Г. Юнг. Объективная гносеологическая ценность такого предрационального познания вытекает, по мнению Паули, из некоего «порядка во Вселенной, не зависящего от нашего произвола и отличающегося от мира явлений»⁶³. Главная особенность интуитивного познания заключается в том, что оно дает познающему *сопричастие* пульсу мирового бытия. Естественно, что этот путь познания не мог быть обойден философами на протяжении веков истории мысли.

Понятие об интуиции существовало и в индийском, и в греческом умозрении; о ней говорили средневековые теологи Фома Аквинат и Якоб Бёме. Указывая на последние пределы рационального знания, Декарт писал: «Надлежит, отбросив все узы силлогизмов, вполне довериться интуиции как единственному остающемуся у нас пути»⁶⁴. Лейбниц называл ее «самым совершенным знанием»; Гёте говорил, что «бытие, расчлененное разумом, всегда дает остаток», и из этого выводил необходимость интуиции. Фихте видел в ней прямой путь к познанию «я», а, согласно Шеллингу, в интуиции «объект дается совсем не так, как в математике наглядность»⁶⁵. Этим он хотел подчеркнуть, что в интуитивном созерцании преодолевается пропасть, которая в опосредованном значении отделяет объект от познающего субъекта.

Вслед за Шеллингом учение об интуитивном пути знания развивал Вл. Соловьев. Он пояснял его специфику, рассматривая процесс художественного творчества.

«Те идеальные образы, – писал он, – которые воплощаются художником в его произведениях, не суть, во-первых, ни простое воспроизведение наблюдаемых явлений в их частной, случайной действительности, ни, во-вторых, отвлеченные от этой действительности общие понятия. Как наблюдение, так и отвлечение или обобщение необходимы для разработки художественных идей, но не для их создания, – иначе всякий наблюдательный и размышляющий человек, всякий ученый или мыслитель мог бы быть истинным художником. Все сколь-нибудь знакомые с процессом художественного творчества хорошо знают, что художественные идеи и образы не суть сложные продукты наблюдения и рефлексии, а являются умственному взору разом в своей внутренней целостности (художник *видит* их, как это прямо утверждали про себя Гёте и Гофман), и дальнейшая художественная работа сводится только к их развитию и воплощению в материальных подробностях... Если, таким образом, предметом искусства не может быть ни частное явление, воспринимаемое во внешнем опыте, ни общее понятие, производимое рассудочной рефлексией, то этим может быть только сущая идея, *открывающаяся умственному созерцанию*»⁶⁶.

Но подлинное торжество интуитивизму принесло развитие мысли в конце XIX и начале XX века. Основоположником современных форм интуитивизма может считаться Анри Бергсон (1859–1941) – один из наиболее оригинальных философов первой трети нашего столетия⁶⁷.

Бергсон показал, как наша рассудочная логика, наш «интеллект» развивались в процессе эволюции, являясь инструментом приспособления человека к окружающей среде⁷. Если в борьбе за существование животными руководил инстинкт, то «интеллект» снабдил человека орудиями. Он служил прежде всего для внешнего воздействия на материю, и поэтому наша житейская логика оказалась пронизана механическими принципами. В глубину вещей «интеллект» не в состоянии проникнуть. Интуиция же шире житейской логики, она, по словам Бергсона, «переходит за интеллект»⁶⁸.

Бергсон исходит из той мысли, что мировая реальность, включая человеческое мышление, есть непрерывный поток, единый процесс. Рационализм, разлагая этот процесс на «составные части», не может постичь его сущность, внутренний импульс. «Анализ, – говорит философ, – всегда оперирует неподвижным, тогда как интуиция помещает себя в подвижность». По определению Бергсона, интуиция – это «род интеллектуальной симпатии⁸, путем которой переносятся внутрь предмета, чтобы слиться с тем, что есть в нем единственного и, следовательно, невыразимого»⁶⁹.

К понятию интуиции близко примыкает понятие *веры*, которая представляет собой такое внутреннее состояние человека, при котором он убежден в достоверности чего-либо без посредства органов чувств или логического хода мысли: путем необъяснимой уверенности. Так, в существование материи независимо от нашего сознания мы верим помимо всяких доказательств. С. Булгаков даже прямо отождествлял веру с интуицией⁷⁰.

Быть может, самым уязвимым пунктом учения Бергсона было его категорическое отрицание роли отвлеченного мышления в деле осмысления интуиции. Хотя он справедливо указывал на утилитарный характер «интеллекта», он все же недооценил значение и силу разума. Совершенно очевидно, что отказаться от него, как и от системы понятий, человек не может. Его познание носит целостный характер, в котором тесно взаимосвязаны все три уровня постижения.

Поэтому учение интуитивизма не остановилось на Бергсоне, а продолжало совершенствоваться и развиваться⁷¹. Однако во всех его аспектах – будь то «интенция» Гуссерля или «озарение» экзистенциалистов – сохраняется примат глубинного созерцания, которое раскрывает человеку внутреннюю суть вещей. Именно во «вживании», в развитии интуитивных способностей лежит выход из той гносеологической темницы, куда пытались заточить человека Юм, Кант, позитивисты.

То, что Кант поставил вопрос о границах и возможностях человеческого познания в центр всякой философии, является его великой заслугой. Но коренной порок кантианства заключался в том, что оно в своем «анатомическом театре» разума рассматривало не живое динамическое познание, а, по меткому выражению Вл. Эрнста, «схематический труп мысли». Именно в силу этого Кант остановился на полпути, признав невозможным для человека познать «вещь в себе». Он не увидел в глубинах духа тех неисчерпаемых сил, которые способны прорвать завесу эмпирического⁷².

Только в органическом *сочетании* непосредственного опыта, отвлеченного мышления и интуиции рождается высший интегральный тип познания, в котором господствует, по определению Бердяева, «Большой Разум». Он не ограничивает себя узкими рамками рассудка и способен подняться в сферу парадоксального, антиномичного. Он включает в себя все силы малого разума, как целое – части. Именно это позволяет ему простираť свой взгляд от видимых явлений природы до предельных граней бытия.

⁷ «Интеллект» в терминологии Бергсона – это форма чисто рационального, рассудочного познания.

⁸ Симпатия (греч.) – со-переживание, со-чувствие.



Глава третья

На пороге последней тайны

Самое важное – это то, что невидимо.
Антуан де Сент-Экзюпери



Итак, мы могли убедиться, что познание мира есть процесс сложный и многогранный, протекающий в трех основных руслах. Если же считать, что человек имеет дело не с фикциями, а с действительностью, то напрашивается мысль о *трех* аспектах бытия, которым соответствуют три типа познания. Какое же из них ближе всего подводит к последней Реальности?

Эмпирический путь здесь, очевидно, исключен, так как он не проникает глубже поверхности явлений. Спекулятивное мышление может раскрыть больше, но по самой своей природе оно не дает живого соприкосновения с Познаваемым. Идея Бога есть не более чем идея – нечто отвлеченное, абстрагированное от бытия.

В свое время Лаплас говорил, что для своих физических теорий он не нуждается в «гипотезе Бога». Но даже если бы он и прибегал к ней, как делали другие, она оставалась бы бесконечно далека от живого богопознания, ибо для веры Бог – отнюдь не «гипотеза».

В работе, посвященной проблеме религии и морали, Бергсон указал, что истоки веры восходят не к рациональным спекуляциям, а к интуитивным прозрениям своих гениев и пророков⁷³. И действительно, если, даже познавая природу, человек во многом опирается на интуицию, то тем более важна она в сфере, относящейся к самой сущности бытия. Еще великий средневековый мыслитель Фома Аквинат говорил, что если бы путь человека к Богу проходил только через философское, абстрактное мышление, то вера осталась бы уделом ничтожнейшего меньшинства. На деле же мы видим, что религиозность присуща и неграмотному индийскому крестьянину, и европейскому ученому, стоящему на вершине современных знаний. Это происходит именно потому, что духовное познание есть плод живой интуиции.

Религиозный опыт можно в самых общих чертах определить как переживание, связанное с чувством реального *присутствия* в нашей жизни, в бытии всех людей и всей Вселенной

некоего Высшего Начала, которое направляет и делает осмысленным как существование Вселенной, так и наше собственное существование. Это ощущение дается в акте непосредственного «видения», исполненного такой же внутренней достоверности, какую имеет видение собственного «я». И только проходя через интеллектуальное осмысление, этот опыт, по существу своему невыразимый, кристаллизуется в понятия и символы.

Плотин, выдающийся философ эллинистического мира, так говорил об этом: «Когда мы видим Бога, то видим Его не разумом, а чем-то высшим, чем разум». Без этого живого созерцания и живой веры любое представление о Боге остается мертвой схемой.

* * *

Американский психолог Уильям Джеймс провел большое исследование природы и особенностей религиозного опыта. Не имея, по собственному признанию, личной мистической одаренности, он подошел к мистической интуиции как объективный исследователь. Джеймс собрал обширный материал, состоящий из «психологических документов», и в своей книге «Многообразие религиозного опыта» выступил защитником религиозных ценностей⁷⁴.

В приводимых им документах есть замечательные образцы попыток различных людей запечатлеть, отобразить свои религиозные переживания. При этом в подборе материалов Джеймс не ограничивал себя ни местом, ни временем; собранные им свидетельства принадлежат людям разных эпох, стран и народов. Они красноречиво говорят о том, что специфику религиозного переживания нельзя свести ни к какой другой сфере человеческого духа: ни к нравственности, ни к эстетике, ни к каким-либо чувствам, взятым в отдельности (например, страху, надежде и т. д.). Точнее всего его можно определить как чувство благоговения. По словам С. Булгакова, оно «удостоверяет человека в реальности иного, божественного мира не тем, что доказывает его существование или разными доводами убеждает в необходимости последнего, но тем, что приводит его в живую, непосредственную связь с религиозной действительностью, ему ее *показывает*. На подлинно религиозный путь вступил лишь тот человек, кто реально на своей жизненной дороге встретился с Божеством, кого настигло Оно, на кого излилось превосходящей Своей силой»⁷⁵.

Выразить в словах любое глубокое переживание, особенно религиозное, трудно, почти невозможно, однако «психологические документы» все же могут пролить некоторый свет на природу мистического сознания⁷⁶. Вот характерный пример одного такого свидетельства, приведенного в работе У. Джеймса.

