

**В.Ш. Сабиров**

## **Проблема добра и зла в христианской этике**

### **Содержание**

[Этика и метафизика](#)

[Этика и сотериология](#)

[Этика и аскетика](#)

[Христианское добро в современном мире](#)

Ибо, говорю вам, если праведность ваша не превзойдет праведности книжников и фарисеев, то вы не войдете в Царство Небесное.  
*Мф. 5, 20*

В последнее десятилетие в нашей стране происходит переоценка роли и значения религии в жизни человека и общества. С началом перестройки, провозгласившей приоритет общечеловеческих ценностей, положительное значение религии в основном сводилось к ее нравственному содержанию, которое рассматривалось как нечто инвариантное для всех религиозных систем. Однако подобного рода представления не только выхолащивают своеобразие и духовную глубину мировых религий и связанных с ними цивилизаций и культур, но и существенно ограничивают действенность самих моральных норм и заповедей, заключенных в тех или иных религиозных учениях. Последние часто превращаются в набор благих пожеланий, абсолютно неприменимых в обычной человеческой жизни. Надо признать, что призыв Христа "любите врагов ваших" [1], понятый в сугубо моральном аспекте, есть нечто психологически невозможное и нереальное для современного человека. Следовательно, этизация христианства, равно как и любой другой религии, - ложный путь, подрывающий основы как религиозной, так и нравственной жизни человека и общества. Данный тезис в полной мере можно проиллюстрировать на примере проблемы добра и зла.

Добро и зло суть классическая этическая проблема, занимающая в христианстве весьма заметное место. Однако было бы большой ошибкой христианское учение о добре и зле ограничивать только рамками этики. Вернее, этический смысл понятий добра и зла может быть серьезно искажен, если не рассматривать их в контексте всего христианского учения в целом.

### **Этика и метафизика**

И заповедал Господь Бог человеку, говоря: от всякого дерева в саду ты будешь есть; а от дерева познания добра и зла, не ешь от него; ибо в день, в который ты вкусишь от него, смертью умрешь.  
*Быт. 2, 16. 17*

Не судите, да не судимы будете.  
*Мф. 7, 1*

В христианском учении этика тесно переплетена с метафизикой, нормативно-аксиологическая проблематика уходит корнями в область сверхчувственного, духовного мира. Вот почему, исследуя проблему добра и зла, необходимо четко обозначить ее моральный аспект и духовно-метафизические основания. В этическом плане добро и зло рассматриваются как основные оценочные понятия морали, при помощи которых квалифицируются поступки, поведение и моральные качества личности. Под добром понимаются положительно оцениваемые, а под злом - отрицательно оцениваемые явления нравственной жизни человека. Критерием морального добра в Ветхом Завете служит соответствие человеческих поступков законам Моисея. Законы же являются выражением общественных интересов и служат целям выживания социума. Так все, что противоречит закону, то есть интересам социальной общности, именуется злом и порицается. В Новом Завете представления о добре и зле углубляются и усложняются. Здесь на передний план выходит задача спасения личности, избавления ее от греха, зла, страдания и смерти. Спасение же - это задача духовного порядка, в которой нравственности отведена вспомогательная роль. Соответственно критерием различения добра и зла является то, насколько человеческие поступки и моральные качества личности содействуют или противодействуют цели спасения. Однако одних личных моральных усилий и индивидуальной праведности (или, как сейчас говорят, порядочности) для достижения спасения решительно недостаточно. Спасение невозможно без Спасителя, без радикального изменения онтологической природы человека, искаженной и оскверненной грехопадением прародителей человечества - Адама и Евы. Источник морального зла следует искать именно в падшей природе человека, в грехе, ставшем преградой между человеком и Богом. Таким образом, проблема грехопадения является сугубо метафизической проблемой, без постижения которой невозможно понять сущность добра и зла как моральных феноменов.

Согласно книге Бытия, человек был создан по образу и подобию Божию. В христианском богословии нет единства в толковании этого библейского положения. Даже у святых отцов Восточной Церкви имеются на этот счет разночтения. Однако все они сходятся в одном: в утверждении божественного начала в человеке. Св. Ириней Лионский одним из первых в восточно-христианском богословии провозгласил, что "образ Божий - это

Сын, по подобию Которого создан человек. И потому-то Сын и появился в последние времена, чтобы показать, что Его образ похож на Него" [2]. Если это так, то логически безупречным будет вывод о том, что *человек не был создан первоначально моральным существом*: ведь Христос - это не моральный учитель, не моралист и даже не нравственный идеал человека. Христос - это Сын Божий, вторая Ипостась Пресвятой Троицы. Он есть Божественный Логос и Спаситель мира. Следовательно, первозданный человек Адам, сотворенный Богом-Отцом по Его образу, есть также сын Божий, призванный сыновней любовью отвечать на Божественную любовь, жить под покровом этой Божественной любви, жить одной этой Любовью, жить в единстве с Богом. "Адам жил невинно, подлинно блаженною и безмятежною жизнью. Он в чистоте своей непрестанно созерцал Слово, образ Бога Отца, ибо он сам сотворен по образу этого Образа. Когда человек чист, и ум его не занят телесными предметами, а собран в себе, он парит в горних и взирает на Слово, видит в Нем Отца Слово, услаждается созерцанием Его и обновляется в любви к Нему" [3]. Грехопадение исказило образ Божий в человеке. "После падения человек перестал видеть Образ Бога, т.е. Слово, стал созерцать зло, т.е. не сущее. Сущее есть добро, ибо оно имеет для себя образы в сущем Боге; тогда как зло есть несущее, т.к. не имеет своих образов в Боге, а создано человеческими примышлениями. Уклонившись от созерцания Слова, человек в грехе созерцает только зло" [4].

Смысл мифа о грехопадении, видимо, следует усматривать в том, что человек не может и не должен знать то, что знает Бог. Адаму и Еве надо было знать, почитать и *любить* Бога (Абсолютное Добро) и благодаря этому пребывать в райском блаженстве. Когда же, стремясь стать "как боги, знающие добро и зло" [5], первые люди нарушили запрет Бога, они увидели как бы *изнаночную* сторону мира, себя и друг друга, то есть узнали зло. Ум их помрачился. Они отторгли себя от Бога и, возможно, стали бы враждебными Ему: "И сказал Господь Бог: вот Адам стал как один из Нас, зная добро и зло; и теперь как бы не взял также от дерева жизни и не вкусил, и не стал жить вечно" [6].

Познание зла изменило природу человека. Адам и Ева в результате грехопадения навлекли на себя зло и сами претерпели его, что было равносильно величайшей антропологической катастрофе. Это выразилось в следующем. Во-первых, Адам и Ева онтологически изменились: утратив духовную телесность (эдемское тело), они обрели плотность и дебелисть физического тела. Во-вторых, они стали тленными существами, подверженными порче, болезням, старению и, наконец, посмертному разложению. В-третьих, Адам и Ева стали смертными - временно живущими на земле. В-четвертых, они были обречены на тяжкие труды и рождение детей, наследующих их участь. В-пятых, грехопадение Адама и Евы отразилось на всей природе ("проклята земля за тебя"), которая также стала подчиняться законам смерти и тления. Таким образом, именно грех лежит в основании всякого зла. Но он также является источником и морального добра. Здесь мы подошли к еще одной очень важной стороне проблемы добра и зла: различению в ней духовного и морального аспектов.

