

Федеральное агентство по образованию  
Государственное образовательное учреждение  
высшего профессионального образования  
Владимирский государственный университет

Е.И. АРИНИН, Ю.Я. ТЮРИН

# РЕЛИГИОЗНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

*Учебное пособие для студентов  
специальности «Религиоведение»*

В двух частях

Часть 1

Владимир 2005

УДК 13  
ББК 86.3-4  
А 81

Рецензенты

Доктор философских наук, профессор  
кафедры философии ИППК  
Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова  
*И.Я. Кантеров*

Доктор философских наук, профессор,  
зав. кафедрой культурологии и религиоведения  
Поморского государственного университета им. М.В. Ломоносова  
*Н.М. Теребихин*

Печатается по решению редакционно-издательского совета  
Владимирского государственного университета

**Аринин Е. И.** Религиозная антропология : учеб. пособие для студентов специальности «Религиоведение» : в 2 ч. Ч. 1. / Е. И. Аринин, Ю. Я. Тюрин ; Владим. гос. ун-т. – Владимир : Ред.-издат. комплекс ВлГУ, 2005. – 124 с. – ISBN 5-89368-571-7.

Подготовлено в рамках проектов межкафедрального религиоведческого сотрудничества ПГУ и ВлГУ с МГУ. Предназначено для студентов специальности «Религиоведение» высших учебных заведений и всех, кто изучает проблемы религиоведения или занимается самообразованием.

Материал изложен по основным проблемам дисциплины «Религиозная антропология» в соответствии с Госстандартом и принятыми в большинстве вузов программами и планами семинарских занятий при преподавании дисциплин специальности «Религиоведение». Пособие может быть использовано и в качестве дополнительного при изучении общего курса по религиоведческим дисциплинам.

Раздел I написан Е.И. Арининым. П. 2.4.1. написан в соавторстве с О.Н. Шадриной. Раздел II написан Ю.Я. Тюриным.

Прил. 1 подготовлено С.Н. Мининым (кандидат исторических наук, священник).  
Прил. 2 подготовлено Е.И. Арининым (доктор философских наук, профессор).

УДК 13  
ББК 86.3-4

ISBN 5-89368-571-7

© Владимирский государственный  
университет, 2005

## ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие.....	3
I. Религиозная антропология (проблемы, концепции и методы).....	12
1. Человек и камень.....	12
2. Очерк истории формирования религиозных представлений о человеке (Мифология, Античность, Христианство, Новое время).....	19
2.1. Знания, действительность и реальность.....	19
2.2. Предоставления о человеке в магико-мифологическом миропонимании.....	20
2.3. Становление образа человека в культово-теистическом миропонимании (теологии этно-национальных и мировых религий).....	29
2.3.1. Образ человека в теологиях этно-национальных религий.....	29
2.3.2. Образ человека в теологиях мировых религий....	34
2.4. Человек в зеркале философского, познавательного-теоретического мировоззрения (натурфилософские и теологические концепции).....	35
2.4.1. Человек в зеркале натурфилософских и теологических концепций.....	35
2.4.2. Человек в зеркале эпистемологических концепций.....	39
II. Христианская антропология.....	43
1. Парадигмы.....	43
1.1. Христианский континуум смыслов.....	43
1.2. Библейский креационизм.....	45
1.3. Онтологический теoантропоморфизм.....	48
1.4. Христология.....	51
1.5. Новозаветная теoфания и христианский персонализм.....	60
2. Психологические аспекты.....	64
2.1. Ценностно-эмоциональная основа христианской веры.....	64
2.2. Богоприсутствие в «твари» и идеал абсолютного совершенства человека.....	72
2.3. Человекоучение о богопознании.....	82
Приложения.....	106
Рекомендательный библиографический список.....	122

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Университетский курс «Религиозная антропология», содержание которого регламентировано Госстандартом по специальности 022200 – религиоведение, является дисциплиной, которая изучает «представления о человеке в его отношении к богам, божеству, Богу, священному в этнических и мировых религиях; также – раздел или дисциплина богословия и религиозной философии, учение о сущности, происхождении и назначении человека, основанное на священных текстах и вероучительной традиции»<sup>1</sup>. В этой связи он предполагает знакомство со знаниями об указанных религиозных представлениях, однако само понятие *знания* является сферой напряженных дискуссий.

Очень часто понятие *знания* связывается с философией или наукой, противопоставляясь религии как *вере*. Здесь мы видим, что уже при самом общем подходе к тому кругу проблем, которые описывает, обобщает и излагает наша дисциплина, возникает существенная двойственность содержания.

С одной стороны, данная дисциплина призвана адекватно описать собственно *религиозные* представления о человеке, которые являются различными в разных конфессиях (или религиозных объединениях), являясь частью именно «веры», вероисповедального «кредо», кроме того, очень сложным является и вопрос о том, что именно считается *религиозным* представлением, в отличие от *не-религиозного*. При этом часто явно или неявно полагается, что только верующий конкретной конфессии, причем хорошо образованный и специально подготовленный, может относительно адекватно передать и истолковать формулировки официальных доктринальных положений, выражающих эти представления, т.е., к примеру, пра-

---

<sup>1</sup> Яблоков И.Н. Религиоведение: учеб. пособие. – М.: Гардарика, 1998. – С. 460.

вославленное учение о человеке корректно может сформулировать только православный священнослужитель, выпускник Духовной Академии РПЦ МП, специализирующийся именно в этой проблемной сфере (полагается, что знания постороннего, инаковерующего, атеиста или православного человека, который недостаточно знает предмет, не вызывают такого же доверия). С другой стороны, данная дисциплина призвана научно, т.е. максимально объективно и беспристрастно выразить эти описания, и, с этой точки зрения, выпускник Духовной Академии может оказаться апологетом, который стремится защищать воззрения именно своей конфессии, и, в этом смысле, предвзят, необъективен и, следовательно, ненаучен.

Исследователь или преподаватель, как и автор учебного пособия, сталкивается здесь с более широким противостоянием в современной культуре двух позиций: *незаинтересованного* («внешнего») или *заинтересованного* («внутреннего») рассмотрения проблемы. Исторически европейская наука как таковая и религиоведческие дисциплины, в частности, стали выделяться из теологии в Новое время именно как незаинтересованное, межконфессиональное знание о действительности, противопоставляясь многообразию апологетических церковных концепций, настаивающих на превосходстве именно их понимания христианских истин над всеми остальными.

Расколы христианства на враждующие конфессии, каждая из которых начинает утверждать только свое понимание реальности, причем эти самоутверждения сопровождались репрессиями против всего «Иного», порождает феномен надконфессиональной или *общечеловеческой светской культуры*, где собственно конфессиональной идентичности (и соответствующим представлениям о мире) отводится сфера сугубо приватного бытия, личных предпочтений индивида, поскольку общезначимых доказательств превосходства одной религии над остальными не существует. В нашей стране сегодня эта проблема обостряется еще и в связи с тем, что (даже если судить только по многочисленным публикациям) очевидным является стремление некоторых политических кругов изобрести и силой утвердить новую государственную (или региональную) идеологию, связанную с утверждением только одной духовной традиции в качестве априори «Единственно Истинной», как это уже и было в досоветские и недавние советские времена. Единственной достойной *идеологией* современ-

ной демократической цивилизации является концепция *неотъемлемых прав человека*.

В XX веке возникает и утверждается *феноменологический подход*, который утверждает необходимость диалога и взаимодополнительность внешнего и внутреннего рассмотрения феноменов различной природы. Иной раз атеист понимает в православии больше, чем некоторые православные, а простая старушка может видеть вещи глубже, чем дипломированный доктор богословия (аналогично и об атеизме – критика со стороны богословия здесь может быть очень полезна для самих атеистов, да и вообще, кто лучше понимает суть фашизма – фашист или анти-фашист, а суть преступления – преступник или следователь и т.п.?). Здесь утверждается необходимость многомерного и многостороннего изучения предмета с самых различных, даже взаимоисключающих сторон.

История самого христианства (и русского православия) богата примерами такого решения наиболее серьезных вопросов. Глубокий русский философ, ученый-религиовед и богослов С.Н. Булгаков (1871 – 1944) отмечал, что «конфликт между содержанием веры и знания, превращающий одно для другого в абсурд, может наступить, а может и не наступить, но ... сознание своей единственности есть неизбежное качество объективности: истина не есть истина, если допускает рядом с собою или вместо себя другую истину; объективность ревнива и, если угодно, «фанатична»...»<sup>2</sup>. Если для самого С.Н. Булгакова эта «фанатичность» относилась к свободному поиску подлинного всеединства свободных философии, религии и науки, то для многих его современников и последующих поколений она зачастую сводилась именно к противоборству между «черносотенцами и красносотенцами» за право навязать всей стране собственную форму политического и идеологического тоталитаризма. Сегодня вновь слышны голоса об устарелости гуманизма и общечеловеческих ценностей, об антирелигиозности («сектозащитничестве») академического религиоведения, о необходимости борьбы за «духовную безопасность» и даже новую редакцию Конституции Российской Федерации с соответствующими поправками.

Все конфессии так или иначе всегда полагают, что только их учение о человеке и является единственно подлинной религиозной антропологией или вообще истинной антропологией как таковой. Науки со своей стороны

---

<sup>2</sup> Булгаков С.Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. – М.: Республика, 1994. – С. 51.