«Я помню ночь и то место на холме, где душа моя открылась Бесконечному. Это была бурная встреча двух миров – внешнего и внутреннего. От моей внутренней борьбы словно бездна открылась в моей душе и раскрыла другую неисследимую бездну по ту сторону звезд. Я был один с Тем, Кто сотворил меня и все прекрасное в мире, и любовь, и страдание, и само искушение. Я уже не искал Его, я чувствовал совершенную гармонию между Его духом и моим. Обычное ощущение внешнего мира ушло от меня. Остался один экстаз ничем не ограниченной радости. Как описать мое переживание? Это похоже на то, когда все звуки в большом оркестре сливаются в широкую гармонию, в которой тонет все, кроме чувства, переполняющего нашу душу. В нерушимом ночном молчании трепетною жизнью жила тишина, еще более торжественная. И я ощущал в ночной темноте некое Присутствие, тем более для меня ясное, что оно оставалось невидимым. И я не мог больше сомневаться в присутствии Его, раз я чувствовал Его так же ясно, как самого себя. И если была разница в степенях, то лишь потому, что реальность Его я ощущал сильнее, чем мою собственную. Моя высшая вера, моя истинная идея Бога зародилась во мне в тот миг. С тех пор, как я стоял на Горе Видений, я чувствовал, что сила Вечного объяла меня. Никогда с тех пор я не испытывал такого сердечного трепета.

И если я когда-нибудь был лицом к лицу с Богом, это лишь в ту ночь, когда я почувствовал, что родился вновь, родился в духе... С этой минуты никакая критика доказательности бытия Божия не могла поколебать моей веры. С этой ночи, когда я ощутил присутствие Его Духа, я никогда не оставался надолго без этого чувства. Твердая уверенность в существовании Бога, такая есть у меня, основана на этом видении, на воспоминании об этом чудесном опыте».

«Я чувствовал себя много раз в тесном общении с Божеством, – пишет другой человек. – Я наслаждался встречами с Ним, никогда о них не прося и никогда их не ожидая. Они, казалось, состояли только в забвении всех моих мыслей и всех усилий моей обыденной жизни... То, что я испытывал в эту минуту, было временным исчезновением моей личности наряду со светозарным откровением смысла жизни, более глубокого, чем тот, который был мне привычен... Без Бога мир был бы хаосом»⁷⁷.

Яркими свидетельствами, отражающими религиозные переживания, являются бесчисленные произведения литературы и искусства. Гимны Ригведы и библейские псалмы, Марцелловская месса Палестрины и оратория Листа «Христос», «Божественная комедия» Данте и православные иконы, «Исповедь» Августина и песни Тагора – все они подтверждают мысль, высказанную Максом Шелером, что «путь веры – это внутреннее самораскрытие по отношению к являющемуся в откровении Богу».

Известный историк религии Рудольф Отто показал, что религиозное чувство рождается в переживании реальности Высшего, которое вызывает у человека благоговейный ужас твари перед безмерностью Божества. «В основе культов и вероучений, – пишет он, – есть некий элемент, который может при случае, вне зависимости от них, глубоко затронуть нас и завладеть нашим сознанием с потрясающей силой. Попробуем же со всей симпатией и проницательностью интуиции и воображения проследить за ним всюду, где можно его обнаружить: в окружающей нас жизни и людях, во внешних порывах благочестия и в проявлениях сознания, вызванных этими порывами, в установленной и размеренной торжественности обрядов и литургий, а также в атмосфере, порождаемой старыми религиозными памятниками, зданиями, храмами и церквями. Сделав так, мы увидим, что столкнулись с неким явлением, единственно подходящее название которому *mysterium tremendum* — тайна, вызывающая трепет»⁷⁸.

Нередко чувство Бога пробуждается в связи с созерцанием природы. Искусственный мир городской цивилизации часто притупляет духовную чуткость человека, ставит множество помех в приближении к Запредельному. Кроме того, немалым препятствием служит балласт поверхностных знаний, почерпнутых из популярной литературы. Эта литература приучает человека к мысли, что все в мире устроено просто и поддается проверке здравым смыслом, а к области тайны относится лишь то, что еще не успело попасть под скальпель человеческого рассудка. А между тем прав был Эйнштейн, говоря, что «самое прекрасное чувство связано с переживанием Таинственного... Человек, которому это ощущение чуждо, который потерял способность удивляться и благоговеть, – мертв. Знание о том, что есть сокрытая Реальность, которая открывается нам как высшая Мудрость и блистающая Красота, – это знание и это ощущение есть ядро истинной религиозности»⁷⁹.

«Мы ищем Бога, – говорил, предвосхищая мысль Эйнштейна, Джордано Бруно, – в неизменном, непреклонном законе природы, в благоговейном настроении души, руководимой этим законом, мы ищем Его в блеске солнца, в красоте вещей, исходящих из лона нашей матери-земли, в истинном блеске Его сущности – бесчисленных созвездиях, светящихся на неизмеримом пространстве единого неба, живущих, чувствующих, мыслящих и воспевающих хвалу Всеблагому, Всеединному, Всевышнему»⁸⁰.

Ощущение одухотворенности Вселенной очень близко к этому мистическому переживанию. Приведу описание пробуждения этого «космического чувства» у русского писателя Дани-

ила Андреева. Внутреннее событие, о котором рассказывает автор, произошло в его душе в летнюю ночь на берегу реки Неруссы.

«Темнело. Из-за дубов выплыла низкая июльская луна, совершенно полная. Мало-помалу умолкли разговоры и рассказы, товарищи один за другим уснули вокруг потрескивающего костра, а я остался бодрствовать у огня, тихонько помахивая, для защиты от комаров, широкой веткой.

И когда луна вступила в круг моего зрения, бесшумно передвигаясь за узорно-узкой листовой развесистых ветвей ракиты, начались те часы, которые остаются едва ли не прекраснейшими в моей жизни. Тихо дыша, откинувшись на охапку сена, я слышал, как Нерусса струится позади, в нескольких шагах за мной, но как бы сквозь мою собственную душу. Это было первым необычайным. Торжественно и бесшумно в поток, струившийся сквозь меня, влилось все, что было на земле, и все, что могло быть на небе. В блаженстве, едва переносимом для человеческого сердца, я чувствовал так, будто стройные сферы, медленно вращаясь, плыли во всемирном хороводе, но сквозь меня, и все, что я мог помыслить или вообразить, охватывалось ликующим единством. Эти древние леса и прозрачные реки, люди, спящие у костров, и другие люди, народы близких и дальних стран, утренние города и шумные улицы, храмы со священными изображениями, моря, неустанно покачивающиеся, и степи с колышущейся травой – действительно все это было во мне той ночью, и я был во всем. Я лежал с закрытыми глазами. И прекрасные, совсем не такие, какие мы видим всегда, белые звезды, большие и цветущие, тоже плыли со всей мировой рекой, как белые водяные лилии. Хотя солнца не было видно, было так, словно и оно тоже где-то вблизи моего кругозора. Но не его сиянием, а светом иным, никогда мною не виданным, пронизано было все это – все, плывшее сквозь меня и в то же время баюкавшее меня, как дитя в колыбели, со всеутоляющей любовью. Пытаясь выразить словами переживания, подобные этому, видишь отчетливее, чем когда бы то ни было, нищету языка».

О значении красоты мира для восприятия Божественной Тайны говорит астроном Камиль Фламарион.

«Если вы изучаете природу, небо, в котором бесчисленные миры тяготеют друг к другу в лоне света и жизни, если вам известны законы и общий механизм этой природы, – можете ли вы не приветствовать Верховный Разум, громко говорящий через материальный покров? Вечерние тени, волнующиеся по склонам гор, благоухание, идущее из леса, склоненные чашечки цветов, глухой, неумолчный шум океана, глубокая тишина звездных ночей – все говорит о Боге красочнее и убедительнее всех человеческих книг»⁸¹.

Это то чувство, которое нашло свое воплощение в известном стихотворении Лермонтова «Когда волнуется желтеющая нива...», заканчивающемся словами:

Тогда смиряется души моей тревога,
Тогда расходятся морщины на челе,
И счастье я могу постигнуть на земле,
И в небесах я вижу Бога...

А вот интереснейшее признание человека, который, теоретически считая себя неверующим, в течение многих лет своей жизни чувствовал близость Бога.

«В возрасте между двадцатью и тридцатью годами, – говорит он, – я мало-помалу стал неверующим, однако я не могу сказать, чтобы я когда-нибудь терял это так хорошо описанное Спенсером “неопределенное сознание” абсолютной реальности, которая лежит за миром явлений. Для меня эта реальность была не просто Непознаваемым, как у Спенсера, потому что хотя я и перестал обращаться к Богу с детскими молитвами и никогда ни о чем не просил Неведомое, но по некоторым данным я нахожу, что я часто бывал с Ним в отношениях, подобных тем,

какие создаются молитвой... Он был возле меня или я был возле Него, не знаю, как лучше выразиться, во всякую трудную минуту моей жизни; Он укреплял меня и вливал в меня бесконечные жизненные силы, чтобы я мог снова почувствовать Его тайное спасительное присутствие. Это был как бы неиссякаемый источник жизни, справедливости, истины и силы, к Нему я инстинктивно обращался каждый раз, когда ослабевал. И Он всегда выручал меня из беды. И вижу теперь, что между мной и Им было личное отношение, потому что в последние годы, когда я потерял пути к Нему, у меня явилось ясное чувство ничем не возвратимой потери».

Это замечательное признание, приведенное Джеймсом, лишний раз показывает, как интуиция может проявляться независимо от «мировоззрения» и даже вопреки ему⁹. Внешние доказательства, относящиеся к тайне тайн, когда мы пытаемся приблизиться к ней на костылях интеллекта, никогда не могут родить веры. Поэтому, говоря словами католического философа Эдуарда Леруа, «откажемся от мысли, что доказательство уже окончено, прежде чем начинается акт веры»⁸².

Почему же тогда многие христианские мыслители считали, что разум тоже может нечто сказать о Боге?

Они не хуже других понимали, что непосредственное внутреннее созерцание выше логики, но в данном случае указывали на то, что даже наше ограниченное мышление в какой-то мере способно *подвести* нас к понятию о Боге.

Нужно помнить, однако, что по самому своему характеру любые логические доказательства носят принудительный характер. Для силлогизмов не существует свободы, они – порождение интеллектуального рабства. А так как духовная интуиция открывает нам высшую Реальность как абсолютную свободу, то заковать и ее в цепи нашего ограниченного мышления было бы незаконным посягательством. Поэтому Кант справедливо считал, что «доказательства» бытия Бога *не имеют принудительной силы*.