В Евангелии Христос провозглашает: "Да будете сынами Отца вашего Небесного; ибо Он повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных. Ибо, если вы будете любить любящих вас, какая вам награда?" [7] Далее Спаситель призывает: "Не судите, да не судимы будете; ибо каким судом судите, таким будете судимы" [8]. Судить других - значит подвергать людей и их поведение моральной оценке, оценивать их негативно, как конкретные проявления зла. Но вправе ли человек судить других, когда сам грешен? Не лучше ли ему углубиться в свое сердце, чтобы обнаружить и искоренить источник зла в себе самом?! И вправе ли человек судить других, когда есть Высший, Божественный суд. Бог как Высший Судия знает все начала и концы человеческого и природного бытия, Он - альфа и омега всего сущего. Человек же судит о других субъективно, с ограниченной точки зрения, не учитывающей многих сторон, нюансов и скрытых от посторонних глаз тенденций развития нравственной жизни людей. То, что с человеческой точки зрения воспринимается как зло, с позиций Божественного Провидения может иметь позитивный духовный смысл. Ведь чтобы нравственно возвыситься, порой необходимо прежде очень низко пасть. Вспомним Жана Вальжана, героя романа В. Гюго "Отверженные", который встал на путь нравственного возрождения и праведности только после того, как ограбил мальчика-савояра, а до этого обокрал священника, давшего ему кров и пищу. Совершенные в отношении невинных людей преступления пробудили в Вальжане муки совести такой силы, что он решительно и бесповоротно изменил свою жизнь. Таким образом, моральное добро и зло - это не только соотносительные, но и по существу относительные понятия.

Каждый человек несет в себе комплекс моральных достоинств и пороков. Причем, часто пороки человека есть продолжение его же достоинств, и наоборот. Но совсем другое дело - добро и зло как понятия духовного порядка. Безусловное и абсолютное добро - это Бог, источник всего сущего и гарант вечной жизни. Духовное же зло не абсолютно (христианство следует отличать от манихейства), но постоянно тяготеет стать им. И.А. Ильин выделял два уровня духовного зла - демоническое и сатанинское. "Демонизм" и "сатанизм" - не одно и то же, - пишет философ. - Демонизм есть дело человеческое, сатанизм есть дело духовной бездны. Демонический человек предается своим дурным страстям и может еще покаяться и обратиться: но человек, в которого, по слову Евангелия, "вошел сатана", - одержим чуждой, внечеловеческой силой и становится сам человекообразным дьяволом" [9].

Духовное зло есть источник смерти и путь к вечной гибели человека. Между моральным и духовным злом нет непреодолимой преграды. При определенных условиях моральное зло перерастает в духовное. Моральное

добро также может одухотвориться - праведник может стать святым, обожиться. Наконец, практически всякий человек заслуживает снисхождения и милосердия за творимое им зло, потому что оно совершается не по одной только свободной воле человека. Еще ап. Павел подметил, что моральное зло и лежащий в его основе грех не вошли бы в мир, если бы не даны были человеку заповедь или закон: "Что же скажем? Неужели от закона грех? Никак; но я не иначе узнал грех, как посредством закона, ибо я не понимал бы и пожелания, если бы закон не говорил: "не пожелай". Но грех, взяв повод от заповеди, произвел во мне всякое пожелание; ибо без закона грех мертв" [10]. Всякая заповедь, всякий закон, данные человеку для его же блага, на самом деле есть испытание его свободы. Через них злые духовные силы искушают человека, прельщая картинами иллюзорного блага. Не всякий обладает духовной зоркостью и силой воли, чтобы не поддаться соблазнам.

Однако не только через нарушение закона, но, как это ни парадоксально, и через его безукоризненное исполнение человек может оказаться во власти злых духовных сил. Таким образом мы подошли еще к одному важному аспекту различения духовности и моральности. Удивительно, но Иисус Христос свой праведный гнев более всего обращает не на грешников, а на праведников (фарисеев), которые беспрекословно выполняли заповеди Моисея. Почему же столь непреклонен к ним Спаситель? Ответ находим у о. Павла Флоренского: "Почему ценна заповедь, суббота? Потому что дана Богом. Но представьте себе, что я забуду Бога, перестану видеть Его, любить Его как Отца, а всей душой прилеплюсь к Его словам, к самим заповедям. Тогда они станут для меня злом, хотя сами по себе они - добро и не перестают быть хорошими. Тогда празднование субботы становится кумиром, потому что для человека тогда есть только заповедь, а не деяние Силы Божией. Поскольку утверждение это правильно, постольку пленяешься самому себе. Тогда всякое нравственное правило и вся их совокупность становятся самодовлеющими в силу того и по той причине, что именно я их признал таковыми. Таким образом, заповедь становится моим рукотворением, и человек с пути поклонения Богу становится на путь идолопоклонства, поклонения самому себе. И чем выше предмет такого увлечения, тем оно опаснее. Чем чище живешь, тем глубже, опаснее и неискоренимее страсть поклонения себе самому" [11]. Вот почему и апостол говорит: "Сказываю вам, что там на небесах более радости будет об одном грешнике кающемся, нежели о девяноста девяти праведниках, не имеющих нужды в покаянии" [12].

Подводя некоторые итоги, прежде всего проведем границу между духовным и моральным аспектами добра и зла. Это важно как для религиозной, так и нравственной жизни человека, как для метафизики, так и для этики. Главный вывод здесь таков: моральность - это свойство человека, полученное им в результате грехопадения. Существование морали, сопряженное с различием добра и зла, есть важный признак падшести человечества. Ведь неслучайно моральность человека концентрируется в совести, укоряющей каждого в его несовершенстве: личном (приобретенном при жизни) и онтологическом (унаследованном от прародителей человечества). Совесть (со-весть) - это совместная мука людей об утраченной благой вести и источник стремления к совершенству ("Итак будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный" [13]). Следовательно, моральное добро и зло, равно как и вся мораль как таковая, относительны. Их абсолютизация чревата Богоотступничеством. Для человека абсолютной ценностью может и должен быть только Бог, но отнюдь не мораль. Главная цель человеческой жизни в христианстве - не нравственное совершенство, не праведность, а спасение через *обожение*. Если Христос, будучи Богом-Сыном, воочеловечился, то и человек должен и может уподобиться Богу. Христос, безусловно, есть Добро, но Добро Божественное, а не моральное, ибо Царствие Его не от мира сего. Вот почему попытки сугубо этического толкования многих Его заповедей порождают лишь недоразумения у религиозно непросвещенных людей. Разве возможно, к примеру, этически позитивное прочтение следующего наставления Спасителя: "Не думайте, что Я пришел принести мир на землю; не мир пришел Я принести, но меч; ибо Я пришел разделить человека с отцом его, и дочь с матерью ее, и невестку со свекровью ее. И враги человеку - домашние его. Кто любит отца или мать более, нежели Меня, не достоин Меня; и кто любит сына или дочь более, нежели Меня, не достоин Меня" [14]? Для Бога же, смеем предположить, абсолютной ценностью является человек. Вот почему Христос необыкновенно суров к греху, но столь же милосерден к грешнику и готов простить всякого раскаявшегося в своих преступлениях и грехах человека. Для Спасителя фигура мытаря, сознающего свое ничтожество перед другими людьми и Богом, более привлекательна, нежели вид закосневшего в своей праведности фарисея.