тоже развивают те или иные представления о человеке, полагаемые не менее истинными. Светский характер государственного российского образования предполагает, что данный учебный курс должен иметь именно *неконфессиональный* и собственно *светско-научный* характер. Последнее не означает, что этой наукой не могут заниматься богословы или верующие, что она принадлежит только неверующим (или атеистам). Здесь мы сталкиваемся с проблемой «верующих ученых» и «интеллигентных верующих», которых в конфессиях часто считают атеистами, поскольку они сталкиваются с требованием академического сообщества быть предельно объективным при занятии научным исследованием, что на практике означает, что тот или иной индивид, будучи членом религиозного и научного сообществ, вынужден творчески переосмысливать проблему соотношения научного и конфессионального. Здесь очень важно оказаться на достойной высоте в том и другом профессиональном контексте, что вполне возможно и прекрасно подтверждается творчеством таких глубоко верующих авторов, как С.Н. Булгаков, П.А. Флоренский, архиепископ Лука или митрополит Антоний (Сурожский). Данное учебное пособие представляет собой совокупность текстов, созданных людьми разных научных предпочтений и конфессиональных приоритетов, но объединенных интересом к данной проблематике и готовностью вести диалог.

Современной «антропологией» называется наука о «природе и происхождении человека и расах, ...этапе развития гоминид»<sup>3</sup>, использующая естественнонаучные методы исследования человека. Однако любое европейское антропологическое учение пронизано явным или неявным религиозным, причем именно христианским контекстом, поскольку сам термин «anthropologia» возникает в Средние века именно в христианской теологии<sup>4</sup>. Только в XIX веке, особенно после работ Ч. Дарвина, начинается утверждение противопоставляющейся христианству неконфессиональной антропологии или *естественнонаучной антропологии*, корни которой восходят к древней натурфилософской медицине и анатомии. В XX веке возникает «*философская антропология*» (М. Шелер), совмещающая христиан-

---

<sup>3</sup> Антропология. Словарь античности / пер.с нем. – М.: Эллис Лак; Прогресс, 1994. – С. 38.

<sup>4</sup> Католическая энциклопедия. Т.1. А-З. – М.: Изд-во Францисканцев, 2002. – С. 303.

скую проблематику с новым уровнем научно-философской аргументации. Некоторые авторы используют этот термин в еще более широком смысле, отмечая, что все философы развивали те или иные представления о человеке, его природе, происхождении и развитии<sup>5</sup>. В этом смысле любая философская система содержит в себе элементы общей антропологии. Понимание и объяснение человека развивалось и до собственно философии – в мифологии, магии и древних эзотерических религиях, границы между которыми достаточно условны.

Все это придает статусу дисциплины «Религиозная антропология» поисковый, динамичный, диалогичный и проблематичный характер, помещая ее в поле напряженных дискуссий между сторонниками теологий мировых религий (христианских, буддистских или исламских концепций), антропологической эзотерики и оккультизма, философских и собственно научных взглядов (медико-биологических, социально-философских и философско-гуманитарных дисциплин). Это проявляется и в группировании дисциплин. Сегодня в некоторых странах к сфере науки относится не «Религиозная антропология» (понимаемая именно как часть теологии), а «Антропология религии» (Anthropology of Religion), одна из трех базовых социальных наук, наряду с психологией и социологией религии<sup>6</sup>. В отечественном же религиоведческом стандарте в цикле общепрофессиональных дисциплин есть психология и социология религии, однако нет курса «Антропология религии», а наш курс «Религиозная антропология» относится к циклу дисциплин специализации.

Обычно в учебные издания принято включать только материалы, которые утвердились в науке и стали общепризнанными. Это очень мало приложимо к такой молодой, но, одновременно, и фантастически древней дисциплине, как «Религиозная антропология». Здесь все или почти все находится под вопросом. В мировой литературе вопросом все еще является статус самой антропологии как науки. Если в «Католической энциклопедии»<sup>7</sup> различают четыре формы: антропологию «естественнонаучную (рас-

---

<sup>5</sup> Григорьян Б.Т. Философская антропология. – М.: Мысль, 1982. – С. 5 – 6.

<sup>6</sup> The Wordsworth Dictionary of Beliefs & Religions. Ed. By Rosemary Goring, Edinburgh, – 1995, p. 26.

<sup>7</sup> Католическая энциклопедия. Т.1. А-З. – М.: Изд-во Францисканцев, 2002. – С. 303.



смаатривающую человека с биологической точки зрения), социально-культурную (которая изучает человека в аспектах его жизнедеятельности, связанных с социальными отношениями), философскую и богословскую», то в католическом же учебнике «Философская антропология» таких форм насчитывается уже 6 (физическая, психологическая, культурная, философская, социальная и теологическая)<sup>8</sup>, а в учебном пособии О.Д. Куракиной – 8 особых форм (физическая, биологическая, психологическая, социальная, политическая, культурная, теологическая и философская)<sup>9</sup>.

В свете сказанного наш курс будет представлять собой описание дисциплины комплексного, синтетического характера, где студент будет вводиться в лабораторию творческого поиска и нахождения общих позиций для конфессиональных (преимущественно христианских) представлений о человеке и их научно-философских (физико-химических, биологических, археологических, психологических, социологических, этнологических, культурологических, религиоведческих и политологических) интерпретаций. Один из крупнейших современных антропологов, Клод Леви-Строс (родился 1908 г.), отмечал, что сегодня необходимо преодолеть стереотипы и предрассудки бытующих представлений друг о друге не только между конфессиями, научными или политическими группировками, но и между наиболее общими культурными формами, стремясь к разработке «общей системы отсчета, в которой могла бы уместиться точка зрения туземца, точка зрения цивилизованного человека и заблуждения одной насчет другой, т.е. конструирование расширенного опыта, который стал бы в принципе доступен людям иных стран и иных времен»<sup>10</sup>.

Задача данного учебного пособия – познакомить с опытом работы Владимирского и Поморского (Архангельск) государственных университетов по созданию инновационного академического курса, методологически опирающегося на феноменологический нейтралитет и принцип «презумпции невиновности» каждого из намеченных выше направлений. Мы стремились дистанцироваться как от радикального сциентизма (особенно ярко представленного в отечественных изданиях советского периода, но, конеч-

---

<sup>8</sup> Вальверде К. Философская антропология. – М.: Христианская Россия, 2000. – С. 14 – 15.

<sup>9</sup> Куракина О.Д. Социально-философская антропология: Антропологические темы русской философии: учеб. пособие для студентов и аспирантов. – М.: Российское философское общество, 2002. – С. 5 – 6.

<sup>10</sup> Идеализм и религия. – М., 1972 – С. 187.

но, и не только там), так и от не менее радикального антисциентизма, характерного для некоторых, прежде всего популярных, конфессиональных изданий, так и от синкретично-наивной (или невежественно-агрессивной) «всеобщности» эзотерической литературы. Столь часто обсуждаемая сегодня тема национальной безопасности, на наш взгляд, прямо связана с политической волей не на очередное подавление всего «иного», а на поддержание в стране гармоничных отношений носителей различных конфессиональных и мировоззренческих предпочтений, на универсальность академических требований к учебной литературе, и осознание необходимости воспитания молодежи в духе толерантности и терпимости к инакомыслию и инаковерию (но не к невежеству, бесчеловечности или варварству).

Методологический нейтралитет не может сводиться к стремлению оказаться «ни сухим, ни мокрым», вообще отделившись от сциентизма, эзотерики, религии (православия и т.п.), ибо вся история отношений науки и религии к человеку – это именно отношения людей с совершенно определенными убеждениями и знаниями. Поэтому мы считали полезным и необходимым подчеркивать значимость и приоритеты именно эзотерической, теологической или атеистической мысли в постановке, заострении, уточнении или раскрытии определенных проблем в конкретные исторические периоды. Курс призван способствовать диалогу трех секторов современной постмодернистской культуры, трех сфер личностного самоопределения и трех типов современных дискурсов, направляя молодежь на корректный поиск баланса между тремя секторами деятельной культурной идентичности, из которых никто из нас вырваться не может, но осознавать особенности которых необходимо для того, чтобы не быть их бессознательной марионеткой. Нейтралитет, однако, не означает, что мы полагаем, что все равны во всем, и что колдун или священник могут на деле заменить философа, врача, палеонтолога или психолога, а популярный телеведущий – священника.

Студенты специальности 022200 – религиоведение смогут продолжить рассмотрение этих сложных проблем в ходе знакомства с дисциплинами других курсов: «Философия религии», «Феноменология религии», «Религиозная философия», «Христианская теология (богословие)» и ряде других. Остальным же хочется посоветовать попытаться самостоятельно

приобщиться к этой старой, но и вечно новой проблематике, хотя, конечно, систематическое образование всегда надежнее.

Курс "Религиозная антропология" призван познакомить с основными понятиями и концепциями естественных и гуманитарных наук в свете их отношения с философией и религией в понимании человека, его происхождения, развития и смысла бытия, содействуя преодолению сложившейся обособленности и специализации между естественными, гуманитарными и теологическими дисциплинами, между утвердившимися методологическими подходами к пониманию конкретных исследований и фактов.

Новизну составляет интерпретативный, герменевтический подход, рассматривающий религиозную антропологию как духовный феномен преемственных исторических форм осмысления выдающимися представителями человечества многообразия феноменов человеческого бытия в универсальных символах мифологии, религии и искусства, рационалистически интерпретированных философами и верифицируемых концепциях частных наук. Дидактические единицы каждой темы сгруппированы в несколько содержательных "пунктов", что позволяет структурировать процесс преподавания и ускорить, оптимизировав процесс обучения усвоение материала студентами. Курс выстроен в соответствии с требованиями Государственного образовательного стандарта по высшему профессиональному образованию.

## РЕЛИГИОЗНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

(Госстандарт, редакция 2000 года)

Специфика религиозной антропологии, ее основные аспекты; эволюция религиозной антропологии; типы религиозно-антропологических учений; человек в этнических, региональных и мировых религиях; православная, католическая протестантская антропология; проблема онтогенеза человека; индивид, личность, индивидуальность; тело, душа, дух человека в богословском и философском понимании; теологическая танатология; теология и философия о бессмертии человека; теология об антропологических основах религии; поиски антропологических корней религии, антропологического доказательства бытия Бога; теология и антропология о среде обитания человека и перспективах цивилизации; ноосфера и антропосфера; антропологические аспекты милосердия и каритативной деятельности.

# I. РЕЛИГИОЗНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

## 1. Человек и камень

Человек всегда стремится познать себя и свое место в окружающем его мире. Можно выделить несколько исторических типов таких представлений, различающих целые эпохи друг от друга. Обычно считается, что сотни тысяч лет это осознание происходило преимущественно в категориях мифолого-магических отношений, которые несколько тысяч лет назад стали вытесняться религиозными, и только в Новое время – собственно научными. Наиболее последовательно эта позиция выражена в работах Джеймса Джорджа Фрезера (1854 – 1941), особенно в его знаменитой 12-томной «Золотой ветви» (1911 – 1915), где утверждалось, что в умственном развитии человечества выделяются три этапа (ступени) – магия, религия и наука.

Согласно Фрезеру, на первом этапе люди, подобно животным, инстинктивно находят правильные формы поведения, действий в мире, причем магия ближе к науке, чем к религии, так как у мага «нет сомнения, что одни и те же причины всегда будут порождать одни и те же следствия и что совершение одного и того же обряда, сопровождаемое одними и теми же заклинаниями, неизбежно приведет к желаемому результату, если только колдовство не будет сведено на нет более сильными чарами другого колдуна»<sup>11</sup>.

Бронислав Малиновский (1884 – 1942) существенно переосмысливает проблему соотношения магии, религии и науки. Он, опираясь на этнографические исследования утверждает, что «нет обществ, какими бы примитивными они ни были, без религии, ... магии... и науки»<sup>12</sup>. Наука (или Профанное), по его мнению, есть сфера действительно продуктивной деятельности людей, где практический опыт самодостаточен, тогда как Сакральное (магия и религия) есть сфера сверхпрофанного, интуитивного и этиче-

---

<sup>11</sup> Фрезер Дж. Золотая ветвь. – М., 1987. – С. 54 – 55;

<sup>12</sup> Малиновский Б. Магия, наука и религия. – М., 1998. – С. 19.

ского. Магия, религия и наука здесь выступают как три трансисторические сосуществующих измерения или формы отношения личности с миром, сменяющие в истории только свои частные образы. Отсутствие строгого различения понятий «религия» («религиозное») и «не-религия» («нерелигиозное»: магия, наука, атеизм, неверие, суеверие, квазирелигия, псевдорелигия, культ и т.п.) имеет своим источником не только объективное многообразие самих феноменов, так или иначе относимых к сфере религии, но и несогласованностью подходов к их описанию, обобщению и классификации, к их самой общей оценке. Многие авторы, в отличие от Фрезера и Малиновского, полагают, что магия – только древняя форма (элемент, компонент) религии<sup>13</sup>, противостоящая собственно науке именно как представление о сверхъестественных основаниях действительного мира. В Древней Греции, откуда и пришло само это слово, им называли «совокупность таинственных обрядов, связанных с астрологией, гаданием и народной медициной (по названию жрецов в Древнем Иране и Вавилоне, которое восходит к названию жреческой касты в Мидии)<sup>14</sup>. Сегодня такого рода феномены – жреческие теистические культы – относятся к цивилизованным «религиям», но не собственно «магизму», характерному для догосударственных сообществ.

Неоплатоники и неопифагорейцы использовали это понятие как обозначения тайного искусства, не связывая его с собственно «чародейством» (колдовством). Последнее началось только с III века, с прихода христианства, однако с эпохи Возрождения в пафосе антисхоластического энтузиазма многие мыслители, к примеру, основоположник экспериментального метода Нового времени Френсис Бэкон (1561 – 1626), стремились реабилитировать тайные искусства или магию: «...следует потребовать восстановления древнего и почетного значения слова «магия», которое долгое время воспринималось в дурном смысле»<sup>15</sup>. Такая точка зрения оказывается и сегодня совершенно неприемлемой для священнослужителей, которые противопоставляют магию и религию<sup>16</sup>. В этой связи можно говорить о

---

<sup>13</sup> Магия. Философский словарь / под ред. И.Т. Фролова; 7-е изд., перераб. и доп. – М.: Республика, 2001. – С. 304; Религиоведение: учеб. пособие и учеб. словарь-минимум по религиоведению. – М.: Гардарики, 1998. – С. 239, 404, 502.

<sup>14</sup> Магия. Словарь античности / пер. с нем. – М.: Эллис Лак; Прогресс, 1994. – С. 327.

<sup>15</sup> Бэкон Ф. Сочинения в 2 т. Т. 1. / сост., общ. ред. и вступит. ст. А.Л. Субботина. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Мысль, 1977. – С. 233.

<sup>16</sup> Александр Мень. Магия. Окультизм. Христианство. Из книг, лекций и бесед. –

трех самобытных и самодостаточных, хотя и не лишенных противоречий, формах традиционного и массового мировоззрения: мифолого-магической, теолого-культовой и философско-научной (гуманистической).

Исторически эти формы враждовали между собой, вплоть до кровавых истреблений сотен, тысяч или миллионов инаковерующих и инакомыслящих. Сегодня все эти формы сосуществуют друг с другом не только на планете, но и в одном государстве или даже в одной семье. В этой связи современный гуманистический подход, нашедший выражение и в известном фильме «Ягуар», полагает, что если в заседании секции конференции ЮНЕСКО по экологическому образованию участвует архиепископ Русской Православной Церкви, кардинал Римско-католической Церкви, шаман из племен Амазонии и профессор экологии из Московского университета, то это совсем не обязательно станет монологом глухих или схваткой (до полного истребления инакомыслия) мракобесия, оккультизма и науки. Речь идет о возможности и необходимости взаимообогащающего диалога носителей различных традиций интерпретации бытия человека в мире.

Таким образом, очевидно, что в каждом человеке в прошлом и сегодня:

- существуют элементы магического, религиозного и научного опыта отношения к миру и другим людям (об этом свидетельствуют этнография, социологические опросы и данные психологии);
- существует принципиальное различие в общем подходе к пониманию мира и человека между тремя самобытными историческими формами, традициями (и этапами): магико-мифологической, культово-теистической и философской, познавательно-теоретической, т.е. шаман не может заменить кардиолога-нейрохирурга, а лекции о физиологии сердца или символизации сердца в различных традициях – исповедь у священника;
- существует принципиальное различие двух дистанцирующихся и взаимопроникающих форм-уровней (эмоционально-образного и рационально-категориального) символизации таинственной реальности, именуемой «человек в мироздании»: стихи А.С. Пушкина не могут заменить учебника по кардиохирургии, но это не значит, что Пушкин бесполезен вообще. Только диалог конфликтующих интерпретаций ведет нас к самопониманию.

Таким образом, при исследовании того, что же описывает дисциплина «Религиозная антропология» необходимо учитывать, что представления о человеке в каждую историческую эпоху дифференцируются на три измерения (магическое, религиозное и научное), которые имеют три исторические формы (магико-мифологическую, культово-теистическую и философскую, познавательно-теоретическую) и два уровня (эмоционально-образный и рационально-категориальный). Соответственно, религиозная антропология так или иначе должна обращаться к интерпретациям человека не только собственно религий (теологий), но и к знаниям филологии (литературоведения, мифологии, фольклористики), палеонтологии, археологии, социологии, психологии и этнографии, которые позволяют представить себе общие особенности древнейших представлений о человеке, его природе, происхождении и отношении с таинственными силами, управляющими бытием (духами, демонами, богами, природой).

До рождения городской цивилизации, в мифологических преданиях, мир и человек представляются как отношения различных духов и тел, причем живое и неживое (человек и камень) в равной мере одушевлено, способно превращаться друг в друга, а сам человек – это только носитель качеств данного – «своего» – сообщества, в сравнении с которым представители других сообществ вообще воспринимались не как собственно «люди», но как «нелюди», или «недо-люди». В первых цивилизациях утверждается сложная иерархия незримого мира более или менее антропоморфных богов и управляемых ими антропоморфных же существ (людей, животных, камней, рек и т.п.). Однако и здесь представители других цивилизаций или провинции тоже воспринимались не как собственно «люди». На этом этапе можно говорить только об *этноцентричном* понимании того, что является человеком, еще отсутствовало общее понятие о человеке как таковом.

Кардинальные трансформации миропонимания начинаются в Древней Греции, где утверждается *философско-теоретический* подход к миру, при котором мир начинает восприниматься не как *созданный богами, но существующий по природе*. Греческому странствующему философу Ксенофану (VI-V вв. до н.э.) принадлежит открытие, что если богами люди называют нечто действительно *всемогущее*, то богов не может быть множество или даже два: *всемогущее существо может быть только одно, иначе (т.е. если их было бы несколько) они ограничивали бы друг друга и, следовательно,*

не могли бы уже быть собственно «всемогущими». Философы начинают противопоставлять человека всем остальным образованиям как *по природе способное философствовать* существо, независимо от его этнической принадлежности. Начинаются попытки осмысления природы человека как его телесного состава или целостных качеств и свойств.