Тем не менее человек испытывает потребность осмыслить свой духовный опыт. Нужно лишь помнить, что речь идет не о «доказательствах» в узком смысле слова, а о *свидетельствах*, что далеко не одно и то же.

* * *

Прежде всего на этом пути осмысления мы должны еще раз обратиться к самому достоверному, что нам дано: к нашему *внутреннему* миру. Наше тело есть часть окружающего мира, во всяком случае нечто с ним тесно связанное: оно испытывает на себе закон тяготения, колебания температуры; мы ощущаем боль, голод и жажду – словом, мы «по рукам и ногам» связаны внешней природой. Наши мечты – будь то свободный полет в воздухе или дыхание под водой – неизменно наталкиваются на сопротивление, напоминающее нам о нашей скованности.

И в то же время этой телесной порабощенности противостоит наш духовный мир. С последней достоверностью ощущаем мы его реальность. И мало того что мысль наша свободно парит в недостижимых пределах, в далеком прошлом и будущем, в пустынях Вселенной и в капле воды, – замечательно, что наша внутренняя жизнь качественно отличается от внешней, живет *по своим* особым законам. Здесь мы торжествуем над механической принудительностью мира. «По самой природе своей личности, – пишет русский мыслитель В. Несмелов, – человек необходимо осознает себя как свободную причину и цель своих произвольных действий»⁸³.

Подобно тому, как наше тело есть отражение материального бытия, *духовный* наш мир, в свою очередь, говорит о реальности духовного измерения. Человек, этот микрокосм, открывает в себе действительность, которая, по словам Рудольфа Эйкена, «простым сознанием чело-

⁹ Как полагают, Джеймс писал о самом себе.

веческого мышления не может быть: слишком много приносится ею особых сил и порядков, которых нельзя установить искусственным путем ни теперь, ни когда-либо. Кроме того, она стоит в таком противоречии с интересами естественного благосостояния; требует от человека столько труда и жертв, такого полного перемещения центра тяжести существа его, что к ней никогда не могло привести простое стремление к счастью... Ее можно только понимать как движение всего целого Вселенной, сообщаемое человеку и совершающееся в нем. Жизнь духа совершенно непостижима и никогда не могла бы стать в нас силою, если бы ей не была свойственна независимость по отношению к человеку, если бы единая общая жизнь, проявляющаяся в ней, не принадлежала бы самой действительности и не образовывала реальной связи»⁸⁴.

Ученый, жертвующий своей жизнью на пути к открытию, мученик за убеждения, улыбающийся перед лицом смерти, человек, не могущий удержать слез, когда он слушает музыку, – все они, переходя рубеж природной действительности, вступают в сферу *реальности духовной*. Только благодаря причастности к ней человек становится человеком в подлинном смысле слова. Только в ней мы можем найти оправдание и удовлетворение наших сверхприродных духовных потребностей.

Таким образом, как говорит Несмелов, «человек не просто лишь верит в действительное бытие сверхчувственного мира, а непосредственно знает об этом бытии, потому что себя самого он не может сознать иначе, как только в сверхчувственном содержании своей личности»⁸⁵.

Экзистенциалисты атеистического толка утверждают, что «абсурдность» мира выявляется при его столкновении с человеческим «я», которое, подобно одинокому изгнаннику, тщетно ищет смысла и жаждет высшей гармонии. Но откуда возникли эти поиски и эта жажда? Не они ли сами указывают на иное измерение бытия, которое отражается в человеке?

«Бога создают люди» – таково обычно утверждение атеистов. Но по-настоящему они редко задумываются, *почему* это происходит и не может ли тут быть какой-то «обратной связи»? Как мы уже видели, одних ссылок на страх, невежество и внешние условия здесь недостаточно. Самое важное, что человек через себя и в себе открывает иное, отличное от природы бытие. И чем интенсивнее и совершеннее процесс его самопознания, тем более достоверным становится этот невидимый мир, который в акте веры обнаруживает себя выходящим за пределы отдельной личности. «Подняться к Богу, – говорил французский философ Г. Марсель, – это значит войти в самих себя, более того, в глубину самих себя, – и себя же самих превзойти»⁸⁶.

Если мы обладаем «окнами» в царстве материи, то наше духовное «я» может стать «окном» в мир вселенского Духа. Гармония между человеком и природой есть основа его жизни на земле. Единение с Высшим определяет его духовное существование. Поэтому Бергсон видел в мистическом опыте не только прорыв к Божественному Единству, но и залог дальнейшего становления человечества⁸⁷.

* * *

Теперь от внутреннего мира человека обратимся к миру внешнему. Прежде всего повсюду в природе мы видим действие закона *причинности*. Каждое явление имеет для себя, как говорят в логике, достаточное основание, то есть причину, которая оказалась бы способной произвести свое следствие. Из семени, например, может произрасти дерево потому, что оно имеет в себе потенциально все элементы будущего дерева и силу произрастания. Птица может выйти из яйца, потому что яйцо содержит в себе важнейшие элементы будущего организма.

Поэтому издавна люди приходили к мысли, что вся Вселенная, как колоссальная сумма явлений, должна иметь такую Первопричину своего существования, которая заключала бы

в себе принципы всего мироздания. Но среди видимых явлений мы этого Первопринципа обнаружить не можем. В мире все относительно, все обусловлено какой-то другой причиной. Поэтому искать Абсолютное, то есть самодовлеющее, безусловное начало, мы должны вне мира. В своей лекции «От относительного к абсолютному» Эйнштейн говорил: «Привести все в сферу относительности так же невозможно, как дать всему определение или все доказать, ибо при создании всякого понятия приходится исходить по крайней мере из одного понятия, которое не нуждается в особом определении; при каждом доказательстве нужно пользоваться каким-то высшим законом, справедливость которого признается без доказательств; также и *все относительное связано в последнем счете с чем-то самостоятельным, Абсолютным* (Курсив мой. – А. М.). В противном случае понятие, или доказательство, или относительность повисают в воздухе. Твердой исходной точкой является Абсолютное; надо только уметь найти его в нужном месте»⁸⁸.

Те же, кто пытается распространить на сам Абсолют принцип причинности, обнаруживают непонимание этого принципа. Так, Бертран Рассел с удивительным легкомыслием говорил, что вопрос «А кто сотворил Бога?» привел его к отрицанию принципа Первопричины.

Абсолютное потому лишь и является Абсолютным, что в отличие от относительных вещей оно есть *причина самого себя*. Только при наличии такой Первопричины становится понятной каузальность мироздания.

Следует подчеркнуть, что когда мы говорим о Первопричине, или Начале, речь идет не о *хронологической* причинности, или начале во времени, а о причинности, уходящей корнями в самую суть явлений. В данном случае

Первопричина есть ось, на которой держится мировой процесс и которая связывает все его звенья. Без этой основы Вселенная утратила бы свое единство и превратилась бы в гегелевскую «дурную бесконечность».

* * *

О причине мы можем в какой-то степени судить и по ее следствиям. А Вселенная, как она открывается глазам современной науки, заставляет задуматься о своем происхождении.

В непостижимой по своей необъятности бездне Вселенной текут, подчиняясь точным математическим законам, несметные миры. Гигантские солнца и вереницы планет совершают свой предначертанный путь. Каждый из этих миров – подлинное чудо... И куда бы ни взглянул человек: на космический круговорот небесных тел или на загадочный полет электронов, на закономерности химических процессов или на жизнь крошечной инфузории – всюду он видит печать Разума. И конечно, больше всего заслуживает удивления он сам. Поэтому правы те, кто утверждает, что чем больше мы познаем природу и уясняем себе ее сложность, тем больше она требует объяснения. Простое каменное рубило может быть произведением человека и может оказаться случайной «игрой природы», но совершенное электронное устройство уже немислимо без своего творца.

Подобное познается подобным. Если разум в состоянии открывать закономерности в природе, не означает ли это, что в своих основаниях она *причастна* Разуму и, следовательно, Духу?

Еще двести лет назад Ж. Ж. Руссо писал: «Ум путается и теряется в этой бесконечности отношений, из которых ни одно не запуталось и не потерялось в массе. Сколько нужно абсурдных предположений, чтобы вывести всю эту гармонию из слепого механизма материи, случайно приводимой в движение! Напрасно те, которые отрицают единство замысла, обнаруживающегося в отношениях всех частей этого великого целого, прикрывают свои нелепости абстракциями, координациями, общими принципами, всякими эмблематическими терминами; сколько бы они ни старались, я не могу постичь систему существ, подчиненных

столь незыблемому порядку. Я не в силах верить... чтобы слепая случайность могла произвести разумные существа, чтобы немыслимое могло произвести существа, одаренные мышлением»⁸⁹.

Прошли века, совершилось множество открытий и переворотов в науке. И тем не менее эти слова философа не утратили силы, о чем свидетельствует хотя бы известное признание Эйнштейна: «Моя религия – это глубоко прочувствованная уверенность в существовании Высшего Разума, который открывается нам в доступном познанию мире»⁹⁰.

Многим естествоиспытателям хорошо известны это чувство и эта уверенность, в силу которых они могут говорить, что наука есть их путь к религии. По словам Чарльза Дарвина, то, что мир покоится на закономерностях, можно считать свидетельством о его Творце⁹¹. Альфред Уоллес, одновременно с Дарвином создавший теорию отбора, писал: «Вселенная, даже в ее чисто физическом и неорганическом состоянии, представляется теперь настолько подавляюще сложным организмом, что внушает большинству умов мысль о существовании некоей Разумной Силы, всюду проникающей и поддерживающей ее»⁹².

Современный американский астроном Харлоу Шепли, перечисляя важнейшие сущности, из которых складывается мироздание – пространство, время, материю и энергию, – указывает на некую пятую. «Едва ли можно сомневаться, – говорит он, – что она существует... Мы могли бы назвать ее Направлением, Формой, Силой, Всемогущей волей или Сознанием. Но в любом случае это должно быть понятие, соответствующее космическим масштабам»⁹³.

Из всего, что наблюдает человек в мире, самым замечательным свидетельством о творческой Силе является, пожалуй, *жизнь*. Каким бы образом она ни возникла, само ее существование есть чудо Вселенной. Она развивается вопреки законам неорганического мира, и ее можно считать редчайшим или даже единственным в своем роде феноменом космоса. Строение и функции организмов отличаются поразительной целесообразностью. У животных и растений нет личностного самосознания и разума, но они действуют зачастую так, как будто обладают ими. Примеров тому биология знает бесчисленное множество. Явления симбиоза, регенерации и мимикрии; муравьи, разводящие тлей, «социальное» устройство у пчел и термитов, ультразвуковые аппараты рукокрылых – все это хрестоматийные факты⁹⁴. Не случайно возникла даже целая наука *бионика*, которая использует в технике разнообразные «патенты природы».