## Этика и сотериология

Последний же враг истребится - Смерть. "Смерть! где твое жало? ад! где твоя победа?"  
*1 Кор. 15, 26. 56*

Христианская метафизика находит свое продолжение в сотериологии - в учении о спасении. Спасение, согласно христианской традиции, означает избавление человека и человечества от зла, греха, страдания и смерти. Поскольку зло в этой цепочке понятий является как бы родовым (грех, страдание и смерть оцениваются как зло), то необходимо остановиться на вопросе о природе зла, его онтологических основаниях и конечных судьбах.

Христианская традиция зиждется на онтологическом монизме и отрицании субстанциональности зла. По христианской версии, мир един и целостен, он есть творение всеблагого и всемогущего Бога, порождение Абсолютного Добра. Зло есть следствие отпадения от Него. Дьявол - это падший ангел, у которого сохраняется

шанс вернуться к Богу. Согласно Псевдо-Дионисию Ареопагиту, "зло есть несущее и его нет в сущем" [15]. Бог (Абсолютное Добро) есть Сущий, а зло, не имеющее субстанциональной основы, - не-сущее (ме-он). В этом плане христианство существенно отличается от манихейства, для которого характерны онтологический дуализм и признание субстанциональности не только добра, но и зла.

Путь манихейского дуализма - это путь перманентной вражды и поиска врагов, то есть сил зла, достойных уничтожения. Ведь практически каждый человек и социальное движение не только декларируют свою приверженность добру, но и искренне веруют в то, что они - носители добра, которым вполне конкретно противостоят силы зла. Н. Бердяев писал: "У людей есть непреодолимая потребность в козле отпущения, во враге, который виновен во всех их несчастьях и которого можно и должно ненавидеть. Это могут быть евреи, еретики, масоны, иезуиты, якобинцы, большевики, буржуазия, международные тайные общества и т.п. Революция всегда нуждается во враге для своего питания и выдумывает врага, когда его уже нет, то же самое и контрреволюция. Когда найден козел отпущения, то человек чувствует себя лучше. Это есть объективация зла, выбрасывание его во внешнюю реальность..." [16].

Путь христианский - это путь покаянный, это изживание зла в себе самом и смиренное переживание скорбей, тягот и драматических поворотов жизни. Какие же теоретические и практические следствия вытекают из христианской (меонической) концепции природы зла?

Во-первых, в усложняющейся картине мира феномен зла обретает некую объемность, многомерность и многозначность. Для локализации конкретных проявлений зла, выработки соответствующей стратегии и тактики борьбы с ним требуется очень тонкая работа ума и чувств. В связи с этим возникает необходимость в отказе от установки на грубое, физическое уничтожение зла. С. Франк писал, что "все горе и зло, царящее на земле, все потоки пролитой крови и слез, все бедствия, унижения, страдания, по меньшей мере на 99% суть результат воли к осуществлению добра, фанатичной веры в какие-либо священные принципы, которые надлежит немедленно насадить на земле, и воли к беспощадному истреблению зла; тогда как едва ли и одна сотая доля зла и бедствий обусловлена действием откровенно злой, непосредственно преступной и своекорыстной воли" [17].

Во-вторых, моралистическое отрицание зла сменяется его философским осмыслением, постижением его смысла - как это ни парадоксально, некоторого его позитивного, благого содержания. У Н. Лосского читаем: "В системе мирового бытия, руководимой Провидением, даже зло используется так, что среди следствий его находятся какие-либо виды добра, так что зло никогда не бывает абсолютным. В обществе, где есть частная собственность, жажда наживы ведет к развитию промышленности и торговли; честолюбие и зависть, побуждающие ученого напрягать свой ум, чтобы найти слабые места в исследованиях других ученых, ведут к открытию новых истин и уточнению знания и т.п. Если подавить у человека любовь к собственности, не развив в нем более высоких мотивов к труду, если отнять у мыслителя честолюбие, не заменив его чистой любовью к истине, то в душе человека образуется пустота, лень и тупое безразличие; вместо восхождения вверх получится падение" [18].

В-третьих, раскрывается онтологическая основа зла. В этом утверждении также заключен великий парадокс зла. Зло не имеет субстанциональности, но оно онтологично: человек, в котором укоренено зло, имеет бытие, дарованное Богом, но оскверненное грехопадением. Ф.М. Достоевский, например, был решительным критиком мыслителей, редуцировавших источник зла к социальным условиям существования человека. "Ясно и понятно до очевидности, что зло таится в человечестве глубже, чем предполагают лекаря-социалисты, что ни в каком устройстве общества не избегнете зла, что душа человеческая останется та же, что ненормальность и грех исходят из нее самой и что, наконец, законы духа человеческого столь еще неизвестны, столь неведомы науке, столь неопределенны и столь таинственны, что нет и не может быть еще ни лекарей, ни даже судей окончательных, а есть Тот, Который говорит: "Мне отмщение и аз воздам" [19].

В-четвертых, обнаруживается таинственная диалектика добра и зла, незримо протекающая в духовных глубинах личности. "Дело в том, - отмечал С. Франк, - что та иррациональная, неисповедимая, ни в какие нормы добра и разума не вмещающаяся глубина человеческого духа, которая есть источник всего злого, хаотического, слепого и бунтарского в человеке, есть, по Достоевскому, *вместе с тем* область, в которой одной только может произойти встреча человека с Богом и через которую человек приобщается к благоразумным силам добра, любви и духовного просветления. Ибо эта глубина - само существо человеческой личности - в последней своей основе есть то таинственное начало, которое Достоевский в одном из набросков к "Братьям Карамазовым" называет "*чудом свободы*". Это - та самая "глупая человеческая волюшка", о которой как о высшем абсолютном благе говорит "человек из подполья". Через это начало ведет единственный дуть человека к Богу - другого пути, более рационального и безопасного, менее проблематичного, здесь быть не может. Это есть поистине "узкий путь", со всех сторон окруженный безднами греха, безумия и зла. По-видимому, Достоевский держался даже мнения, что духовное просветление, обретение даров благодати без опыта греха и зла вообще невозможно" [20].