Софисты (V в. до н.э.) утверждают независимость человека от высших сил, богов и Бога, задав вопрос: «Если Бог – это нечто Всемогущее, то может ли он создать такой камень, который не сможет поднять?» и сделал вывод, что Бог логически невозможен, а действительность – это совокупность *естественной ограниченной (не-всемогущей) нечеловеческой природы*, которая ведет себя по необходимым законам и *человека*, который естественно же (*по природе*) способен на бесконечно свободный произвол (на создание новых законов и на их нарушение, на беззаконие) и потенциально *всемогущ* в своей интеллектуальной изобретательности. Религия, вера в богов – только одно из проявлений этой способности.

Демокрит (ок. 460 – ок.370 лет до н.э.) объявил мир, богов и человека совокупностями вечных атомов, различия которых с необходимостью вытекают из особенностей состава (размера, формы и веса) и соотношения их атомов. Природа человека получает *философско-натуралистическое* истолкование, человек выступил как атомарная система, своего рода особый «камень». Сократу (ок. 469 – 399 лет до н.э.) принадлежит честь осознания парадоксальности этой констатации – если человек такая же совокупность атомов, как и камень, то как же он (имея одни и те же атомы) способен совершать добрые и злые, благородные и неблагородные поступки (ведь атомы способны вести себя по необходимости, а не произвольно)? Иначе говоря, если человек – природное существо и существует только атомистически понимаемая естественная природа как бытие вообще, то как такой «камень» может вести себя благородно или неблагородно, т.е. не по звериному, физическому или эгоистическому закону, а жертвенно, нравственно, «сверхъестественно»? Действительно, как человек способен на благородство, и почему на него не способен камень?

Собственно с Сократа и начинается фундаментальная *философско-теологическая* (религиозно-философская) постановка проблемы человека, антропологии как таковой и собственно религиозной антропологии. Для Сократа в мире есть *нечто иное* кроме атомов, что действительно руководит человеком. Каждый человек, даже преступник, инстинктивно стремится



ся к Благу, хочет сделать себе хорошо, подобно тому, как подброшенный камень неизбежно устремляется вниз. Это «Благо» и есть *Иное*, божество, которое создает человека («камень») и руководит им с физической необходимостью («поднимает» его неизбежно, инстинктивно, бессознательно). Благородство, самоопределение в Благе, является всемогущим началом, которое, возможно, правит не только человеком, но и миром. Очень сложно понять, что правит равномерным движением звезд, но можно попытаться понять, что движет нами самими. Парадоксальное единство преступника и праведника, поскольку все они движутся всеобщим стремлением к благу, очевидно объясняющее и в определенной мере оправдывающее поведение преступника, Сократ, возвращаясь к здравому смыслу и собственно справедливости, которые их очевидно противопоставляют, проясняет различием их понимания самоопределения в Благе, *этичности*. Парадокс софистов здесь оборачивается парадоксальностью этики, добродетельности, благочестия и нравственности (как же могут люди, по природе стремящиеся к благу, совершать злые поступки?). Сократ стремился объяснить этот парадокс в ироничных диалогах через категории всеобщей истины (полноты, подлинности, цельности, самобытности) и частного мнения (неполноты, противоречивости, неподлинности, ущербности, ограниченности).

Проблема соотношения физического и логического, телесного и духовного, натуралистического и этического, природного и культурного, подлинного и частного, целостного и ограниченного пронизывает всю последующую историю антропологических учений. Здесь все или почти все оказывается под вопросом. В бурных дискуссиях уже при самом общем подходе к тому кругу проблем, которые описывает, обобщает и излагает данная дисциплина, возникает фундаментальная двойственность содержания. С одной стороны, мы призваны адекватно осмыслить собственно *религиозные* представления о человеке, которые являются различными в разных традициях, преданиях и конфессиях (религиозных объединениях), являясь частью «веры», вероисповедального «кредо», причем полагающего только себя Абсолютной Истиной. Это требует обоснования того, во-первых, какие именно системы представлений можно отнести к собственно *религиозным*, в отличие от *не-религиозных* и, во-вторых, какие из них *более религиозны (или истинны), чем другие, оказывающиеся псевдо-религиозными суррогатами (суевериями)*. Часто в истории человеческие сообщества устанавливали определенные верования в качестве априори

истинных и этим проблема на какое-то время снималась, переходя в ведение служб правопорядка. Сам Сократ был обвинен в атеизме, в непочтении афинских традиционных богов и приговорен к смерти. Аналогичные обвинения выдвигались против других философов и, позднее, ранних христиан.

С другой стороны, после Сократа мы призваны найти объективное, по истине, беспристрастное и всеобще-универсальное, трансконфессиональное и транстрадиционное понимание природы человека. Проблемой является и то, что сами критерии объективности исторически менялись, то, что виделось абсолютно объективным с позиций Сократа, последующих мыслителей, конкретного академического конфессионального церковного апологетического богословия (или теологии), совершенно иначе трактовалось другими теологиями и академическими светскими гуманитарными науками и философией.

Другой особенностью дисциплины «Религиозная антропология» является еще и то, что она располагается на стыке гуманитарных и теологических дисциплин с естественнонаучными. Характеризуя особенности постижения действительности естественными и гуманитарными науками, Вильгельм Дильтей (1833 – 1911) отмечал, что если в естественных науках мы скорее «объясняем», т.е. сводим новое и неясное содержание к уже утвердившемуся и «ясному», то в науках о человеке стараемся «понимать», т.е. включиться в душевный мир переживаний и мыслей других людей.

Так, к примеру, *объясняя* факт наблюдения героем Андрея Миронова в «Бриллиантовой руке» идущего «по водам» мальчика, мы сначала удивляемся необъяснимости видимых событий, но уже вскоре указываем на мостки, скрытые под водой, которые открываются герою и нам через 3 минуты наблюдения «чуда». *Понять* же причины действий этого же героя, который, пусть и на три минуты, но столкнулся с проявлением Таинственно-чудесного, можно совершенно без ссылок на факт наличия мостков (*объяснений*), путем сопереживания, сочувствия и вживания в его душевный мир, потрясенный непосредственно воспринимаемым фактом встречи с проявлением Иного, Невозможного бытия. При этом появившееся позднее (через 3 минуты) объяснение совершенно не означает факта отсутствия Иного бытия как такового. Только здесь и сейчас мы получили объяснение только этому (и только на первый взгляд) Таинственному феномену, но это не значит, что Таинственного нет вообще.

Очевидно, что объяснение и понимание тесно связаны друг с другом, взаимодополняясь и взаимодействуя в истории человечества, в его религии и философии (науке). Именно невозможность наличествующих естественнонаучных *объяснений* служит стимулирующим фактором для гуманитарных, теологических дисциплин, религиозного *понимания* человека и мира, для развития, самокритики *объяснений* его природы в науках, философии и религии, выступая для них как вызов. Возвращаясь к той же «Бриллиантовой руке», отметим, что *понимание* переживания чудесного было искренним и подлинным только до момента открытия мостков, до появления *объяснения*. Иначе говоря, *понимание* всегда исторически-научно-практически обусловлено имеющимся в обществе или индивидуальном уровне *объяснений*, т.е. просвещенностью (или, соответственно, невежеством) этого общества в целом или его конкретного индивида.

Очевидно и то, что и сегодня, спустя более чем 2000 лет после Демокрита и Сократа, человека невозможно свести к физике, объяснить в натуралистических терминах. Сама физика сегодня воспринимается как одна из возможных форм символизации действительности в категориях безлично-математической Реальности, стоящей за наблюдаемым. Сегодня как Природа, так и Человек продолжают оставаться для нас открытой проблемой, мы и сегодня понимаем, что мы «знаем, что ничего не знаем», но это не значит, что сегодня мы те же, что и во времена Сократа. История поисков знания очень показательна, более того, только знание и осознание этой истории и отличает нас от Сократа и его предшественников.

## **2. Очерк истории формирования религиозных представлений о человеке (Мифология. Античность. Христианство. Новое время)**

### ***2.1. Знания, действительность и реальность***

Биологический род *Номо*, к которому относимся все мы, возникает около 2 000 000 лет назад, а наш вид *Номо Sapience* – около 70 000 лет назад. В попытках самого общего постижения бытия человечество добывает *знания*, более или менее точные представления о мире, о зримом и незримом, эмоциональном и рациональном, чувственном и умопостигаемом, о действительности и реальности, подтверждаемые самой практикой взаимоотношений человека и человечества с миром. Истинность знания прояв-

ляется в его соответствии наблюдаемым фактам и умении давать точные прогнозы того, чего еще нет в действительности, но что наступит, т.е. в предсказании здесь и сейчас непосредственно незримого будущего.

Знание, тем самым, есть описание и объяснение действительности, в нем есть вера в незримые причины наблюдаемого, в реальность, стоящую за действительностью. Если вы верите, что ваш телевизор включается от простого нажатия на клавишу «лентяйки», а не от сложного ритуала, системы заклятий или молитвенного сосредоточения, и он действительно включается, то это отражает современное понимание реальности данной вещи именно как «телевизора», а не магического «зеркала мира». Если же он не включится, то вы можете попробовать сменить батарейки или отдать пульт (или сам телевизор) в ремонт, хотя, конечно же, можно попытаться пригласить мага, экстрасенса или священника для его «оживления».