Пусть даже все секреты жизни окажется возможным истолковать в свете физики и химии, а целесообразность живых существ объяснить эволюцией – этот подход не исчерпывает проблемы. Ни дарвинизм, ни какая-нибудь другая теория не в состоянии объяснить главного – общей *закономерности* в биосфере и вообще во всей природе. А эта закономерность есть факт бесспорный.

По мнению Макса Планка, нет никаких препятствий для того, чтобы «отождествлять мировой порядок науки с Богом религии. После этого Божество, которое религиозный человек старается приблизить к себе наглядными символами, оказывается по своей природе тем же, что и сила естественных законов, о которых до известной степени сигнализирует исследующему человеку ощущение». Точно так же и Норберт Винер считал, что «принципы порядка во Вселенной, вероятно, не очень отличаются от того, что религиозный человек подразумевает под Богом»⁹⁵. Разумеется, для духовного опыта веры Бог – безмерно большее, нежели принцип Порядка. Но в приведенных словах двух ученых важна та мысль, что сила Разума раскрывается в космической закономерности.

Человек знает, что такое закон, порядок, цель, смысл, потому что он осуществляет их в своем труде и творчестве. Сознательная и подсознательная способность его неотделима от разума. Поэтому от созерцания разумно устроенной Вселенной мысль и приходит к понятию о Разуме мировом.

Материалисты ставят на его место нечто, называемое ими «материей». Но если этой «материи» присущ разум, то это уже не материя, и от такой «материи» сами же материалисты будут отрешиваться. Они утверждают, что «материя, реальность, не обладающая сознанием, существовала до разума, реальности, обладающей сознанием»⁹⁶.

Этот тезис выдается за «последнее слово науки». Однако хорошо известно, что материализм возник в глубокой древности, в те времена, когда наука еще находилась в младенческом состоянии.

* * *

За много веков до нашей эры в Индии, Китае и Греции появилось предположение о том, что мир образовался из некоего материального субстрата. Одни понимали его как скопление частиц, другие – как предвечный Океан.

Это представление было продуктом мифологического мышления. Как мы увидим впоследствии, в религиях первобытных народов огромную роль играла Богиня-Мать¹⁰. Первоначально она мыслилась как одушевленное целое всей природы. Она была родительницей богов и людей. Но постепенно боги заслонили ее образ, и она осталась как некая тень позади пантеона. В мировоззрении древних, будь то вавилоняне или греки, она играла роль судьбы, рока. Символом ее надолго осталась бездна океана. Поэтому некоторые греческие мыслители учили, что мир возник из воды. Постепенно она стала рисоваться как природная необходимость, Ананке. Она продолжала стоять выше богов.

Именно из этих мифов и родились первые материалистические учения. Мир стал пониматься как продукт некоей мировой стихии. Правда, сначала ей еще приписывали внутреннюю духовную жизнь, но в системах Демокрита и Эпикура исчезло и это, и осталась одна материя как первопричина всего космоса.

В новое время материализм опирался на антихристианские тенденции рационализма и «просветительства». Естествознание в ту эпоху, когда были открыты элементарные законы механики, косвенным образом как бы способствовало поверхностному энциклопедизму «вольнодумцев». Мир стали представлять наподобие большой машины и истолковывать его природу в духе механического материализма. Немалую роль здесь сыграл и культ разума, насаждавшийся «просветителями». «Полные самодовольства – ибо они уже не сжигали ведьм, – они признали добрую старую Библию незамысловатой сказкой для детей, и, вырвав у Господа Бога молнию при помощи франклиновского громоотвода, они объявили нелепым безумием все, что нельзя ухватить пинцетом или вывести из тройного правила» (С. Цвейг).

Отброшенный развитием новой философии, начало которой было положено Кантом, материализм возродился вновь в период кризиса философии Гегеля. Технические открытия и научные теории XIX века на первых порах, казалось, лили воду на мельницу материализма. Тем не менее он неизменно оставался уделом главным образом популяризаторов, а также философов, плохо знакомых с наукой, или ученых, плохо знавших философию. Именно тогда его «украшали» такие имена, как К. Фохт, Л. Бюхнер, Я. Молешотт⁹⁷.

Марксистский материализм пытался отмежеваться от них, однако его взгляд на природу по существу остался механическим. В основе мира Энгельс, как и Бюхнер, видел лишь движение вещества и энергии.

В XX веке под давлением фактов, установленных новой физикой и биологией, материализм вынужден был сделать уступку. Если прежде под материей он подразумевал реальность,

¹⁰ Об этом речь будет идти во II, III, IV, VI тт. серии «В поисках Пути, Истины и Жизни».

протяженную, непроницаемую в своих первоэлементах и существующую во времени и пространстве, – то теперь «материей» было объявлено все, что имеет объективную реальность⁹⁸. Эта крайне расплывчатая формулировка была героическим средством для спасения доктрины от натиска науки.

Но главный внутренний «нерв» материализма оставался неизменным. Этим нервом было *богоотрицание*.

* * *

В философии все усилия материалистов, как правило, направлены против «лазеек для поповщины». Поэтому материализм с ожесточением боролся даже против позитивизма, наиболее родственного ему учения, обвиняя его в том, что он «потерял оружие против фидеизма». Все что угодно, кроме возможности допущения Бога, пусть самой малой и проблематичной! В этом вопросе атеизм проявил завидную последовательность и упорство. Таким образом, здесь на первом плане оказываются не научные и философские проблемы, а эмоциональный пафос богоборчества. Только ради этого были выдвинуты в качестве догматических положений такие спорные тезисы, как бесконечность Вселенной во времени и пространстве (к ним мы еще вернемся); эти тезисы, по мнению материалистов, должны были не оставить места Богу.

У Маркса протест против религии диктовался его политической борьбой, так как он отождествлял религию с реакцией. И во имя этого протеста (исторически в чем-то обоснованного) он готов был, пренебрегая всякой логикой, провозгласить источником разума неразумную природу. «Для кого мир неразумен, – писал он, – кто поэтому сам неразумен, для того бог существует. Иными словами: неразумность есть бытие бога»⁹⁹. В своей книге о Демокрите и Эпикуре Маркс откровенно утверждает человекобожие. По его словам, рядом с человеком «не должно быть никакого божества»¹⁰⁰.

Таким же глубоко эмоциональным, далеким от всякой «научности» был и атеизм Ленина. Об этом красноречиво свидетельствует разговор, о котором вспоминает один сотрудник Ленина. Разговор происходил ночью под темным куполом звездного неба. «Я заметил Ленину, – рассказывает его собеседник, – что мысль невольно устремляется к Великому Разуму, когда перед глазами в небесном пространстве бесчисленное количество, мириады звезд. Ленин засмеялся и иронически произнес: “К боженьке!” – “Назовите это как хотите, Владимир Ильич... Разве не прав был Спиноза, который говорил: “Когда передо мною прекрасный часовой механизм, я невольно думаю о мастере, сотворившем его””. – “Все это несет поповщиной, – ответил Ленин. – Короче говоря, вы хотите сказать, что все было создано боженькой. Хорошо. Допустим, что все, что существует, всю вселенную боженька создал энное число миллиардов лет назад. Ну, а что он делал раньше – спал, что ли?..”»¹⁰¹.

Вот и все, что нашелся ответить этот человек, обладавший проницательным умом и широким образованием! Эмоциональная неприязнь к самой идее Бога сквозит и в его печатных высказываниях, где он говорит о Боге в таких словах, которые не хотелось бы здесь даже цитировать. Именно в подобных аффектах, а не в науке заключается главный пафос материализма.

* * *

«Научное мировоззрение», на которое ссылается атеизм, само по себе – весьма спорное понятие. Нет доказательств, что все бытие подвластно анализу науки. К тому же она еще бесконечно далека от того, чтобы сказать свое по-настоящему «последнее слово». В ней стремительно сменяются гипотезы и теории. Еще недавно классическая механика казалась пол-

ным отражением картины мира, а сегодня уже оспаривают и некоторые концепции Эйнштейна. Корни мировоззрения всегда уходят глубже научного уровня – в веру, в то или иное убеждение¹⁰². И религиозная вера, и вера атеиста могут принимать выводы науки, исходя при этом из собственного видения мира.

Атеизм, объявляя себя «единственным научным мировоззрением», подкрепляет этот тезис указанием на «конфликт науки и религии» в истории. Действительно, прошлое знает несколько примеров, когда представители религиозного мировоззрения вступали в борьбу с некоторыми астрономическими или биологическими теориями. Главным образом это касалось гелиоцентризма и дарвинизма.

Причин подобного явления несколько. Во-первых, здесь имели место недоразумения в плане непонимания границ и специфики религии и науки¹¹. Во-вторых, конфликт провоцировался заведомо материалистическими тенденциями некоторых ученых (например, Э. Геккеля). В-третьих, немало бед принесло возведение ряда научных гипотез в ранг абсолютных непрекаемых догм. И наконец, самое главное: многие представители религиозного мировоззрения в прошлом слишком тесно связывали себя с той или иной естественнонаучной доктриной. С коперниканством спорила не религия как таковая, а старая научная теория, выдвинутая не богословами, а великим астрономом Птолемеом и развитая крупными учеными (Тихо Браге и др.). И против дарвинизма выступали сторонники старой научной идеи постоянства видов, которую поддерживали наиболее выдающиеся биологи той эпохи: Ж. Кювье, Ж. Агассис, Р. Оуэн¹⁰³.

Галилей великолепно понимал, что библейское учение по существу не имеет отношения к астрономии. «Библия, – говорил он, – учит нас, как взойти на небо, а не тому, как вращается небо»¹⁰⁴. А такой выдающийся христианский мыслитель той эпохи, как кардинал Николай Кузанский, еще до Коперника считал гелиоцентризм вполне приемлемой теорией. Также и Дарвин, предвидя, что его теорию могут воспринять как атеистическую, протестовал против этого¹⁰⁵. Он был еще жив, когда в России Вл. Соловьев показал, что эволюционизм не только не враждебен христианству, но может занять важное место в религиозной философии¹⁰⁶. Однако старые научные идеи с трудом уступали место новым. Многие представители Церкви настолько сжились с незыблемостью геоцентризма и креационизма, что решительно противились теориям о вращении Земли и эволюции. Это была психологическая ошибка, к счастью, уже давно преодоленная.