Наконец, в-пятых, учение о спасении (сотериология) возможно только в рамках меонического понимания зла. Спасение есть избавление от зла, зла смерти в первую очередь. В рамках манихейского дуализма уничтожение зла невозможно, ибо мир онтологически разорван, а устранение этой онтологической разорванности означает



уничтожение самого мира. Окончательная победа над злом и смертью, по христианскому учению, наступит в Царстве Божием, но не на земле. Эта победа невозможна без участия Спасителя, Сына Божия. Всякие попытки устроиться на земле без Бога, установить рай на земле, где блаженствовали бы все люди без исключения, обречены на провал. Рай на земле невозможен, зато возможен ад, создаваемый, как правило, людьми, мечтающими о земном рае.

Впрочем, тема ада с точки зрения неонической концепции зла и христианской сотериологии в целом составляет некоторую трудность, смущающую умы христианских мыслителей. Ад как средоточие и отстойник зла вопиет об онтологической разорванности мира, подвергает сомнению веру во всеблагодать Божию. Ад есть символ увековечивания зла. Возможно ли это с христианской точки зрения? Ведь Бог есть Любовь. Нет ли здесь какого-то рокового неразрешимого противоречия? Над этой проблемой задумывались многие богословы и религиозные мыслители.

Н. Бердяева удручает идея вечного ада, которая, с его точки зрения, субстанционализует зло. Мыслитель подходит к проблеме ада с позиций своей философии свободы, утверждая, что "ад нужен не для того, чтобы восторжествовала справедливость и злые получили воздаяние, а для того, чтобы человек не был изнасилован добром и принудительно внедрен в рай, т.е. в каком-то смысле человек имеет нравственное право на ад, право свободно предпочесть ад раю" [21]. Ад целиком принадлежит сфере субъективной, а не объективной, человеческой, а не божественной. "Ад, как и рай, есть лишь символы духовного пути. Опыт ада и есть замыкание в субъекте, невозможность войти в объективное бытие, есть самопогружение, для которого закрывается вечность и остается лишь дурная бесконечность" [22].

Отец Павел Флоренский в "Столпе и утверждении истины" формулирует антиномию: "невозможна невозможность всеобщего спасения" - "возможна невозможность всеобщего спасения". Эта антиномия фиксирует противоречивую "миссию" Бога как Спасителя и Карателя, как прощающего и воздающего Божества. Отец Павел предлагает два пути решения данной антиномии. Во-первых, утверждает он, существование ада не может служить основанием для обвинения Бога в немилосердии и жестокости. "Будучи Любовью, Он не уничтожает ничьей свободы, и потому тех, которые по своему произволению отступают от Него, Он подвергает отлучению от себя, которое *сами* они избрали" [23]. Во-вторых, разрешение антиномии идет по пути выделения понятий личности (святой и безусловно-ценной в своей внутренней сущности) и характера (носителя свободной творческой воли), греха и грешника, посмертные судьбы которых расходятся. "Но тварь Божия - личность, и она *должна* быть спасена; злой же характер есть именно то, что *мешает* личности быть спасенною. Поэтому ясно отсюда, что спасением постулируется *разделение* личности и характера, *обособление* того и другого" [24]. Иначе говоря, Бог по правосудию своему покарает и истребит грех, а по милосердию своему помилует грешника. Таким образом, П.А. Флоренский решает антиномию не снятием, а ее углублением и легитимизацией. "Вечное блаженство "самого", и вечная мука "самости" - таковы две антиномично-сопряженные стороны окончательного, Третьего Завета. Таким образом, Откровение Вечной Истины обнаруживается в двойственном явлении: спасения - гибели, света - тьмы, духовности - геенны" [25].

Ф.М. Достоевский устами старца Зосимы из "Братьев Карамазовых" вопрошает: "Что есть ад?" - и отвечает: "Страдание о том, что нельзя уже более любить". Земная жизнь дана человеку для того, чтобы он принес ее в жертву любви. Если же человек не смог при жизни на земле испытать счастье любви, которая вся строится на самоотдаче, то в своем посмертном бытии ему остается только мука от невозможности любить. Ф.М. Достоевскому вторит Х. Яннарас: "Это значит, что рай и ад не зависят от своего рода Божественного правосудия: не Бог карает грешников. В действительности все зависит от способности или бессилия человека поистине приобщиться к существованию и жизни Бога. Бог отдает Себя всем и каждому, Он *будет* - со всеми, но это единение осуществится согласно различным образам бытия: как рай или как ад" [26]. Ф.М. Достоевскому дано было не только откровение об аде, но и откровение о рае. Преподобный старец оптинский Варсонофий, общавшийся с великим писателем, рассказывал: "Достоевский, который бывал здесь и сживал на этом кресле, говорил о. Макарию, что раньше он не верил. "Что же заставило вас повернуть к вере?" - спрашивал его батюшка о. Макарий. "Видел Рай. Ах, как там хорошо, как светло и радостно! И насельники его так прекрасны, так полны любви. Они встретили меня с необычайной лаской. Не могу забыть я того, что пережил там, и с тех пор повернул к Богу!" [27].

Итак, христианская сотериология учит, что зло *неонично*, не имеет субстанциональной основы и, следовательно, спасение - избавление от зла (греха, страдания и смерти) возможно только при наличии доброй воли к спасению и только при участии Спасителя - Иисуса Христа. Этическим следствием из этого вывода вытекает отказ от моралистической нетерпимости к людям, действительным или мнимым носителям зла, обстоятельствам индивидуального или общественного бытия, требующим от человека мужества и стойкости. Христианская сотериология побуждает также к смиренному восприятию страдания и смерти, открывая их глубокий смысл и позитивную роль в духовном становлении человека. В подтверждение этого тезиса приведем воспоминания Л.В. Зака о предсмертном опыте С.Л. Франка: "Однажды утром, за несколько дней до кончины С.Л., я застал его чем-то взволнованным и удивленным. Вот что я услышал из его уст: "Послушай, - сказал он мне, - я сегодня ночью пережил нечто очень необыкновенное, нечто очень удивительное. Я лежал и мучился и вдруг почувствовал, что мои мучения и страдания Христа - одно и то же страдание. В моих страданиях я

приобщился к какой-то литургии и в ней соучаствовал, и в наивысшей ее точке я приобщился не только ко страданиям Христа, а, как не дерзновенно сказать, к самой сущности Христа. Земные формы вина и хлеба - ничто в сравнении с тем, что я имел; и я впал в блаженство" [28]. Схожий опыт пережил С.Н. Булгаков, описанный им в статье "Софиология смерти": "Я ведал Христа в своем умирании, мне была ощутительна Его близость ко мне, почти телесная, но как лежащего со мной "изъявлена и ранена мертвеца". Он мог помочь мне в моем страдании и умирании, только страдая и умирая со мной" [29]. Христианская сотериология настраивает человека на искоренение причины смерти и всякого зла - греха, корнящегося в каждом человеке. И хотя рай (жизнь без зла) на земле невозможен, его откровения даются человеку в его земной жизни. Однако, чтобы стяжать благодать Царства Божия (которое внутри нас), необходимы духовные усилия и воля. Наконец, только вера в Спасителя и в высшие трансцендентные силы побуждает христианина на аскетические подвиги: какой смысл в молитве и посте, если не веришь в Бога! Таким образом, без сотериологии была бы невозможна христианская аскетика.