Мир в целом для современного человека, по мнению известного социолога религии Макса Вебера (1864 – 1920), во многом, если уже почти не во всем, «разволшебствован», расколдован, лишен духовного очарования, и мало кто всерьез понесет невключающийся телевизор к «экстрасенсу», священнику или шаману. С этих позиций поразительным выглядит феномен «плацебо», лекарства – «пустышки», которое, тем не менее, может оказывать лечебный эффект, совершенно необъяснимый из его химического состава, но связываемый с внушением и самовнушением. Действительно, заговор или молитва не могут включать телевизор или обеспечить электричеством городской район, но могут исцелить конкретного человека. Такого рода представления, не сформулированные еще в строго научных терминах, тоже являются своего рода «знаниями», хотя и «знаниями в кавычках», особенно с позиций академической науки.

## ***2.2. Представления о человеке в магико-мифологическом миропонимании***

Гуманитарные науки опираются на исследования Дж. Фрезера, Б. Малиновского и К. Леви-Строса, крупнейших антропологов и религиоведов XX века, благодаря которым сформировались современные представления о *магико-мифологическом миропонимании*.

В работах Джеймса Джорджа Фрезера (1854 – 1941) утверждалось, что в умственном развитии человечества можно выделить три этапа (ступе-

ни) – магию, религию и науку. Согласно Фрезеру, на первом этапе люди, подобно животным, инстинктивно находят правильные формы поведения, действий в мире. **Магия** и есть вера в возможность управлять природой, достигать желаемого результата своими действиями, при этом все природное полагается *антропоморфным* (одушевленным, подобным человеку), населенным духами. Животные, растения, камни, колобки или печки здесь разговаривают и ведут себя как люди. **Религия** характеризуется возникновением осознания того, что не все подвластно человеку, и убеждением в том, что есть *боги*, высшие существа, контролирующие ход природных процессов и жизнь человека, ими человек *не может управлять*, их он может только *умилостивить* (в отличие от духов, которыми можно управлять, изгонять). **Наука** отличается накоплением объективных практических знаний о действительности, о непосредственных причинах конкретных явлений, убеждением в безлично-детерминистском характере мироздания. Магия ближе к науке, чем к религии, так как у мага «нет сомнения, что одни и те же причины всегда будут порождать одни и те же следствия и что совершение одного и того же обряда, сопровождаемое одними и теми же заклинаниями, неизбежно приведет к желаемому результату, если только колдовство не будет сведено на нет более сильными чарами другого колдуна»<sup>17</sup>.

Бронислав Малиновский (1884 – 1942) существенно переосмысливает проблему соотношения магии, религии и науки.<sup>18</sup> «Нет обществ, какими бы примитивными они ни были, без религии,...магии...и науки»<sup>19</sup>. Поведение людей всегда регулируется желаемым результатом, который связывает вместе практические инстинктивные «навыки» и «теорию», опыт действительности и воображаемую реальность. Он, как и Фрезер, тоже противопоставляет «магию» и «религию», или овладение «силами» и обращение к «духам», хотя и не считает их историческими этапами.<sup>20</sup> Как и Э. Дюркгейм, он видит, что религиозное сообщество было первоначальной формой

---

<sup>17</sup> Фрезер Дж. Золотая ветвь. – М., 1987. – С. 54–55;

<sup>18</sup> Малиновский Б. Научная теория культуры // Вопросы философии. – № 2, 1983. – С. 116; Религиоведение: учеб. пособие и учеб. словарь-минимум по религиоведению. – М.: Гардарика, 1998. – С.187, 194, 197 – 202.

<sup>19</sup> Малиновский Б. Магия, наука и религия. – М.,1998. – С.19.

<sup>20</sup> Малиновский Б.К. Сакральное и профанное в жизни «первобытного человека». // Диспут. – № 3, 1992. – С. 42 – 43.

сообщества вообще, «сегодня мы до некоторой степени сбиты с толку открытием того, что все для дикаря является религией, что он постоянно живет в мире мистики и ритуалов», что «профанного» как физического и бездушного вообще, как кажется, нет.<sup>21</sup> Профанное (наука), по его мнению, есть сфера действительно продуктивной деятельности людей, где практический опыт самодостаточен, тогда как Сакральное (магия и религия) есть сфера сверхпрофанного. Магия опирается на чувства и желания, «игру эмоций» индивида в ситуации неопределенности получения желаемого результата, религия же полагает социально необходимую нравственность, утверждая непрагматичные представления о «добре» и «зле» вообще. Магия, религия и наука здесь выступают не как этапы эволюции человека, но как три трансисторические сосуществующие измерения или формы отношения личности с миром, сменяющие в истории только свои частные образы. Данные выводы основаны на этнографических исследованиях, но они подтверждаются и многочисленными социологическими опросами, согласно которым сегодня в самых развитых странах население верит в магические, религиозные и научные элементы реальности. Их подтверждают и исследования психологов, согласно которым даже неверующие люди начинают обращаться за помощью к тайным (магическим, духовным) силам бытия в трудные моменты жизни.

Клод Леви-Строс (р. 1908 г.) отмечает соотносительность «антропного» и «природного», или «субъектного» и «объектного» в понимании мироздания как реальности: «если в каком-то смысле можно сказать, что религия состоит в очеловечивании природных законов, а магия – в натурализации человеческих действий, то есть в истолковании определенных человеческих действий как составной части физического детерминизма, то здесь не идет речь об альтернативе или об этапах эволюции... Антропоморфизм природы (в чем состоит религия) и физиоморфизм человека (как мы определили бы магию), образуют постоянные составляющие, меняется лишь их дозировка».<sup>22</sup> К. Леви-Строс полагает религию одной из форм рационального мироотношения, вполне аналогичного науке и способного замещать светские формы общественной жизни. Под «религией» здесь понимаются как развитые, так и архаичные формы антропоморфизма, теории

---

<sup>21</sup> Там же, С. 47.

<sup>22</sup> Леви-Строс К. Первобытное мышление. – М., 1994. – С. 287, 288.

реальности – шаманизм, тотемизм, магия.<sup>23</sup> Сам Леви-Строс стремится к разработке «общей системы отсчета, в которой могла бы уместиться точка зрения туземца, точка зрения цивилизованного человека и заблуждения одной насчет другой, т.е. конструирование расширенного опыта, который стал бы в принципе доступен людям иных стран и иных времен»<sup>24</sup>.

Согласно К. Леви-Стросу, то, что цивилизованному человеку кажется «сверхъестественным» и «ненаучным» на самом деле является лишь иным символическим кодом, выражающим универсальную оппозицию «природа / культура» (или «натуралистическое / антропное»), составляющую ядро всех символических систем, как современных, так и древних. Магия и наука различаются, при общности постулирования причинности в мире, именно как разноуровневые концепции. Так, если магия действует универсально, то наука учитывает наличие разных причинных уровней, и что только «некоторые из них допускают формы детерминизма, непреложные для других уровней»<sup>25</sup>.

В современных словарях **магия** определяется как (от греч. *Mageia* - волшебство) действия или обряды, призванные сверхъестественным образом воздействовать на явления природы, животных, человека или духов<sup>26</sup>. Это определение почти не отличается от определения советских изданий, согласно которым магия – это «действия и обряды, совершаемые с целью повлиять сверхъестественным путем на явления природы, животных или человека»<sup>27</sup>. В западных изданиях **магия** определяется как «ритуальная деятельность с целью произвести эффекты в мире как сверхъестественными, так и причинными средствами»<sup>28</sup>, или как «создание эффектов в мире путем действий, часто ритуалов, источник силы которых ненаблюдаем, или слов...»<sup>29</sup>.

Таким образом, ключевыми терминами, через которые мы сегодня пытаемся понять магию, являются «сверхъестественное» и «ненаблюдаемое». Это означает, что для понимания магии необходимо понимание то-

---

<sup>23</sup> См.: Идеализм и религия. – М., 1972. – С. 185.

<sup>24</sup> Там же, с.187.

<sup>25</sup> Там же. С.122.

<sup>26</sup> Философский словарь. – М., 2001. – С. 304.

<sup>27</sup> Атеистический словарь. – М., 1983. – С. 271.

<sup>28</sup> The Wordsworth Dictionary of Beliefs & Religions. Ed. By Rosemary Goring, Edinburgh, 1995, p. 313

<sup>29</sup> Concise Oxford Dictionary of World Religion. Ed. by John Bowker, Oxford, 2000, p. 349.

го, что собственно есть «естественное» и «наблюдаемое», т.е., современное определение магического предполагает определение естественного (в научном смысле), с которым оно и сопоставляется, как антитеза. С другой стороны, от религии магия отличается своей эгоистичностью, безнравственностью и прагматизмом. Такое сопоставление и противопоставление возникает только в античной цивилизации, где складывается противостояние архаичных (родоплеменных) и *цивилизованных* (полисных, городских) традиций (от латинского *civitas – город*) почитания Сакрального (Священного, Святого, Божественного). Цивилизация начинает профанировать архаичное (мифолого-магическое) Сакральное, создавая и утверждая военной силой собственные его образы. В самом архаичном (мифолого-магическом) мировоззрении научно-практические знания, магикомифологические надежды и своеобразные этико-нормативные обычаи образуют самодостаточную жизненную мудрость традиции сотен тысяч лет практического выживания в не всегда дружественной природе.

В.Я. Пропп указывает на поразительную универсальность сказки и ее бессмертие: «Ее в такой же степени понимают не приобщенные к цивилизации представители народов, угнетенных колониализмом, как и стоящие на вершине цивилизации умы, такие как, Шекспир или Гете, или Пушкин»<sup>30</sup>. Она выступает как «универсальное средство международного взаимопонимания». Проводя различие между «мифом» и «сказкой» в их витальной социальной функции («миф» – сакрален, в него верят, а «сказка» – занимательна, воспринимается как «небывальщина»<sup>31</sup>), В.Я. Пропп, тем самым утверждает и то, что на уровне современного восприятия, т.е. «из вне» древней культуры, невозможно строго формально различить «миф», «эпос», «сказку», «былину», ибо везде есть «вера в сверхъестественное» и все они «ненаучны». Однако и «ненаучное» может быть очень важным и ничем не заменимым средством социального воздействия и коммуникации не только между поколениями, но и целыми культурными регионами. Глубоко прав был А.С. Пушкин, когда писал, что «сказка – ложь, да в ней намек, добрым молодцам урок». Собственно мифы и сказки существуют и сегодня, образуя еще очень малоизученное единство с современными формами миропонимания – теологией, философией, искусством и наукой.