Теперь уже никто не ищет в Священном Писании ответов на вопросы химии или геологии, а христианство, в свою очередь, не ставит себя в зависимость от непрестанно меняющихся научных представлений. Другое дело, когда в целостную картину религиозного мировоззрения включаются элементы естествознания; но нужно помнить, что эти элементы не являются чем-то существенным и неотъемлемым. Изменяются принципы науки – изменяются и эти элементы. Человек обращался к Богу и тогда, когда считал Землю плоской, и тогда, когда считал ее планетой, находящейся в центре мира, и тогда, когда поставил на это центральное место Солнце; и наконец, сейчас, когда мы знаем, что само Солнце несется по своему пути в просторах Вселенной, – это еще больше заставляет нас задуматься о величии Творца. Теперь даже атеистическая литература вынуждена признать, что «самыми опасными для защитников религии являются не научные факты сами по себе, а теоретические обобщения, мировоззренческие выводы. Фактическую сторону дела можно истолковать в богословском духе»¹⁰⁷.

¹¹ См. Приложение 2.

* * *

Главный спор материализма и религии лежит за пределами экспериментального исследования и относится к проблеме начала и возникновения мироздания. Утверждая, что Вселенная *бесконечна* во времени и пространстве, материализм хочет поразить религию в корне. Но какой научный опыт может проникнуть в беспредельное и безначальное? Чей глаз или чей математический расчет мог доказать это? И есть ли основания утверждать, что творческое Начало, находящееся вне пространства, не могло создать бесконечную Вселенную? В частности, по мнению современного английского астронома Э. А. Милна, именно сотворение бесконечной Вселенной более соответствовало бы величию Творца. Между тем именно наука, а не религия склоняется теперь к мысли о том, что Вселенная ограничена замкнутым пространством. «Границы Вселенной, – говорит Дж. Джинс, – можно установить, ее можно наглядно представить себе и изучать как одно законченное целое. Современному астроному Вселенная представляется, если хотите, чем-то, что можно объехать кругом»¹⁰⁸. Оказалось, что пространство имеет кривизну и является замкнутым. «Конечная Вселенная, – по словам английского астронома М. Овендена, – не может иметь какой-то границы с находящимся вне ее пространством. Само пространство должно быть ограничено, как ограничена поверхность Земли. Поверхность Земли не имеет края: если идти по прямой в каком-либо направлении, то в конце концов придешь туда, откуда вышел, при условии, если оставаться на двухмерной поверхности Земли. В замкнутой Вселенной, в каком бы направлении ни идти по “прямой линии” в трех измерениях, придешь в ту же точку, не встретив какой-либо границы. Такую Вселенную трудно себе представить, но, я думаю, не труднее, чем бесконечную в пространстве»¹⁰⁹.

Со времен Фомы Аквината богословы высказывали мнение, что Вселенная могла и не иметь «начала» во времени, ибо сам творческий акт по природе своей является вневременным. Астрономия и физика наших дней тоже оставляют вопрос о «начале» открытым, однако они говорят об эволюции Вселенной, которая имела некую исходную точку. Согласно наиболее распространенной сегодня теории, весь пространственно-временной космос возник несколько миллиардов лет назад в результате гигантского взрыва первоатома, и с того момента началось продолжающееся и поныне стремительное разбегание галактик¹¹⁰. По мнению одних ученых, этот взрыв был единичным событием, другие же полагают, что Вселенная периодически проходит через циклы сжатия и расширения¹².

Для религиозного взгляда практически не имеет значения, какая из космогоний в конце концов восторжествует. Творение есть сверхприродная тайна, связывающая Абсолютное с обусловленным, тварным миром. Эта тайна относится к самой сущности бытия, а не к тем или иным формам мироздания. Между тем материалисты смотрят на дело иначе. Теорию расширяющейся Вселенной они встретили с еще большим сопротивлением, чем некогда геоцентристы – теорию Коперника. Сначала они отвергли самый факт разбегания галактик. Потом признали его, но объявили частным явлением. Наконец было выдвинуто утверждение, что если расширяется «наша» Вселенная, то за ее пределами может оказаться другая, которая не расширяется. Нет нужды говорить, что это утверждение достаточно голословно.

¹² См. Приложение 4.

* * *

Тем временем слова «возникновение физического мира», «творение» стали обычными на страницах научных трудов, посвященных космогонии. Чем больше развивается естествознание, тем яснее становится, что познание самих основ мира лежит за пределами науки.

«Исследуя каждый факт все глубже и глубже, – говорит английский физик Р. Пайерлс, – мы в конце концов оставляем основное “ПОЧЕМУ” без ответа»¹¹¹. «В ответ на вопрос: почему Вселенная существует? – пишет Х. Шепли, – мы можем только воскликнуть: “Один Бог знает!”»¹¹².

Создатель квантовой теории Макс Планк говорит: «В многообразии явлений природы, в которой мы, люди, на нашей маленькой планетке играем ничтожно малую роль, господствует определенная закономерность, которая независима от существования мыслящего человека, но которая, однако, поскольку она вообще может быть охвачена нашим сознанием, допускает формулировку, соответствующую целесообразно направленной деятельности. Эта целесообразность представляет собой разумный мировой порядок, которому подчинены природа и человечество»¹¹³.

«Тридцать лет назад, – пишет Джеймс Джинс, – мы думали, что держим курс на признание последнего фундамента действительности механического рода. Она казалась состоящей из случайного хаоса атомов, предназначением которых было в течение некоторого времени совершать под действием слепых случайных сил бессмысленные танцы, кружиться, чтобы образовать новый мир. В этот насквозь механический мир была случайно, игрою тех же слепых сил, внесена жизнь. Маленький уголок или, может быть, несколько уголков этой Вселенной, состоящей из атомов, достигли случайно на некоторое время сознания, но в конце концов они снова вынуждены будут под действием слепых механических сил вернуться к мертвенному покою и оставить позади себя безразличный мир.

Но сегодня довольно единодушно, а физики почти единодушно признают, что поток знаний течет не по пути механического понимания действительности. Вселенная постепенно вырисовывается скорее как великая Мысль, чем как большая машина. Дух обнаруживается в царстве материи уже не как случайный пришелец. Мы начинаем чувствовать, что должны приветствовать его как Творца и Властителя царства материи»¹¹⁴.

Английский астроном Артур Эддингтон отмечает, что «новая концепция физического мира дает возможность защищать религию против обвинений, что она несовместима с физикой»¹¹⁵.

По мнению Вернера Гейзенберга, «современная атомная физика столкнула естествознание с материалистическим путем, на котором оно стояло в XIX веке». «Развитие физики последних лет, – пишет он, – совершает очень отчетливо – если привести сравнение с античной философией – поворот от Демокрита к Платону»¹¹⁶.

Известный физик и философ Филипп Франк говорит, что поскольку познание законов космоса есть познание разумного, то «всякий прогресс в науке есть прогресс в нашем познании управления мира Богом»¹¹⁷.

Поль Дирак, конкретизируя эту мысль, пишет:

«Одним из фундаментальных свойств природы является то, что основные физические законы описываются с помощью математической теории, обладающей настолько большим изяществом и мощью, что требуется чрезвычайно высокий уровень математического мышления, чтобы понять ее... Описывая эту ситуацию, можно сказать, что Бог является математиком

весьма высокого класса и в Своем построении Вселенной Он пользовался весьма сложной математикой»¹¹⁸.

Поэтому не приходится удивляться тому, что для большинства подлинных творцов науки, для всех, кто содействовал ее движению вперед, идея создания мира Богом была полна глубокого смысла и жизненного значения.

«Пожалуй, самым непосредственным доказательством совместимости науки и религии, – писал Планк, – является тот исторический факт, что именно величайшие естествоиспытатели всех времен, такие люди, как Кеплер, Ньютон, Лейбниц, были проникнуты глубокой религиозностью»¹¹⁹.

Карл Линней, создатель биологической классификации, говорил, что в многообразии мира живых существ видел силу Творца. М. Ломоносов называл веру и знание «дочерьми одного Отца». Б. Паскаль, И. Ньютон, М. Фарадей были богословами. Л. Пастер заявлял, что он молится в своей лаборатории.

О Создателе, проявляющем Свою мощь в творении, говорили физик А. Ампер и геолог Ч. Лайель; эмбриолог К. Бэр, химик М. Бутлеров, физик В. Крукс, физик Р. Майер, биолог А. Уоллес выступали против материализма. Великий хирург Н. Пирогов обратился к вере, не утратив, по его словам, своих научных убеждений. М. Планк говорил о религии как об опоре своей жизни, психиатр Ч. Ломброзо, физики Дж. Максвелл и Э. Шредингер защищали идею бессмертия человеческого духа.

Этот перечень можно продолжать без конца. Он свидетельствует о глубокой правоте известного изречения основоположника экспериментального метода в науке Ф. Бэкона: «Малые знания удаляют от Бога, большие – к Нему приближают». Правда, атеисты пытаются умалить этот факт, объявляя то того, то другого ученого своим единомышленником, но при этом они прибегают к натяжкам и даже фальсификациям¹³.

* * *

Итак, мы видим, что не только внутренний духовный опыт приобщает человека к высшей Реальности, но и пути разума, и само развитие науки. В познании мира, в отвлеченном философском мышлении и прежде всего в глубокой интуиции человеку открывается, по словам поэта:

Дух всюду сущий и единый,
Кому нет места и причины,
Кого никто постичь не мог,
Кто все Собою наполняет,
Объемлет, зиждет, сохраняет,
Кого мы называем: БОГ¹⁴.

¹³ См. Приложение 3.

¹⁴ Отрывок из оды Г. Р. Державина «Бог». – *Прим. ред.*

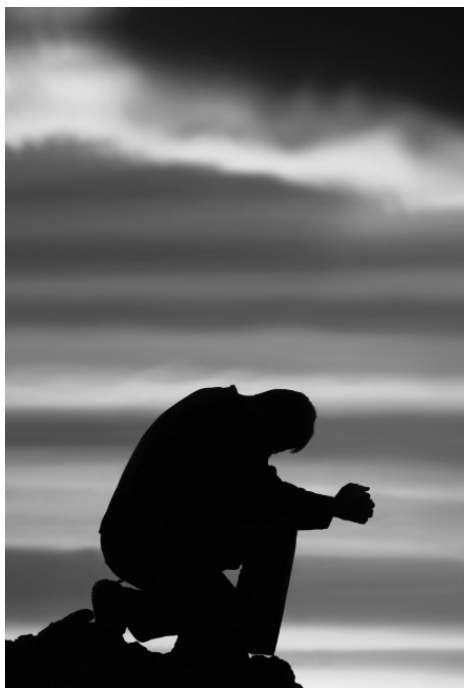


Глава четвертая

Человек перед Богом

Религиозный опыт имеет абсолютный характер. Он не подлежит спору и дискутированию. Обладающий этим опытом обретает сокровище, которое приносит уверенность и мир.