### Этика и аскетика

А молясь, не говорите лишнего, как язычники; ибо они думают, что в многословии своем будут услышаны.  
*Мф. 6, 7*

Добродетель молитвы совершает таинство нашего единения с Богом, и она есть связь разумных тварей с Творцом.  
*Григорий Палама*

Христианскую этику также нельзя отделять от аскетики. В противном случае серьезно подрывается действенность и реалистичность норм и ценностей христианской морали. Смысл христианской аскетики - не в пренебрежении телом, а в преображении всего антропологического состава человека, включая и его тело. Основными элементами аскетики являются молитва, пост, участие в богослужении и др. В разных христианских конфессиях отношение к аскетике неоднозначное. "Католическая Церковь смотрит на нее как на нечто обязательное лишь для монашества, а для мирян как на "сверх должное". Протестантство просто отрицает аскетизм. А Православие учит о том, что аскетизм, хотя и в различных степенях и формах, является обязательным для всех христиан без исключения, по... слову Спасителя, требующему от своих последователей проявления усилия" [30].

К сожалению, многие люди, включая порой и считающих себя верующими, не понимают значения молитвы в жизни человека. В советское время молитва практически выпала из культурного и духовного контекста жизни. Между тем молитва - один из наиболее действенных способов поражения греха, открывающих человеку путь к Богу. Суть и смысл ее хорошо понимал А.С. Пушкин, живший сложной и противоречивой духовной жизнью. В знаменитом стихотворении, посвященном поэтическому переложению великопостной молитвы Ефрема Сирина, поэт писал:

Отцы пустынники и жены непорочны,  
Чтоб *сердцем возлетать во области заочны,*  
Чтоб укрепить его средь дольних бурь и битв,  
Сложили множество божественных молитв...  
(курсив наш. - В.С.)

Цель молитвы - подъем человеческого духа в трансцендентную, сверхчувственную сферу, дабы стяжать дар Богообщения. Именно этим православие принципиально отличается от католического и особенно от протестантского понимания молитвы, где последняя выступает всего лишь средством выпрашивания у Бога не только духовных, но и материальных благ. Встреча с Богом происходит в сердце - органе духовной жизни человека и центре его личности. Основным условием Богообщения является избавление сердца от скверны греха: "Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят" [31].

Теория и "техника" молитвы (умное делание) были детально разработаны святыми отцами Восточной Церкви, прежде всего Григорием Паламой в XIV веке. На русской почве эту традицию с честью предо жили знаменитые оптинские старцы. Преподобный старец оптинский Варсонофий учил: "Молитва бывает устная, внешняя. Бывает внутренняя - умно-сердечная. Но есть еще высший род молитвы. Это - молитва духовная. Имеющие ее начинают познавать тайны природы, ее внутренний смысл и содержание. Они смотрят на все видимое с внутренне духовной стороны. Они постоянно бывают охвачены высоким духовным восторгом, и глаза их часто источают слезы. Их восторг нам непонятен. Доступный нам восторг великих художников в области поэзии музыки, живописи в сравнении с восторгом этих людей есть ничто, ибо он - душевен. <...> Первый от Господа дар в молитве - внимание, т.е. когда ум держится в словах молитвы, не развлекаясь. Но при такой внимательной, неразвлекаемой молитве сердце еще молчит. В том-то и дело, что у нас чувства и мысли разъединены, нет в них согласия. Вторая молитва - когда ум и сердце соединены, согласно направлены к Богу. Третий дар есть молитва духовная. Про эту молитву я ничего не могу сказать. Человек, имеющий духовную молитву, хотя и живет на земле, но умом и сердцем, всей душою своею он - в Боге. Достигшие такой молитвы смотрят на все очами духа, имеют ведение и видение... Молиться о даровании внимательной молитвы можно, но просить у Бога высоки

молитвенных дарований погрешительно. Это надо всецело предоставить Богу" [32].

Первое, что необходимо отметить в высказываниях оптинского старца Варсонофия, это то, что молитва есть дар Божий, а не плод человеческого творчества. Молитвенный дар дается людям с покаянным сознанием. Без покаяния, без сердечного сокрушения человека о свое несовершенство и греховности нет ни молитвы, ни Богообщения. Второе - это то, что молитва при неправильном к ней отношении может быть опасной для духовного здоровья верующего. В этом плане понятны слова Амвросия Оптинского: "Не бойся никакого греха, даже блуд; а бойся поста и молитвы" [33]. Молитва не терпит никакой гордыни, в том числе гордыни праведности и гордыни всезнания. Вот почему, наконец, старец Варсонофий столь неопределенно говорит о даре духовно молитвы, которым он несомненно обладал, ибо, как и все знаменитые оптинские старцы, поражал всех своей пронизательностью, всеведением и всевидением.

Все оптинские старцы вслед за святыми отцами Восточной Церкви IV-XIV веков особое значение придавали Иисусовой молитве: "Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя, грешного". Непрерывно читаемая Иисусова молитва, по их мнению, избавляет человека от духовного зла. В этом заключается тайная сила молитвенного слова. Если же иметь в виду не метафизический, а нравственно-психологический аспект молитвы, то следует особо подчеркнуть, что молящийся человек стяжает состояние умиротворенности, делающее его терпимым по отношению к другим людям и открытым к добрым делам и поступкам. В этом плане весьма интересны результаты исследований, проведенных профессором В.Б. Слезиним в Санкт-Петербургском психоневрологическом институте им. В.М. Бехтерева. Изучая деятельность коры головного мозга человека во время молитвы, ученый обнаружил, что у православного священнослужителя при полной ясности сознания полностью отсутствовала электрическая активность мозга, то есть при бодрствующем и активно действующем сознании мозг отдыхал! Как предположил Слезин, наряду с известными уже состояниями сознания: бодрствования, медленного и быстрого сна - существует еще одно, в котором сознание находится в процессе молитвы. Молитва необходима в жизни каждого человека: она смягчает душу, гармонизирует отношения человека с самим собой и окружающим миром.