---

<sup>30</sup> Пропп В.Я. Русская сказка. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1984. – С. 27.

<sup>31</sup> Там же. С. 42 – 46.



Тысячелетия практического взаимодействия человечества с окружающей природой приводят к выработке путем открытия и закрепления оптимальных способов деятельности, получающих статус ритуала, обязательного набора движений, точный смысл которых не ставится под сомнение, ибо оправдывается самой жизнью. Мышление индивида ориентируется на усвоение традиционного знания, при этом высоко ценится индивидуальная смекалка и творческое умение решать традиционные проблемы. При этом обществом сознается опасность индивидуальности как разрушительного и дестабилизирующего фактора, сама личная самостоятельность строго регламентируется, ограничивается общиной, вплоть до табу, обычаев, несоблюдение которых карается смертью.

В исторических мифологии и магизме выражалась надежда древнего человека на овладение миром, его стремление своим знанием, словом и действием добиться многого из того, что ему тогда хотелось. Для мага нет абсолютных запретов – он полагает, что может все, но не все еще знает, а потому стремится узнать тайны окружающих предметов все лучше и лучше, чтобы стать еще могущественнее. Природа, включая самого человека, в магизме мыслится как система тел и действий. Привычного нам различия человеческого и нечеловеческого, личного и безличного, живого и неживого, сознательного и бессознательного вообще еще нет – камень, стрела, животное, человек и любая их часть представлялась внутренне однородными, наделенными человеческой психикой, сознанием, волей и чувствами. Мир – это столкновение активных и пассивных тел, изменения в мире – результат силовых воздействий этих тел (рождения, прихода, ухода, убийства, поедания, кражи и т.п.).

Люди, животные, растения или минералы, сегодня принципиально различаемые современной наукой и религией, в магии и мифологии различаются, прежде всего, внешне, тогда как внутренне они видятся тождественными – более или менее антропоморфными существами. Собственно нет еще и понятия о человеке как таковом – есть только представления о *людях своего племени*, которые и понимаются в качестве людей как таковых. Этот феномен хорошо знаком этнографам, показавшим, что само название многих племен, как правило, переводится как собственно «люди», тогда как другие племена воспринимались как ущербные «недолюди» или вообще «нелюди». Такой феномен получил название «*этноцентризма*», существуя и сегодня, к примеру, в различных анекдотах, где «наши» все-

гда лучше «чужих». Этноцентризм существует и в других культурных или скорее «некультурных» формах, поскольку для современной культуры все люди по определению равны по своим правам и уважению их достоинства, будь то московский бомж, колдун из джунглей Амазонки, Папа Римский или лауреат Нобелевской премии по физике.

Магизм отличается от науки не только недостаточной точностью и достоверностью своих умозаключений, но, прежде всего, качественно иным видением самих предметов. Если современный ученый исходит из установки на максимально объективное понимание предмета, исключаящее в нем какую-либо субъективность, человекоподобность, то для мага знание типичных эмпирических, объективных свойств предмета не менее важно, чем умение вжиться в его глубинную сущность, его таинственные, невидимые свойства и воздействовать на них словом или ритуалом. Глубинная сущность, реальность, здесь видится антропоморфно. Каждый объект представляется субъектом, потенциально скрытым или явным деятелем, причем каждая его часть, отделенный орган, может начать вести свою самостоятельную жизнь. Сегодня мы все еще видим, что медицинская (целительская) магия без научных объяснений, но с помощью антропоморфных образов, кстати, все еще понятных и близких многим, как и в древности, истолковывает результаты определенных манипуляций и воздействий на больного, порой помогая людям.

Действенность и сила магии базируются не столько на нерасчлененности объективного и воображаемого, сколько и, прежде всего, на способности снимать психологические стрессы, освобождать от угнетающих эмоций и тем самым способствовать выживанию человека в природе. Магия включает в себя набор действий, как объективно необходимых для достижения определенного результата, так и косвенных (с точки зрения современного научного сознания), выражающих попытку заставить предмет выйти за пределы его обычных, «естественных» свойств, подчинить себе те его свойства, которые, возможно, скрыты, таинственны и сопротивляются человеческому стремлению ими овладеть.

Эта вторая компонента, воплощаясь в косвенных действиях, и носит, собственно, психологический характер. Так, например, современный студент или школьник перед экзаменом порой боится встать «не с той ноги», туземец с архипелага Пелау (Микронезия) при построении дома все внимание направляет на то, чтобы конек сооружения случайно не пошатнул-

ся, а австралиец, торопясь домой, чтобы солнце не успело сесть до его возвращения, обламывает ветку и вставляет ее в развилку дерева, ибо все эти ситуации чреваты соответствующими опасными последствиями: провалом на экзамене, болезнями будущих обитателей дома или невозвращением домой. Эти, бессмысленные с научной точки зрения, действия уничтожают страх людей, неуверенность в достижении результата и, стало быть, такой человек, как отмечал известный психолог С.Н. Давиденков, разбирая последний пример, может лучше руководить своими действиями и получает больше шансов попасть домой до захода солнца. Достиг ли ритуал цели? Конечно да, и австралиец, повторяя то же действие в следующий раз, с полным правом может быть рассматриваемым как человек, обосновывающий свои поступки на опыте и наблюдении.

В магической практике сочетаются элементы прозрения и опыта, догадки и доказательства, фантазии и точный анализа. Магизм существует (и востребован) до сих пор в тех сферах социальной жизни, где возникает пограничная для индивида или социума область взаимоотношения с миром, где не помогают наличные наука и религия. Он является познанием, фазой восприятия, названия некоторого феномена, уподобления его известным образам внешнего и внутреннего опыта и тем самым освоения его, перевода из категории неизвестных, а потому опасных, в категорию своих, побежденных. Победа эта неизбежно коллективная, хотя и происходит в сознании отдельных индивидах, так как система оценивающих категорий задастся индивиду социумом.

Уже у неандертальцев отмечаются обряды захоронения с использованием охры и лекарственных растений, с ориентацией могил на восход солнца, с упорядочиванием костей человека и животных.<sup>32</sup> Это свидетельствует не только о становлении этноцентризма и осознании ценности каждого члена своей общины, необходимости заботы о нем, о различении состояний жизни (бодрствовании) и смерти (сна), об осознании значимости крови (как и растений, солнца) для жизни (бодрствования), но и о возникновении символической деятельности, стремящейся «пробудить спящего», то есть магии оживления (похоронной обрядности).

Индивид в архаичных мифах понимается статично: герой превращается из одного качества в другое не сам по себе, не в естественном онто-

---

<sup>32</sup> Констэбл Д. Неандертальцы. – М., 1978. – С. 76, 101, 105 – 106.

генезе, а «скачком», после внешнего воздействия, через «инициацию», смерть прежнего «Я». Феномен «оборотничества», характерный для мифологических текстов, тоже связан с неумением представить его развитие, его внутреннее единство в смене возрастов и социальных ролей. Только позднее, в эпосах, наблюдается открытие становления личного «Я» индивида, проходящего как нечто цельное сквозь возрастные и групповые изменения, подобно росту растения, развивающегося из семени.<sup>33</sup>

Неолитическая революция, освоение земледелия и скотоводства меняют и общие представления о собственно пассивном и «мертвом»: так, в известных сказках о живой и мертвой воде героя сначала «срачивают», а затем еще и «оживляют».<sup>34</sup> Это можно истолковать как символизацию различия пассивного и статичного «облика» (тела) объекта и его же деятельного, функционального начала – «души» (или «сердца»). Тело видится зверино-естественным, тогда как душа – социально-возвышенным основанием бытия индивида. Дуализм души и тела или *психо-физическая* проблема становится одной из важнейших тем для размышлений всех последующих поколений людей. Собственно понятие души первоначально было многозначным, в каждом человеке предполагалось сосуществование множества душ, соответственно частям тела, которые так или иначе выделялись. Близким по содержанию видится и повествование о человеке в полном сознании, но без сердца – источника жизни, человечности, сострадания и любви.<sup>35</sup> Видимо, сами земледелие и скотоводство способствовали формированию сочувствия и сопереживания как важнейших свойств и сущности человека, «человечности» как таковой, ибо без этих качеств просто невозможна «культура» в первоначальном значении этого слова – возделывание земли. Быстрый рост численности нового, неолитического, человечества привел к тому, что ценности культуры охотников оттеснились на периферию духовной культуры эпохи и человечества в целом.

---

<sup>33</sup> Леви-Строс К. Структура мифов // Вопросы философии. – № 7, 1970. – С. 158 – 160; Рыбаков Б.А. Языческое миропонимание // Наука и религия. – № 2, 1975. – С. 56; Стеблин-Коменский М.И. Миф. – М., 1976. – С. 47–50; Алексеев В. Становление человека: у истоков разума // Знание – сила. – № 10, 1983. – С. 26 – 27.

<sup>34</sup> Афанасьев А.Н. Древо жизни. – М., 1983. – С. 286; Поэзия и проза Древнего Востока. – М., 1973. – С. 151.