К. Г. Юнг



Глубокий смысл заключен в том, что Божественная Реальность остается сокровенной и не подавляет человека необходимой очевидностью. Этим несовершенный дух ограждается от безмерного, от того, что превышает его силы, и это сохраняет нашу свободу перед Богом. Постигание его совершается постепенно, в строгом соответствии с готовностью человека к мистической Встрече. Бог как бы завуалирован, скрыт от элементарного восприятия. Шаг за шагом входит Он в сознание людей через природу, через любовь, через чувство тайны и переживание священного. С этим связано и историческое *многообразие* религий, которое отражает различные фазы и уровни богопознания.

Тем не менее у нас есть право говорить о некоем родстве религий. Оно связано и с единством человеческой природы, и со сходством переживаний, которые вызывают чувство Высшего и мысль о Нем. Пусть зачастую вера затемняется эгоизмом, корыстью, примитивным страхом – ее подлинное ядро, *благоговение*, роднит между собой и язычника, и последователя высших мировых религий¹²⁰.

Даже атеист в какие-то моменты своей жизни оказывается причастным к этому чувству и испытывает близость «неведомого Бога».

Природа едина, но суждения о ней многообразны: теории, догадки, открытия в какой-то степени приближают человека к ее познанию. Здесь есть некоторая аналогия с религиозным постижением. Однако нужно помнить, что есть и существенная разница между научным *открытием* и религиозным *Откровением*.

Прежде всего, Откровение ставит человека перед сверхприродным и неисследимым, и поэтому богословы не опасаются лишний раз сказать: *ignoramus* — «не знаем». Между тем в науке речь идет об объектах в принципе познаваемых.

Когда мы имеем дело с открытием, то активность зависит, как правило, целиком от человека. Именно *его воля и его разум* проникают в тайны вещества и в звездные дали; именно человек ставит эксперименты, наблюдает, сравнивает и делает заключения; природа остается здесь как бы пассивным началом. Если мы иногда говорим, что она «хранит свои тайны», то это не более как фигуральное выражение; на самом же деле какого-то сознательного сопротивления исследующему разуму природа не оказывает. Умственные способности, подготовка и настойчивость ученого безусловно играют огромную роль в открытиях и в познании мира. Словом, в процессе познания, в столкновении человека с природой единственным *действующим* лицом остается, по существу, он сам.

Иной характер имеет Откровение, то есть познание сверхчувственного бытия, когда две активности входят в соприкосновение между собой. Воля, дух человека встречают другую Волю, другой Дух. И поэтому здесь – процесс, в принципе отличающийся от исследования природы. Откровение зависит уже не только от инициативы одного человека, но и от таинственной активности Запредельного. «Бог не есть объект, который человек может найти и которым он может овладеть для себя в качестве ключа ко всем проблемам. Бог есть Личность, Существо трансцендентное: Личность должна обнаружить Себя, быть понятой и любимой»¹²¹. В силу этого и субъективные предпосылки воспринимающего Откровение человека должны быть более сложными, чем в первом случае.

Впрочем, здесь все же можно найти и некоторое сходство с научным познанием. Согласно выводам квантовой физики, при исследовании микрочастиц происходит их взаимодействие с прибором, существенно влияющее на объект изучения. Это взаимодействие не может быть сведено к минимуму, как в классической физике, и возрастает по мере увеличения точности эксперимента. Следовательно, опыт требует особого способа описания явления¹²².

Нечто подобное происходит и в области духа, в таинстве Откровения. По словам Мартина Бубера, оно состоит в том, что человек «выходит из момента высшей Встречи уже не таким, каким он вступил в него. Момент Встречи – это не “переживание”, которое возникает и блаженно завершается в воспринимающей душе; тут что-то происходит с человеком. Иногда это – как дуновение, иногда – как схватка в борьбе, но все равно это происходит. Человек, который выходит из сущностного акта чистого отношения, имеет в своем существе нечто большее, выросшее в нем»¹²³. Это означает, что Откровение есть процесс, тесно связывающий того, кто познает, с Тем, Кто ему раскрывается.

Между Откровением и открытием есть еще одна параллель. Три основных условия: одаренность, подготовка и воля играют немалую роль в обоих случаях. Во-первых, одаренность. Если для одного человека легко доступны самые сложные формулы высшей математики, а для другого даже простые арифметические действия – трудный, мучительный процесс, то это несколько не подрывает объективной значимости математической науки как таковой. Если одного человека музыка заставляет плакать, другому доставляет просто удовольствие, а для третьего она может казаться лишь утомительным шумом, то это вовсе не умаляет ее объективной красоты и величия¹²⁴.

Особенно это различие дает себя знать в отношении к высшим типам познания. Так, если существуют люди, способные «читать» мысли других, то встречаются и такие, которые с трудом усваивают чужую мысль, даже выраженную ясным языком. Поэтому нет ничего удивительного в том, что среди многообразия психических типов должны встречаться люди с различной мистической восприимчивостью и с различной степенью *интенсивности* духовной интуиции.

Во-вторых, для каждого очевидно, что познание объекта, недоступного простому невооруженному глазу, требует специальной *подготовительной работы*. Сложнейшие вычисления, тончайшие машины и инструменты, многолетние кропотливые поиски с неудачами и ошибками – все это предшествует тому, чтобы проникнуть хотя бы еще на шаг в царство тайн природы. Но если орудием научного познания являются математическая абстракция и приборы, то в религиозном познании инструментом становится сам человек, и от него требуется особая внутренняя, духовно-нравственная подготовка.

На это указывал еще Плотин, говоря, что в мистическом знании «необходимо прежде всего создать орган зрения, похожий на объект созерцания и равный ему... Душа никогда не увидит красоты, если она сама раньше не станет прекрасной, и каждый человек, желающий увидеть прекрасное и божественное, должен начать с того, чтобы самому сделаться прекрасным и божественным». Великие святые потому и были «боговидцами», что их души были действительно инструментом богопознания. И кроме них такими инструментами являлись миллионы других чистых сердец, искренне любящих истину. Быть может, разница в богопознании религиозных гениев, таких, как Франциск Ассизский, Тереза Авильская, Мейстер Экхарт, Серафим Саровский, и людей обыкновенного уровня заключается в том, что для последних встреча с Богом подобна мгновенной вспышке молнии, за которой нередко вновь наступает мрак, а первые всем своим существом приобщались Божественной жизни и сами становились ее носителями. Их сознание восходит на такие ступени созерцания, где бессильны человеческие слова и мысли. Поэтому-то когда они пытаются поведать нам об открывшихся им горизонтах, они с трудом выражают лишь тысячную часть.

Указывая на ту дистанцию, которая отделяет прозрения мистиков от нашего «житейского» мышления, Морис Метерлинк писал:

«Здесь мы видим себя у предела человеческой мысли и далеко за границами разума. Тут необыкновенно холодно, тут необыкновенно темно, а между тем вы не найдете здесь ничего другого, кроме света и пламени. Но для тех, кто туда вступает, не приноротив душу к новым ощущениям, пламя это и свет так же холодны, как если бы они были нарисованы. Речь идет здесь о самой точной из наук. Необходимо пройти здесь пространства самые неприветливые и наименее обитаемые... Речь идет здесь о науке очень глубокой, а не о сне; сны не бывают одинаковы, сны не имеют корней, между тем как пламенный цветок божественной метафизики расцветает из корней мистических, находящихся в Персии и в Индии, в Египте и в Греции»¹²⁵.

В-третьих, важнейшим условием постижения Бога являются воля к вере, жажда истины, благоговение перед ней и бесстрашие перед лицом как практических, так и теоретических трудностей.

Если один человек, раз коснувшись запредельных глубин, навсегда подчиняет свою жизнь зову *оттуда*, то другой может не придать ему никакого значения, даже просто не распознать его...

* * *

Голос Незримого, прозвучавший в один из моментов жизни человека, часто воспринимается им через призму предрассудков и недоверия ко всему, что выходит за пределы повседневного. Иногда этот Голос раздается в душе вялой, ограниченной, прикованной к примитивным интересам и целям, в обоих случаях он поистине остается «гласом вопиющего в пустыне», ибо душа, не ответившая на Божественный призыв, есть духовная пустыня.

Встреча с Богом происходит в жизни каждого человека, и религиозный опыт есть опыт *универсальный*, всечеловеческий. Разница лишь в том, к какому результату приводит эта встреча, осознает ли ее человек или проходит мимо.

Но даже если внешние или внутренние преграды заслоняют от человека значимость встречи, у него навсегда останется смутная тоска по чему-то высшему и духовная жажда, которую он будет пытаться заглушить или утолить у подножия науки, общества, прогресса и любого другого идола его эпохи.

Велико должно быть наше внутреннее усилие, направленное на то, чтобы сбросить отягчающие цепи и ослепляющие повязки, но велик будет и результат усилия.

«Имеется много определений Бога, – говорил как-то Махатма Ганди, – ибо проявления Его бесчисленны. Они наполняют меня удивлением и благоговейным трепетом и на какой-то момент ошеломляют. Но я поклоняюсь Богу только как Истине. Я еще не нашел Его, но ищу. Я готов в этих поисках пожертвовать всем самым дорогим для меня. Я отдам даже жизнь, если это понадобится». Такое внутреннее состояние является важным шагом на пути к богопознанию. «Блаженны алчущие и жаждущие правды, ибо они насытятся».

В известной книге свящ. Павла Флоренского дана волнующая картина усилий ума и воли ищущих Истину. Философ начинает свои поиски, отталкиваясь от глубокого и безысходного скептицизма. Он показывает, как утомленный разум кружит где-то возле Истины, будучи не в силах ее постичь, показывает, что единственный путь к ней лежит через тонкий мост, висящий над бездной, через волевое усилие, рождающее интуицию веры.