Пост - не диета, построенная на конкретных комбинациях продуктов питания или ограничении приема пищи с целью поддержания здоровья, повышения работоспособности или нормализации веса. Пост также не есть соблюдение церковных правил и ритмов народного календаря. Главное в посте - не ограничения в пище, а их духовный смысл. К сожалению, порой даже верующий теряет его под воздействием сил духовного зла, выкрадывающих "духовный смысл поста, который заключается в умном воздержании, и оставляют ему одни грибки, капустку, горох да сухарики с водичкой, за которые и держится бедная душа с пристрастием, не замечая того, что самое существенное у поста выкрадено: нет умного воздержания в помыслах, в словах, нет воздержания в вожделениях, а потому и нет самой внутренней сущности поста" [34]. Ну а внутреннюю сущность поста составляет все та же молитва, покаянная молитва. В первую неделю Великого Поста во всех православных церквях читается покаянный канон Андрея Критского со знаменитой молитвой св. Ефрема Сирина: "Господи и Владыко живота моего, дух праздности, уныния, любоначалия и празднословия не даждь ми. Дух же целомудрия, смиренномудрия, терпения и любви даруй ми, рабу Твоему. Ей, Господи, Царю, даруй ми зрети мои прегрешения и не осуждати брата моего, яко благословен еси во веки веков. Аминь".

К аскетической духовной практике относится, с нашей точки зрения, православное богослужение, требующее от верующего физического напряжения и духовных усилий, ибо во время службы в православном храме все стоят, а не сидят, как католики и протестанты. "Стояние человека, - писал П.А. Флоренский, - есть непрерывное падение во все стороны и постоянное стремление сохранить равновесие - только усилием мы удерживаемся на ногах, так как точка опоры ниже центра тяжести. Поэтому в состоянии духовной расслабленности - время опьянения и т.д. - человек стоять не может. Стояние - не состояние, а акт непрерывного усилия души. Стоящий постоянно напрягается... Отсюда большое значение приобретает вопрос духовника в Требниках XVII в., - выброшенный впоследствии, когда было утеряно понимание его значительности, - "не прислонялся ли во время церковной службы к стене?" Это - грех, так как является показателем духовной пассивности, нетрезвости, особого рода опьянения, при котором легко могут вторгнуться в душу посторонние злые силы" [35]. Во время церковной службы в православном храме все молятся: и клир, и миряне. Следовательно, и здесь молитва составляет живую *душу практического религиозного действия*, способствуя очищению души верующего от греха. После православной службы, длящейся часами, верующий физически устает, тело его как бы утончается, облегчается, а душа приходит в состояние ликования и восторга и верующий возвращается домой как бы окрыленный и одухотворенный - его сердце благорасположено, а ум помышляет о добре, но не о зле.

Аскетика, практикуемая в мирской жизни, безусловно, способствует духовному и нравственному очищению верующего. Однако она никогда не достигает своих высот, а, следовательно, добро (моральное духовное) не одерживает здесь своей окончательной победы над злом. Добро, победившее зло в этой земной жизни, соотносится только со святостью, которая становится уделом очень немногих людей, как правило, отошедших от мирской жизни, - монахов, подвижников веры. Святой - это человек, достигший полноты духовных и нравственных добродетелей, которая выражается в искоренении страстей как источника греховных помыслов. Своим аскетическим подвигом святой стяжает дары Святого Духа, обоживается. "Полнота благодати Божией, преображая святого подвижника, преодолевает законы тварного бытия, раздвигая пределы времени и

пространства, и даже сам закон всемирного тяготения теряет свою силу в виде высшего символа неподзаконности святого стихиям мира" [36]. Но даже святые, за счет аскетической практики достигшие духовного и нравственного совершенства, рассчитывают не только на свои силы, а уповают на Спасителя. "Сердце отвергается для истинной молитвы не дыханием и не искустельными приемами, как возомнили некоторые превратные моельщики, - сердце отвергается перстом Божиим, когда соблаговолит Господь Бог и когда сердце очистится от страстей" [37].

Итак, значение христианской аскетики в виде молитвенной практики, поста и участия в богослужениях заключается в том, что человек непрерывно надобно быть в состоянии покаянного смирения, ибо без покаяния бессмысленны молитва, пост и тем более таинство очистительной евхаристии. Христианская аскетика выполняет роль духовного тигля, в котором постоянно выплавляется сплав религиозного благочестия и моральной прочности, а дурные помыслы выжигаются очистительным огнем покаяния. Благодаря этому человек хранит бдительность по отношению к греху и моральному злу.

### Христианское добро в современном мире

И тогда соблазняются многие; и друг друга будут предавать, и возненавидят друг друга: и многие лжепророки восстанут и прельстят многих: и, по причине умножения беззакония во многих охладет любовь; претерпевший же до конца спасется.  
*Мф. 23, 10-13*

Христианская этика в полной мере соответствует своему предназначению, если, как мы попытались показать, она находится в единстве с метафизикой, сотериологией и аскетикой. Благодаря этому проблема добра и зла приобретает духовную глубину, спасение мыслится и переживается только со Спасителем, но при наличии доброй воли и желания спасения, реализуемых практически. Думается, нет необходимости доказывать, что большинство людей, формально принадлежащих к христианской культуре, чрезвычайно далеки в своей практической жизни от принципов и заветов христианской этики. Стоит ли поэтому удивляться масштабности и глубине нравственной деградации, которую переживает современное человечество?! Главная проблема здесь, на наш взгляд, состоит вовсе не в резком возрастании количества и усложнении "качества" злодеяний в XX и нынешнем XXI веке, а в смещении в сознании многих людей понятий добра и зла, утрате критериев их различения. Основная причина этого печального факта заключается как раз в том, что большинство людей игнорирует духовную глубину нравственной жизни, надеется спастись без Спасителя, утратив при этом способность к покаянному восприятию своих помыслов и поступков.

Начало этим процессам было положено в Европе в эпоху Возрождения и связано с формированием идеологии гуманизма, радикально отличающейся от христианской морали и антропологии. С христианской точки зрения, человек есть образ и подобие Божие. Именно поэтому каждый человек, кем бы он ни был, заслуживает уважения и любви. Человек является человеком благодаря наличию в нем божественного начала, которое оказалось замутненным грехопадением Адама и Евы, а также усугубляется личными грехами людей. Грех в человеке и все производное от него - моральные падения и преступления сурово осуждаются именно потому, что есть Божественная святость и чистота.

В гуманизме же, который лишь внешне напоминает христианские ценности, декларируется уважение и любовь к человеку как эмпирическому индивиду. Понятие о грехе в гуманистических учениях затушевывается. В результате этого постепенно, от десятилетия к десятилетию, от века к веку, человеку дозволяется совершать все больше и больше из того, что ранее считалось грехом, моральной низостью, кощунством и преступлением. Сфера запретного в нравственной жизни сокращается как шагреновая кожа. Гигантская пропасть в понимании должного разделяет людей начала и конца XX века. Например, роман Д. Лоуренса "Любовник леди Чаттерлей", вызвавший в 1920-е годы бурю морального негодования, сейчас можно считать образцом целомудренного изображения любви между мужчиной и женщиной. Нетрудно предположить, что при нынешней тенденции к вседозволенности в будущих нравах может не остаться никаких запретов вообще, и найдутся многочисленные оправдания этому с позиций светского гуманизма.