## **2.3. Становление образа человека в культово-теистическом миропонимании (теологии этно-национальных и мировых религий)**

### **2.3.1 Образ человека в теологиях этно-национальных религий**

Сложившиеся в ходе развития земледелия и скотоводства культы плодородия привели к пониманию зависимости жизни человека и общины от важнейших стихий – земли, воды, солнца, тепла. Конкретные климатические факторы получают статус важнейших элементов жизни, существ, управляющих силовым, произвольным волевым воздействием на определенные наблюдаемые явления. Такого рода существа, получающие в силу их важности собственное имя, и называются в религиоведении собственно «богами», противопоставляясь безымянным «духам» (силам, демонам), которыми могли управлять колдуны силой своих заклятий и ритуалов. Соответственно *умилостивительные* отношения с богами как высшей силой вообще, многие философы и ученые, вслед за Фрезером, называли собственно *религией как таковой*, в отличие от прагматичной и эгоистичной *магии*. Системы представлений о богах, первоначально выраженные в поэтической форме, позднее переработанные в логические концепции, называются *теологиями* (от греч. theos – бог). Согласно данным этимологии, слово «бог» русского языка, как и аналогичные слова других индоевропейских языков (народов Индии и Европы), происходит от древнеиндоевропейского «bhaga», обозначающего «небо», «свет», «подателя благ», «счастье», «удачу», «долю», т.е. некоторую причастность к дарам.

Развитие земледелия и скотоводства приводит к накоплению избыточного продукта, становлению престижной экономики (когда все произведенное уже не делилось между членами общины, а оставалось у непосредственного производителя) и разрушению представлений о традиционных ценностях. Формируется социальное неравенство и возникает осознание несправедливости сложившегося порядка вещей, настоящее состояние общества начинает оцениваться как жестокое, несправедливое и нечеловеческое, противопоставляясь «золотому» веку справедливости и равенства – недавнему мифологическому прошлому традиций охотников.

Исследователи отмечают формирование собственно *нравственности*, которая осмысливается как индивидуальная способность выбора челове-

---

<sup>35</sup> Поэзия и проза Древнего Востока. – М., 1973. – С. 59 – 62.

ком между альтруизмом, общинно-полезной деятельностью и эгоизмом, действиями в своих, своей семьи интересах вопреки общему интересу. Если сказка (миф) эгоистична, учит побеждать любой ценой, то *в эпохах* герой движим как эгоизмом, так и альтруизмом, первое – осуждается, второе – прославляется. Общий интерес он выбирает как свой долг, как подвиг, даже если он и заканчивается гибелью, но эта гибель – путь к славе, к вечной жизни среди богов. Если миф учит выживать и побеждать обстоятельства, то эпос учит еще и достойно умирать. Нет сказок, где герой, главный персонаж гибнет за родную деревню, за бабушку с дедушкой, сказка (миф) учит обманывать, хитрить, воровать и убивать, если это помогает побеждать «чужих». В этой связи часто пишут об аморальности, безнравственности мифов в сравнении с героической, жертвенной, этикой эпоса (в действительности, однако, своя этика, или «религия», по Б. Малиновскому, есть, конечно, и в мифе, в мировоззрении людей того периода).

В эту эпоху, согласно археологическим данным, складывается дифференцированный подход к погребению обычного смертного и царя (вождя, героя), различным образом объясняется и их судьба в потустороннем мире. Обычный человек после смерти почти безличен, подобен тени, герой же и там живет полнокровной жизнью бога. Жизнь и смерть эпического героя одновременно и трагичны, и величественны.

Дальнейшая дифференциация общества происходит в период возникновения союзов племен для совместной хозяйственной или военной деятельности. Затем складываются союзы союзов, возникают первые города, как оборонительные сооружения, где укрывалось богатство (зерно) и население окрестных территорий от нападающих, образующие первые государства. В это время происходит резкое усиление миграционных процессов, все чаще вспыхивают кровопролитные войны за новые территории и богатства. Индоевропейцы, предки большинства народов Европы и Азии, покорившие население огромных районов и слившиеся с ним, имели три касты: жрецов, воинов и производителей (земледельцев и скотоводов). Жрецы являлись специализированной группой общины, занимавшейся обеспечением сохранения и истолкования накопленных знаний о мире и жизни в нем, осуществляя посредничество между действительным, профанным, миром людей и сакральным миром реальности – богами. Этим они отличаются от служителей культа современных мировых религий, которые ведают сугубо духовными и бескорыстными знаниями и делами,

отделяемыми от собственно мирских, корыстных, выгодных и практических. Жрец – носитель универсально-фундаментального знания о реальности и действительности, ученый, поэт и богослов в одном лице. Иногда эту роль выполнял и царь, полководец, руководитель войска.

Представление о нескольких богах, управляющих своими сферами мира, своими областями жизни, называют *политеизмом*. Человек с богами связан даром, «жертвой», выступающей как попытка и средство устроения мира по желанию человека, преодоления непредсказуемости и стихийности в природе. Данные боги властвуют только в границах древних государств. Древнейшие образы богов, как правило, звероморфны, чем символизируются и подчеркиваются их мощь и дикая сила, невозможность ими повелевать или их перехитрить, богов можно только умилоствлять жертвами. Жертва свидетельствует и о вере в родственность природы богов и жертвователей, ибо богам даровалось то, что считалось ценным людьми. Жертвами были кажущиеся нам бессмысленными и жестокими факты полного истребления, при набегах одних племен на другие, всего ценного – людей, скота, домов, посевов. Частые человеческие жертвы отражали не столько дикость и свирепость нравов того времени, сколько иное понимание значения смерти и убийства, поскольку жертва была посланцем племени в иной мир, мир предков и богов, мир, где можно было попытаться выпросить улучшения жизни и покровительства. Осмысление проблем добра и зла неизбежно оборачивается богоборчеством, борьбой с духами или богами зла, то есть *а-теизмом*, ибо иначе, вне теологического контекста, зло тогда не могло быть осмыслено. В роли «зла» могли выступать «чужие» боги, боги иных этносов или «свои», которым отказывали в почитании, и собственно греческий термин «*atheos*» с гомеровской древности применялся в этом смысле.<sup>36</sup>

Общее изменение мировоззрения проявляется и в других характерных феноменах: вере в упырей и гадания. Упыри, или вурдалаки, представлялись как «заложные» покойники, которых не принимает земля и которые бродят по ней, нанося ущерб живым. Страх перед ним проистекал от того, что он, будучи внешне почти полным подобием человека, оказывался его наиболее опасным антиподом, так как у него отсутствовали сострадание и любовь к другому человеку, своему родственнику, сородичу (вернее он, как и людоед, тоже по-своему «любит» людей). Иными словами, он превра-

---

<sup>36</sup> Шахнович М.М. Парадоксы античного атеизма // Диспут. – № 1, 1992. – С. 35.

щался из человека, высшего существа, несущего в природу порядок и поддерживающего общинные нормы жизни, нормы запрета убивать или вредить соплеменнику, в нечеловеческое существо, в зверя, способного убить соплеменника, но обликом подобным человеку, а потому и еще более страшного.

Образ упыря иначе отражает осознание человеком противопоставленности в самом себе и себе подобных существах полярных проявлений, тенденций и аспектов: высших, общинно-полезных, альтруистических и низших, природных, эгоистических, антиобщинных и потому звериных. Здесь можно видеть интуитивное противопоставление человеческого и природного, т.е. формируется само понятие **природного** как нечеловеческого, безжалостного, слепого, жестокого, дикого, звериного. Противопоставление **человеческого** и **природного** проявляется и в известном разграничении живой и мертвой воды. Вторая только сращивает органы, обеспечивает анатомо-физиологическую, зверино-животную целостность организма, но не делает его еще собственно человеком. Эту роль играет живая вода. Именно она возвращает человеку его личность, общинное самосознание и знание этических норм рода, которых нет у упыря. Носители высших и жизненных действий, форм поведения на этом этапе отделяются от физического тела, облика.

Еще один аспект понимания природы человека и мира нашел свое отражение в повсеместном распространении мантики (мантика от греческого – *μαινομαι* – «буйствовать, входить в экстаз»), т. е. гадания, пророчествования (часто возможного только в особом, *экстатическом* состоянии), искусства владения различными способами узнавать неизвестное или предсказывать будущее. Гадатель, в отличие от колдуна, знает (догадывается), что будущее неизменно, на него нельзя повлиять заклятиями или ритуалами, тем самым в мире признается существование некоторых безличных, фундаментальных, неумолимых и независимых от произвола и желаний человека вообще, **объективных явлений**, в которые сам человек так или иначе должен вписаться. На этой основе возникают древнейшие календары, представление о структурированной цикличности времени.

Человечество овладевает новыми материалами – глиной, металлами, на основе которых создаются новые орудия труда, новые виды оружия и новые виды деятельности – ремесла. Возникают мифы о творении богами управляемыми ими предметов, в том числе и людей, подобно тому, как



мастер-ремесленник создает свой продукт. Оформляется антропоморфный облик богов, отражающий возросшую самооценку людей той эпохи, считавших теперь уже именно своей, а не звериной, как ранее, облик характерным и для богов, единственно достойным воплощения высших сил мироздания.

Ранние представления о богах в древних цивилизациях вообще мало чем отличаются от представлений о людях – боги могут жениться на богинях и земных женщинах, общаться с людьми, вообще совершать те же поступки, что и люди, различаются характерами и настроениями, специализацией по возрастам и сферам деятельности. Боги могут иметь несколько поколений, подобно возрастным группам у людей, но старые поколения не умирают, как не умирают, вообще говоря, и люди: все они только уходят (оттесняются) в периферийные области мира – на острова, под землю, в глубокие пропасти и т.п. Возможно было даже и богоубийство. В Индии, к примеру, бог-громовержец Индра изначально мыслился как совершатель космогонического акта – убийства Вртры, бога засухи. Поэтому богоубийство было частью богопроявления.