«Человек мыслящий уже понял, что на этом берегу у него нет ничего. Но ведь вступить на мост и пойти по нему! Нужно усилие, нужна затрата сил. А вдруг эта затрата ни к чему? Не лучше ли быть в предсмертных корчах тут же, у моста? Или идти по мосту – может быть, идти всю жизнь, вечно ожидая другого края? Что лучше: *вечно* умирать, в виду, быть может, обетованной страны, замерзать в ледяном холоде абсолютного ничто... или истощать усилия, последние, быть может, ради химеры, ради миража, который будет удаляться по мере того, как путник делает усилия приблизиться? – Я остаюсь, остаюсь *здесь*. Но мучительная тоска и незапная надежда не дают даже издыхать спокойно. Тогда я вскакиваю и бегу стремительно. Но холод столь же внезапного отчаяния подкашивает ноги, бесконечный страх овладевает душой. Я бегу, стремительно бегу назад. Идти и не идти, искать и не искать, надеяться и отчаиваться, бояться истратить последние силы, из-за этой боязни тратить их вдесятеро, бегая взад и вперед. Где выход? Где прибежище? К кому, к чему кинуться за помощью? “Господи, Господи, *если* Ты существуешь, помоги бедной душе, Сам приди. Сам приведи меня к Себе! Хочу ли я или не хочу, спаси меня. Как можешь и как знаешь, дай мне увидеть Тебя. Силою и страданиями привлекли меня!”»¹²⁶.

«Царство Божие силою берется, – говорит Христос, – и прилагающий усилие восхищает его»¹⁵. Это усилие должно стимулироваться не гордым и вызывающим самомнением человека, уверенного, что он «может познать все», а искренней и глубокой любовью к Истине.

* * *

Религиозное озарение может быть мгновенным, но одного мгновения, когда человек всем своим существом ощутил присутствие в мире Высшего Смысла, достаточно, чтобы наложить печать на всю дальнейшую жизнь. Более того, это переживание преобразует, делает совсем иным, осмысленным наше повседневное существование. «Я жил, – говорил Лев Толстой в своей «Исповеди», – только тогда, когда верил в Бога. Как было прежде, так и теперь: стоит мне знать о Боге, и я живу; стоит забыть, не верить в Него, и я умираю»¹²⁷. Даже те люди, которые пережили религиозный опыт, так никогда и не осмыслив его, подсознательно сохраняют в себе

¹⁵ Ср.: Мф 11, 12.

безотчетную веру в высшую разумность жизни и мирового процесса, и именно это чувство, пусть смутное, служит для них великой жизнеутверждающей силой.

Переворот в сознании верующего человека, совершившийся благодаря его встрече с Вечностью, отражался на всем его существе и на его общественной деятельности. Пророк Исайя или Будда, Магомет или Савонарола, Гус или Лютер и другие духовные вожди вносили огромные, радикальные изменения в ту социальную среду, в которой им пришлось жить, и эти изменения пережили века.

«История всех времен и народов, – говорил Макс Планк, – весьма убедительно свидетельствует о том, что из непосредственной, незамутненной веры, которую религия внушает своим последователям, живущим деятельной жизнью, исходили самые сильные стимулы и значительные творческие достижения, причем в области социальной не меньше, чем в области искусства и науки»¹²⁸. Действительно, невозможно переоценить вдохновляющую роль веры в жизни великих мыслителей, поэтов, художников, ученых и реформаторов. А если мы обратимся к миллионам людей обыкновенных, то увидим, что вера вливает в них силу, утешает, ободряет, раздвигает горизонт и позволяет подняться над серой обыденностью. Она остается путеводной звездой и в радости, и в печали.

Невозможно охватить мыслью все те духовные кризисы, из которых вывела человеческие сердца вера. Она не изменяет даже там, где все изменило, все бессильно, всему пришел конец; она поднимает упавшего, вселяет надежду в отчаявшегося, укрепляет борца, возвышает униженного. В чем же секрет такой ее силы?

«Существование Бога, – отвечает на этот вопрос У. Джеймс, – является ручательством за то, что есть некий высший гармонический порядок, который останется нерушимым вовеки. Мир погибнет, как уверяет наука, – сгорит или замерзнет; но если он является составной частью высшей гармонии, то замысел этого мира не погибнет и даст, наверное, плоды в ином мире; где есть Бог, там трагедия только временна и частична, а крушение и гибель уже не могут быть действительным концом всего существующего»¹²⁹.

Верующий не закрывает глаза на мировое зло, но при этом он отказывается признать его непобедимым. Он может сказать словами Альберта Швейцера: «Мое знание пессимистично, моя вера – оптимистична». Этот религиозный оптимизм, охватывая все мироздание, в первую очередь распространяется на нашу человеческую жизнь, которая благодаря ему начинает сверкать красками вечности.

Когда мы задумываемся над всем этим, то невольно еще и еще раз возникает вопрос: как можно отбросить такое великое, благотворное, преобразующее начало в человечестве, как религия, объявив его пустым заблуждением? Ведь если уже отвлеченное мышление подводит нас к идее Творца, то духовный опыт людей на протяжении тысячи лет громко *свидетельствует* о Его бытии.

* * *

Часто приходится слышать, что самым надежным критерием проверки теоретических построений и философских схем является практика. Если это так, то вера подтверждается самой достоверной практикой, какая только может быть, – внутренним опытом человека. Для таких людей, как Егаскаль или Августин, связь с Богом – подлинный воздух жизни, ее сущность и смысл. И даже для людей с более ослабленным религиозным чувством вера является могучим фактором в их практической жизни.

«ЕГитая в доступной мне небольшой степени веру в это религиозное представление, – говорит У. Джеймс, – я черпаю в этой вере такое чувство, будто становлюсь более сильным и ближе подхожу к истине. Я могу, конечно, заставить себя вжиться в настроение ученого сек-

танта и живо представить себе, что не существует ничего, кроме чувственного мира и познаваемых наукой законов и явлений природы; но всякий раз, когда я пытаюсь сделать это, я слышу, как тот внутренний руководитель, о котором писал однажды Клиффорд, шепчет мне: “Прочь отсюда!” Заблуждение остается заблуждением, даже если оно называется наукой, и вся совокупность человеческого опыта, поскольку я могу объективно понять его, непреодолимо влечет меня выйти за “научные” пределы. Да, реальный мир гораздо более сложен, чем это предполагает и допускает естествознание»¹³⁰.

Но путь к высшей Реальности в человеческом мышлении слишком часто бывает затруднен рядами заграждений, препятствующих движению вперед. Часто даже само слово «Бог» настолько пугает из-за неправильного, примитивного понимания его, что встречает упорное психологическое сопротивление. Но почему когда речь заходит об объективном существовании материи, данной нам через обманчивую призму ощущений и познаваемой опосредствованно, атеизм исповедует непоколебимую *веру* в ее реальность, а когда говорят об *Объекте* непосредственного внутреннего религиозного *опыта*, мы встречаем недоуменные взгляды и замечания о несовместимости знания и веры?

«Разумеется, – говорил Вл. Соловьев, – факты внутреннего религиозного опыта без веры в действительность их предмета суть только фантазии и галлюцинации, но ведь такие же фантазии и галлюцинации суть факты внешнего опыта, если не верить в собственную реальность их предметов. В обоих случаях опыт дает только психологические факты, факты сознания, объективное же значение этих фактов определяется творческим актом веры. При этой вере внутренние данные религиозного опыта познаются как действие на нас Божественного Начала, как его откровение в нас, а оно само является, таким образом, как действительный предмет нашего сознания»¹³¹.

Поэтому понятие религии естественно должно включать в себя понятие об Объекте религиозного опыта, то есть понятие о Перворазуме мира, высшем и конечном Источнике истины, красоты и добра, понятие об Абсолютном Начале – Боге. Это Он действует на человеческую душу, заставляя ее трепетать. Он есть то таинственное Нечто, или, вернее, тот *Некто*, Кто скрыт за всем многообразием явлений мира. Он существует неизменно над непрерывным потоком бытия. Он определяет ту разумную структуру Вселенной, поражающую всякого, кто не утратил способности наблюдать и изумляться...

Везде я чувствую, везде
Тебя, Господь, – в ночной тиши
И в отдаленнейшей звезде,
И в глубине моей души...
Пока живу – Тебе молюсь,
Тебя люблю, дышу Тобой.
Когда умру – с Тобой сольюсь,
Как звезды с утренней зарей¹⁶.

Эта внутренняя настроенность и это направление ума указывают нам на истоки истинной религиозности. Ощущение человеком присутствия *Бога*, встреча с Ним, любовь к Нему, жажда познания Его и единения с Ним – вот в чем состоит подлинная *сущность*, ядро религии. Или, если перевести это на язык отвлеченного мышления, «вера означает сознание существования связи с Запредельным»¹³².

¹⁶ Из стихотворения Д. С. Мережковского «Бог». – Прим. ред.

Это совсем не «гипотеза» и не только определенная система взглядов, а живое реальное соприкосновение.

Фома Аквинат, написавший восемнадцать фолиантов, посвященных философии и теологии, пережив мистическую встречу, сказал, что все написанное кажется ему теперь ворохом соломы. Это та встреча, о которой свидетельствовал Паскаль, записавший на клочке бумаги отрывистые слова: «Огонь... Бог Авраама, Исаака и Иакова. Ане философов и ученых. Уверенность... Мир...» Все умозрительные концепции в сравнении с этой живой встречей – не более чем картонные макеты. В вере не только нет слепоты, но, напротив, она есть глубочайшее ясновидение. Пусть рассудок в недоумении бьется над проблемами: Бог и зло, свобода и предопределение – живая вера пребывает уже там, где снимаются все эти противоречия.

В книге французского писателя Роже Мартена дю Тара «Жан Баруа» есть знаменательный эпизод: встреча отца-атеиста с верующей дочерью. Они не видели друг друга много лет, и вот дочь приходит к отцу с тем, чтобы войти в мир его идей. Между ними завязывается беседа:

«*Баруа*. Скажите, Мари... вы прочли эти восемь статей “Почему нельзя верить”?

Мари. Да.

Баруа. А это: “Догматы и наука”? “Истоки возникновения различных религий”?

Мари. Да.

Баруа. Вы все это прочли внимательно и все же то, во что вы верили до сих пор, не показалось вам...

Он хочет сказать: “Вам не убедить меня в том, что все научные труды, плоды всей моей жизни, всецело посвященной борьбе с религией, бессильны перед вашей детской верой!...”

Мари (стараясь яснее выразить свою мысль). Но, отец, если бы возражения могли поколебать мою веру, то это уже не была бы настоящая вера...

Баруа. Скажите, Мари, что делает вашу веру такой прочной?

Она вся сжимается, но не уклоняется от ответа.