Все антропологические и этические учения, разрабатывавшиеся в русле гуманизма, упускают из виду духовную глубину человека, именно то, что "дьявол с Богом борется, а поле битвы - сердца людей" [38]. Нравственная жизнь христианских народов под влиянием гуманизма все более заражается ресентиментными формами сознания и поведения. Содержательную теорию *ресентимента* [39] создал М. Шелер [40], сумевший глубоко проникнуть в психологию и экзистенциальную основу человека, отравленного ядом нравственно негативных переживаний. Упомянем здесь о закоренелом предрассудке, присущем критикам христианской этики. Они в качестве основного аргумента (с их точки зрения, смертельного для сторонников религиозной морали) используют ссылку на тот факт, что историческое христианство не предотвратило нравственных девиаций и что приверженность вере не оберегает людей с моральных проступков и преступлений. Однако, во-первых, христианство никогда и не утверждало, что верующий автоматически становится морально безупречным существом. Во-вторых, Христос неслучайно говорит, что прежде всего пришел спасти грешников.

По существу, христианство лишено того жесткого морального ригоризма, которым преисполнена этика И.



Канта. Христианская этика не только допускает, но и предполагает моральные девиации людей, неизбежные и по причине греховности последних, и по случайным стечениям обстоятельств, вынуждающим их творить зло. В лоне христианской традиции человек – грешник по определению. Но вся соль заключается в том, раскаивается ли человек в содеянном, способен ли он к покаянию, признанию своего несовершенства перед лицом совершенного Бога. В этом и состоит главный смысл христианского откровения о человеке: только тот, кто способен признаться в своем несовершенстве и своей ничтожности перед лицом совершенного и всемогущего Бога, действительно способен к нравственному росту. Противники христианства очень часто переворачивают эту ситуацию и представляют дело таким образом, будто Христос потакает дурным людям. "Не согрешишь, не покаешься", – говорят при этом они, с одной стороны, не осознавая глубины и действенности религиозного покаяния и, с другой стороны, считая себя чуть ли не праведниками, которым не в чем каяться.

С точки зрения М. Шелера, человек, совершивший моральные проступки и преступления из побуждений корысти, в состоянии аффекта или под влиянием роковой страсти, остается в лоне христианской морали, если раскаивается в своих злодеяниях или хотя бы осознает их греховность. Такие поступки человека есть выражение витальной силы и свидетельствуют о мощи его воли, желаний, характера, темперамента и т.д. Как показывает исторический опыт, сила эта может быть направлена противоположную сторону: злодей может превратиться в праведника. Однако есть иной род зла, в основе которого лежит не сила, а бессилие человека, дополненное "хитроумным" самообманом. Вот это сдерживаемое и скрываемое зло, отравляющее душу его носителя, М. Шелер называет *ресентиментом*. Исследователь выделяет два типа ресентимента. Первый связан с устойчивой установкой на девальвацию ценностей. Знаменитая крыловская басня "Лиса и виноград" как нельзя лучше иллюстрирует эту ситуацию: недоступный виноград лиса объявляет кислым и на том успокаивается. Ресентимент этого типа проявляется как устойчивая психологическая установка недоброжелательства и ниспровержения, злорадства и злобы по отношению к людям и любви к ценностям. Типичным примером такого ресентимента служит психология старой девы, которая склонна приписывать другим грязную сексуальную мотивацию. Второй тип ресентимента построен на основе иллюзорного восприятия и фальсификации самих ценностей. Одним из вариантов такого ресентимента является альтруизм, в котором ненависть к себе и небрежение собой выдается за любовь к другим людям. Точно так же можно квалифицировать и гуманизм. По определению М.Шелера, "ресентимент является ядром в движении современного всеобщего человеколюбия уже хотя бы потому, что основу этого социально-исторического движения душ образует отнюдь не первичное и спонтанное *стремление к какой-либо позитивной ценности, а протест, импульс отрицания* (то есть ненависть, зависть, мстительность и т.д.) по отношению к господствующим меньшинствам, обладающим позитивными ценностями. Непосредственный объект любви в нем – не "человечество" (потому что вызвать любовь может только нечто наглядное); человечество просто карта, которая разыгрывается им против того, что ненавидят. Человеколюбие есть прежде всего форма выражения вытесненного отрицания Бога, импульса, направленного против Него. Оно есть форма проявления вытесненной ненависти к Богу" [41].

Закономерно возникает вопрос: возможно ли избавление от ресентимента, а если да, то каким образом? С нашей точки зрения, избавление возможно – и только на пути религиозного обновления жизни, посредством одухотворения ее нравственных основ, восстановления во всей полноте христианской культуры, которые немыслимы без покаяния, честного признания своего несовершенства. Старец Зосима из "Братьев Карамазовых" отвечает Федору Павловичу, задавшему ему ёрнический вопрос о том, как наследовать жизнь вечную: "Главное, самому себе не лгите. Лгущий самому себе и собственную ложь свою слушающий до того доходит, что уж никакой правды ни в себе, ни кругом не различает, а стало быть, входит в неуважение и к себе, и к другим. Не уважая же никого, перестает любить, а чтобы, не имея любви, занять себя и развлечь, предается страстям и грубым сладостям и доходит совсем до скотства в пороках своих, а все от непрерывной лжи и людям и себе самому. Лгущий себе самому прежде всех и обидеться может. Ведь обидеться иногда очень приятно, не так ли? И ведь знает человек, что никто не обидел его, а что он сам себе обиду навыдумал, к слову привязался и из горошинки сделал гору, – знает сам это, а все-таки самый первый обижается, обижается до приятности, до ощущения большого удовольствия, а тем самым доходит и до вражды истинной" [42].

Христианские истины очень просты по существу, но очень трудно реализуемы на практике, ибо, осуществляя их, человек вынужден менять свои привычки и образ жизни. Для этого нужны огромные духовные, моральные и умственные усилия, на которые решится далеко не каждый. Тем не менее история знает множество случаев духовного преображения людей, прошедших через покаяние, публично признавших свои заблуждения и ошибки. Ярчайшим примером такого духовного преображения служит жизнь и судьба Льва Александровича Тихомирова. Будучи одним из руководителей движения "Народная воля", после царевбийства (в котором, правда, не принимал участия) и жизни в эмиграции, разочаровавшись в европейской парламентской демократии, он пишет прошение Александру III о помиловании, возвращается в Россию и становится последовательным сторонником монархии. Глубокий переворот в политических воззрениях Л.А. Тихомирова произошел именно благодаря тому, что он сумел преодолеть в себе мессианские притязания русской интеллигенции и твердо встал на почву православной веры и духовности.

На фоне обозначенных выше проблем, которыми, разумеется, не исчерпывается все многообразие современной

нравственной жизни, возникает вопрос: как жить и как вести себя человеку, ориентирующемуся на христианские ценности? "Что должен делать христианин в современном мире?" - вопрошает архимандрит Рафаил и отвечает: - Прежде всего сохранять христианскую шкалу ценностей, вершиной которой является Божество, вечная жизнь и способность человеческой души к Богообщению. Христианин должен сохранять потенциал своей личной свободы; он не может уйти от процессов, происходящих в мире, но может жить так, чтобы эти процессы не захватили его душу, не дотянулись, как щупальца спрута, до той области души, которая должна принадлежать только Богу. Для этого необходимы два условия: принадлежность к Церкви - этому явлению вечности на земле - и личный аскетизм (само слово *аскетизм* означает "отсекание ненужного") [43]. Попытаемся конкретизировать эти мудрые пастырские наставления.

Христианин не только живет в мире, но и призван творить добро. Но как творить добро в мире, где царит так много зла? Как делать добро людям? Это далеко не праздный вопрос. Здесь мало одной моральной установки или интенции на добро. В делании добра необходимо исходить не только из христианских заповедей, но и руководствоваться христианской антропологией. Человек есть триединство духа, души и тела. Совершая акт доброй воли по отношению к другим людям, человек всегда должен задумываться о том, какую пользу или вред его поступок может причинить их физическому существованию, душевной организации и духовному состоянию. Оказываемая материальная помощь одним может помочь, других оскорбит, третьих развратит. Жалость и сострадание, проявленные к людям, также могут вызвать у них самые разные реакции - от благодарности до раздражения и ненависти. Еще труднее понять и предвидеть, какие духовные последствия могут принести наши благодеяния. Например, как отнестись к страдающему человеку? Искоренить, если это в наших силах, причину его страданий, просто посочувствовать или предоставить его самому себе, имея в виду благотворное значение страданий для индивидуального совершенствования? На этот вопрос нет и не может быть однозначного ответа, и каждый на свой страх и риск, руководствуясь своей духовной интуицией, делает то, что считает нужным. Разумеется, ошибки здесь неизбежны. Но такова драма нравственной жизни человека: *правила добра*, которое так рьяно искал трагикомический персонаж из известного рассказа Л. Андреева, попросту не существует.

Если образно представить себе лик христианского добра, то он, в наш взгляд, сейчас не должен быть ни умильно-ласковым (фактически потакающим живущим во грехе), ни отчужденно-постным (превращающим христиан в секту). Он должен быть суровым, мужественным, но жизнеутверждающим, несущим в себе радость бытия. Порой говорят что Христос, изображенный в Евангелиях, не смеется. Но разве до смеха человеку, приговоренному к смертной казни? Это человеческое в Нем скорбит и мучается. Божественное же в Нем излучает свет и радость бытия. Божественный свет Христов и мрачность лиц христиан несовместимы.

Христианизация нравственной жизни - не благое пожелание. Это вопрос жизни и смерти не только для России, но и для всей христианской цивилизации в целом. Об этом свидетельствуют многие реалии с временного мира, измученного своим несовершенством и изнемогающего под бременем роковых ошибок.

## ПРИМЕЧАНИЯ

*Сабиров Владимир Шакирович - доктор философских наук, профессор кафедры философии Новосибирского государственного архитектурно-строительного университета. Статья подготовлена при поддержке Министерства образования РФ; грант №ГОО-1.1-21.*

[1] Мф. 6; 44

[2] Цит. по: Архимандрит Киприан (Керн). Антропология св. Григория Паламы.

[3] Там же. С. 141-142.

[4] Там же. С. 142.

[5] Быт. 3; 5.

[6] Быт. 3; 22.

[7] Мф. 5; 45,46.

[8] Мф. 7; 1,2.

[9] Ильин И.А. К истории дьявола // Наши задачи: В 2 т. Т.2. М., 1992. С. 65.

[10] Рим. 7; 7,8.

[11] Флоренский П.А. Культурно-историческое место и предпосылки христианского миропонимания // Соч.: В 4 т. Т. 3, кн. 2. М., 1999. С. 459.

[12] Лк. 15;7

[13] Мф. 5; 48.

[14] Мф. 10; 34-37.

[15] Псевдо-Дионисий Ареопагит. Божественные имена // Мистическое богословие. Киев, 1991. С. 58.

[16] Бердяев Н.а. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого. П., 1952. С.113.

[17] Франк С.Л. Крушение кумиров // Соч. М., 1990. С. 128.

[18] Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. С. 256.

[19] Достоевский Ф.М. Дневник писателя за 1877 год//Полн. собр. соч.: В 30 т. Л., 1970-1985. Т. 25. 1983. С. 201.

Далее в тексте все цитаты из произведений Ф.М. Достоевского приводятся по этому изданию.

- [20] Франк С.Л. Достоевский и кризис гуманизма // О Достоевском: Творчество Достоевского в русской мысли. М., 1990. С. 396.
- [21] Бердяев Н.А. О назначении человека. М., 1993. С. 229.
- [22] Там же. С. 230-231.
- [23] Флоренский П.А. Столп и утверждение истины // Соч.: В 4 т. Т. 1, кн. 1. М., 1990. С. 210-211.
- [24] Там же. С. 212.
- [25] Там же. С. 250.
- [26] Яннарас Х. Церковь: образ существования, побеждающий смерть // Континент. М., П., 1974. С. 200.
- [27] Оптиная Пустынь. Русская Православная духовность. М., 1997. С. 209-210.
- [28] Зак Л.В. Семен Людвигович Франк - мой брат // Сборник памяти С.Л. Франка. Мюнхен, 1954. С. 22.
- [29] Булгаков С.Н. Софиология смерти // Вест. рус. христиан. Движения. 1978. №127. С. 38.
- [30] Концевич И.М. Стяжание Духа Святого в путях Древней Руси. М., 1994. С. 13.
- [31] Мф. 5; 8.
- [32] Оптиная Пустынь. Русская православная духовность. М., 1997. С. 213-215.
- [33] Цит. по: Флоренский П.А. Культурно-историческое место и предпосылки христианского миропонимания // Соч.: В 4 т. Т. 3, кн. 2. М., 1999. С. 461.
- [34] Журавский И. Тайна Царствия Божия. Рига; СПб., 1995. С. 215.
- [35] Флоренский П.А. Культурно-историческое место и предпосылки христианского миропонимания. С. 415.
- [36] Концевич И.М. Стяжание Духа Святого в путях Древней Руси. С. 50.
- [37] Журавский И. Тайна Царствия Божия. С. 156.
- [38] Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы // Полн. собр. соч.: В 30 т. Л., 1970-1985. Т. 14. 1976. С. 100.
- [39] Слово "resentimente" (фр.) лишь приблизительно можно перевести как неприязнь, озлобленность, злорадство, зависть, враждебность.
- [40] Шелер М. Ресентимент в структуре моралей. СПб., 1999.
- [41] Шелер М. Ресентимент в структуре моралей. С. 126-127.
- [42] Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. Т. 14. 1976. С. 41.
- [43] Архимандрит Рафаил. Церковь и мир на пороге Апокалипсиса. М., 1999. С. 344