Мари. Когда испытываешь то, что испытала я, отец... Не знаю, как вам это объяснить... Присутствие Самого Бога... Бог овладевает душой, наполняет ее любовью, счастьем... Если человек испытал это хоть раз в жизни, все доводы, придуманные вами для того, чтобы доказать самому себе, что ваша душа не бессмертна, что она не частица Бога, – все ваши доводы, отец!..

Баруа не отвечает».

«Касание мирам иным» – это действительность, это факт, это достовернейшая реальность; именно поэтому подлинная вера стоит выше концепций и конструкций ума, хотя в принципе их не отвергает. Не так ли происходит и тогда, когда человек проникает в тайны природы? Ему дается некая действительность, и он должен считаться с ней, даже если его теория подчас не в силах справиться с ней.

* * *

Вера меньше всего есть бегство от жизни, замыкание в мире грез. Слово «религия» не случайно происходит от латинского глагола *religare* — «связывать». Она есть сила, связующая миры, мост между тварным духом и Духом Божественным. И укрепленный этой связью человек оказывается активным соучастником мирового созидания.

Те, кто видит в преклонении перед Богом нечто унижительное, бесконечно далеки от понимания подлинно религиозной жизни. Они утверждают, что вера якобы развивает рабское сознание, вырабатывает пассивность. На самом же деле стремление привести свою волю в согласие с волей Божественной есть акт, проистекающий из нашей *свободы*. Бог не поработщает человека, не сковывает его волю, а, напротив, дает ему полную возможность отвергнуть Его, искать своих путей.

Это проявляется во всем: и в том, что Бог не предстает перед нами с принудительной очевидностью (ни в опыте, ни в доказательствах), и в том, что никакое действие Бога в мире по своему характеру не связывает нашей свободы выбора. В единении с Богом человек обретает полноту бытия, а не жалкую покорность. «Когда человек, – замечает историк религии О. Пфлейдерер, – в свободном повиновении отдает себя Богу, он не боится потерять через это свою человеческую свободу и свое достоинство, а, наоборот, верит, что только в союзе с Богом он может поистине стать свободным от тяготы мира, от тисков природы вне нас и от еще худшего ига природы внутри нас... Повиновение Богу есть свобода, сказал уже Сенека»¹³³.

Для религиозного сознания добро в жизни есть служение высшему объективному Добру, красота – отображение высшей Красоты, и наше восприятие истины есть приобщение к Истине целокупной, обнимающей все, в том числе нас самих.

Поэтому жизнь по заветам религии неотделима от борьбы за торжество добра, борьбы за все светлое и прекрасное; она должна быть не пассивным ожиданием «манны небесной», а мужественным противостоянием злу.

Когда молодой пастор Дитрих Бонхёффер ожидал смерти в нацистской тюрьме, он писал своему другу: «Я хочу говорить о Боге не на границе жизни, а в ее центре, не в слабости, а в силе». Церковь, по его словам, должна быть не только там, «где слабеют человеческие силы, не на окраине, а в центре селения»¹³⁴. А о. Максимилиан Кольбе и монахиня Мария, которые отдали свою жизнь за других в аду концлагеря, или пастор Дэвид Уилкерсон, современный «апостол преступного мира», – разве не в вере черпали они силу совершить свой жизненный подвиг?

Религия есть подлинное основание *нравственной жизни*. В природе мы не находим основ для этических принципов. По остроумному замечанию биолога Томаса Гекели, и преступник и добродетельный человек одинаково следуют природе, причем первый – в большей степени. Могут возразить, что нравственность диктуется долгом перед обществом. Но ведь само сознание этого долга есть, в свою очередь, не что иное, как нравственное убеждение, в то время как именно отрицание осмысленности бытия, отрицание Бога есть путь к торжеству безграничного эгоизма и взаимной борьбы¹³⁵.

Но почему, спросят нас, существует немало людей, которые являются безупречными с нравственной стороны, но в то же время остаются неверующими? Спрашивая об этом, забывают, что все эти «добродетельные атеисты» не возникли в безвоздушном пространстве. С детства они были окружены средой и воспитанием, которые *всегда* имели связь с религиозной культурой. Все «моральные кодексы» наших дней, как бы они от этого ни отрекались, основываются на принципах религиозной нравственности.

Добролюбов, Чернышевский, революционеры прошлого века или герои Сопротивления были людьми замечательной чистоты и самоотверженности; но не следует упускать из виду, что большинство из них вышли из христианских семей или даже семей священников, где они получили нравственную закваску.

* * *

Итак, религия – это *связь* человека с самим Источником бытия, которая делает его жизнь полной смысла, вдохновляет его на служение, пронизывает светом все его существование, определяет его нравственный облик.

Многие могут возразить на это: «Если бы религия сводилась только к этому своему духовному ядру, было бы прекрасно. Но она дает еще какие-то формулы, догматы, допускает теоретические богословские построения. Не лучше ли все это отбросить, чтобы сохранить лишь чистую религию? Пусть действительно существует некая таинственная Сила, которая

оказывает благотворное, вдохновляющее воздействие на человека. Примем это с благодарностью и радостью. Но зачем здесь слова? Ведь они больше мешают, чем помогают».

Такой взгляд отражен в известном «исповедании» Фауста перед Гретхен:

Кто с полным чувством убежденья
Не побоится утвержденья:
Не верую в Него?
Он, Вседержитель
И Всеохранитель,
Не обнимает ли весь мир —
Тебя, меня, Себя?
Не высится ль над нами свод небесный?
Не твердая ль под нами здесь земля?
Не всходят ли, приветливо мерцая,
Над нами звезды вечные? А мы?
Не смотрим ли друг другу в очи,
И не теснится ль это все
Тебе и в ум и в сердце,
И не царит ли в вечной тайне
И зримо и незримо вокруг тебя?
Наполним же все сердце этим чувством,
И если в нем ты счастье ощутишь,
Зови его как хочешь:
Любовь, Блаженство, Сердце, Бог!
Нет имени ему! Все в чувстве!
И имя только дым и звук,
Туман, который застилает небосвод¹⁷.

Действительно, религиозное переживание – это опыт, превосходящий человеческие слова и понятия, и поэтому попытки выразить его всегда ведут к обеднению его содержания. Это относится вообще к любому глубокому внутреннему опыту, например к переживанию прекрасного. «Мысль изреченная есть ложь», – говорил Тютчев. И все-таки в жизни мы не считаемся с этим; хотя наши слова не могут адекватно передать наших чувств, мы не отказываемся от них. Когда мужчина говорит женщине «люблю тебя», он повторяет обычную формулу, однако у каждого отдельного человека за этими словами стоит нечто неповторимое. Слово – символ, за которым кроется нечто неизмеримо более глубинное... И этот символ – мост между душами.

Быть может, на высших ступенях человеческого духа или в моменты особого внутреннего подъема слова оказываются лишними. Но, как правило, мы не можем обойтись без слов, без понятий, без мышления.

Нетрудно понять теолога Гамильтона или мистика Кришнамурти, которые ополчились против всяких определений Бога и даже против самого слова «Бог», так как слова имеют тенденцию фетишизироваться. Но, с другой стороны, их попытка подняться над словами была заранее обречена на неудачу¹³⁶. Человек не только созерцающее и переживающее существо, но и мыслящее, говорящее. Отказ от понятий и слов идет против человеческой природы, против потребности людей осмыслить жизнь и опыт.

¹⁷ Перевод Б. Пастернака.

Оставаясь лишь в сфере неопределенных внутренних состояний, вера оказывается перед опасностью превратиться в «убежище», которое не имеет никакого отношения к нашим действиям. Голос Божий – это Голос, зовущий к труду, к преодолению, к служению. А все это невозможно без каких-то слов, понятий, символов. Кроме того, *формы*, в которые мы облекаем религиозный опыт (миф, символ, икона), совершенно необходимы для того, чтобы люди могли делиться им друг с другом. Поэтому попытка таких теологов, как Рудольф Бульман, «демифологизировать» христианство столь же бесплодна, как и попытка Кришнамурти¹³⁷.

Другой современный богослов, Пауль Тиллих, отвергая представление о Боге, «пребывающем на небесах», предлагал говорить о Нем как о «неисчерпаемой Глубине»¹³⁸. При этом он не замечал, что «глубина» есть такое же условное пространственное понятие, как и «небо». Более того, образ неба с его величием и безмерностью – настолько прекрасный символ Божественного, что не теряет значения в любую эпоху. Сторонники «демифологизации» упускают из виду емкость, многоплановость и многозначность религиозной символики¹³⁹. Если для древнего человека «небо» в какой-то мере было тождественно пространству над землей, то в новое время это понятие приобретает чисто духовный смысл (впрочем, такой смысл вкладывали в него и многие древние).

Вся сила образа или мифа заключается именно в их органической, синтезирующей природе. Они позволяют конкретно обозначить то, чего аналитический язык выразить не в состоянии. Вот почему намерение некоторых теологов изъять из духовной жизни сами понятия «Бог» и «религия» нельзя признать правомерным¹⁴⁰. Слова, при всей их ограниченности, – вещь не простая и не второстепенная.

Символы и мифы не изобретаются, а естественно вырастают из внутреннего постижения. Человек всегда будет нуждаться в этих знаках, отображающих и различные стороны бытия, и верховную Реальность.

Социальная роль религии немыслима без того, чтобы люди не научились тем или иным способом передавать друг другу свой внутренний опыт. Если отказаться от всех путей религиозного общения и поисков взаимопонимания, то религия будет не объединять души, а разделять.

Христианство учит, что Бог соединился с человеком во Христе, но разве эти слова имеют отвлеченное значение? Разве не возносят они человека на несравненную высоту? Христос говорит, что люди должны быть едины, как едины Божественные Ипостаси.

Не указывает ли это на глубочайшее жизненное значение догмата Троицы? Разве учение о грядущем Царстве Божием не придает смысл и цель всему историческому процессу? Кришнамурти прав в том, что нужно помнить об ограниченности слов. Еще апостол Павел говорил: «Буква убивает, а дух животворит». Тем не менее он проповедовал словом и писал послания.

* * *

Противники традиционной религиозной символики, сами того не замечая, постоянно используют очень старый язык пантеизма, который был хорошо знаком еще дохристианским верованиям. При этом проповедники псевдонового богословия уверяют, что их цель – очистить понятие о Боге от наслоений антропоморфизма. Между тем, если бы они серьезно проанализировали не только богословие отцов Церкви, а хотя бы индийскую или Платонову религиозную мысль, они убедились бы, что называют новаторством вещи давно известные¹⁴¹.

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.