Возникновение могучих империй, переселение народов в ходе социальных катаклизмов приводят к изменению и в представлениях о мире богов. Боги перестают быть родственниками, духами предков или стихий, они начинают пониматься как владыки территорий, как государственные покровители, а не могучие родственники. Возникают государственные праздники, отделяемые от народных, традиционно-земледельческих, формируется государственное самосознание, противостоящее родовому, традиционному.

Политеизм и генотеизм начинают трансформироваться в монотеизм, выдвижение на первое место одного Бога, который считается единственным, остальные начинают истолковываться как его порождения или ипостаси (видимости, обличия). Разработкой новых религиозных систем занимались особые профессионалы – жрецы или цари, а потому эти системы получили название «искусственных» религий в противопоставление «естественным» – магизму, анимизму, политеизму и генотеизму, которые не имеют авторов и возникают во всех известных сообществах, стихийно, «естественно».

Жречество начинает систематизировать сакральные знания о движущих основаниях мироздания, о реальном, неведомом, бытийствующем – о бо-

гах. Древнейшие мифы начинают подвергаться переработке, систематизации и упорядочиванию, трансформируясь в теоретические теологические концепции. Храмы древневосточных цивилизаций становятся первыми школами, лабораториями и обсерваториями. Первые анатомические атласы, первые математические формулы, первые географические карты вышли из этих стен. Многие творцы античной науки были в то же время и религиозными мыслителями: так одна из самых древних философских школ – пифагорейцы, сделавшие так много для прогресса математики, представляла собой эзотерический религиозный союз, исповедовавших некоторые концепции восточного происхождения.

### **2.3.2. Образ человека в теологиях мировых религий**

**Христианство, буддизм и ислам** в религиоведении относят к особому типу – к мировым религиям. В самых общих чертах необходимо отметить, что они оказали огромное влияние на мировую и европейскую культуру. Особенности этого влияния являются сферой давних и бурных дискуссий. Известный философ-экзистенциалист XX века Карл Ясперс (1883 – 1969) предложил даже различать религиозность “осевую”, или современную, сформированную под влиянием мировых религий, к которым относят себя почти 90 % современного человечества, и архаичную, дочеловеческую, “доосевую”.<sup>37</sup> С этой точкой зрения, однако, не согласен другой крупнейший мыслитель и религиовед XX века, Мирча Элиаде (1907 – 1986), для которого именно архаичная духовность и есть подлинно человеческая, базовая, исходная “религия”, тогда как мировые религии в их институциональных формах (христианство Церкви), как и современная “светская” мироориентация, выступают как деградирующие “псевдорелигии”.

Очевидно, что переориентация мышления с античного «космоса» на трансцендентного и непостижимого Бога христианства создала новый уровень духовной атмосферы в европейском обществе. Возникли новые проблемы и темы рассуждений, особый стиль мышления, характерный для новой, уже не античной, но средневековой эпохи. В период формирования христианской теологии складываются догматы церкви о Боге и тварном мире, месте человека во Вселенной и системе христианского образования,

---

<sup>37</sup> Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М., 1991. – С. 76.

направленного на творческое духовное преображение индивида. В средние века рождается жанр *энциклопедии*, в которых составляются компиляции из произведений античной, арабской и еврейской литературы, а также своих современников. Эта форма выступает удобным способом организации, хранения и передачи значительно увеличившегося объема знаний. Энциклопедизм являлся одновременно выражением принципиальной установки средневековой мысли на то, чтобы быть не столько исследованием, сколько учением, он стал выражением устремления к всестороннему и всеобъемлющему научению.

## ***2.4. Человек в зеркале философского, познавательного-теоретического мировоззрения (натурфилософские и теологические концепции)***

### ***2.4.1. Человек в зеркале натурфилософских и теологических концепций***

Античность стала местом рождения нового типа мироотношения, оппозиционного традиционным этническим мифологическим и религиозным верованиям. Это новое мироотношение получило название *натурализма* или *натурфилософии*, ставших фундаментальным философско-теоретическим направлением, существующим и сегодня, предполагающим **естественное** объяснение природы, исходя из нее самой, а не из внешнего по отношению к ней (трансцендентного) начала (Бога, богов, духов, демонов и т.п.). **Естественные, природные** и самодостаточные явления начинают противопоставляться **искусственным, произвольным**, зависимым от воли и деятельности людей или богов. Натурализм противопоставляет себя **антропоморфизму**, представлению о природе как реальности, подобной человеку в том или ином отношении. Именно антропоморфное миропонимание было характерным для доцивилизационного периода развития человечества, постепенно оттесняясь на периферию общих представлений о мире, но продолжая существовать в разных формах и сегодня.

Позднее Средневековье или эпоха Возрождения становится временем рождения *гуманизма*. Протестантизм своим утверждением о спасении личной верой делает ненужными специальные церковные обряды, традиционную регламентацию жизни, ибо здесь важны уже не сами культовые дей-

ствия, не род занятий человека или место его в обществе, но осознание им своего личного долга перед Богом. Этика ритуальности сменяется «этикой мотивов». Плюрализму и свободному поиску истины, проповедовавшимися гуманистами, здесь начинает противопоставляться истовая вера и преданность доктрине, исключая инакомыслие.

Сам термин «гуманизм» возник в латыни как обозначение норм римской жизни в дохристианский период. Марк Туллий Цицерон (106 – 43 лет д.н.э.) его употребляет для обозначения богатства эллинской культуры, к которой стали приобщать знатных римлян. Для гуманистов же эпохи Возрождения этот термин стал обозначать все богатство как греческой, так и римской духовной культуры, противопоставленной «божественным наукам» схоластической системы образования. Гуманистами и стали называть тех, кто преподавал и изучал античную культуру, а затем и людей с особым мировоззрением, центральное место в котором было отведено живому, полнокровному человеческому бытию, понимаемому как божественно-благородное по своей глубинной сущности.

Гуманисты начинают выдвигать на первый план отдельного человека как единство души и тела, противопоставляя монашеской концепции аскетизма, сурового обращения с телом, утверждая божественность именно человеческого тела, чудесно превосходящего все другие тела природы. Начиная с Николая Коперника (1473 – 1543) начинает утверждаться идея независимости науки от религии в понимании картины мира и природы человека. Эпоха Нового времени, начиная с XVI – XVII века европейской истории, характеризуется формированием научного метода (индукции и дедукции) в понимании природы и человека. В XVIII веке появились такие понятия, как «свободомыслие», «культура», «религия», «материализм», «деизм» отразив возникновение собственно *секулярного, светского* самосознания.

Деизм исходил из требований исповедания «естественной религии», религии разума и природы, состоящей в благочестии, отождествляемой с соблюдением нравственных норм. Деисты отвергали догматизированные «религии откровения» – иудаизм, христианство и ислам, стремясь следовать общечеловеческим нормам жизни, свободным от конфессиональной специфики. Выводом из деизма был *механицизм* Жюльена Офре де Ла-

метри (1709 – 1751), автора трактата «Человек – машина», который сравнивал человека с фортепьяно, его органы чувств – с клавишами, внешние воздействия – с пальцами пианиста, а ощущения, мысли и умозаключения – с мелодией, музыкальным произведением, которые при этом возникают. Сама организация нашего тела неизбежно порождает наше мышление, подобно тому, как устройство фортепьяно порождает звуки.

Иммануил Кант (1724 – 1804) показал фундаментальность и механическую необъяснимость свободы как сущности человека, опирающейся на «нравственный императив», независимый от конфессиональных теологических предпосылок. Человек является «целью в себе», он сам себя определяет в своем поведении и важнейшим нравственным критерием его поведения является признание другого человека неприкасаемой ценностью. Философия, благодаря Канту, перестает быть как разновидностью «естественной теологии», так и атеистической «антитеологии» натурализма. Она обретает характер непосредственного обращения человека с Бытием, рационально утверждая религию как нравственную веру. Природа после Канта перестает выступать «механическим» или «теологическим» проявлением, она сближается с искусством, способностью порождать целостные, гармоничные произведения, «свободные от всякой принудительности произвольных правил». Он первым противопоставляет «культуру» как художественное, органичное творчество, и «цивилизацию» как совокупность порожденных творчеством и рутинным «ремеслом» предметов.

Георг Вильгельм Фридрих Гегель (1770 – 1831) полагал, что материя противостоит духу как несвобода – свободе. Если материя обладает тяжестью, т. е. стремится к центру тяжести, то «духу свойственно иметь центр в себе», он сам себя устремляет к некоей цели, действует свободно. Духовная свобода всегда стремится к тому, чтобы стать сознательной формой соединения объективного и субъективного, государства и личности. Религия выступает как главная форма: «в ней существующий, мирской дух сознает абсолютный дух..., воля человека отказывается от его частного интереса». Человек отрекается от всего частного, специфического, «своего» ради бескорыстного, сущностного следования высшим нормам, законам. Второй формой выступает искусство, которое постигает не дух, но образ божества, делает его наглядным, «изображает его для фантазии и созерца-

ния». «Но, – завершает Гегель свою мысль, – истинное выражается не только в форме представления и чувства, как в религии, и в форме созерцания, как в искусстве, но и в мыслящем духе, в философии».

Начиная с ученика Гегеля, Людвиг Фейербаха (1804 – 1872), религия и философия стали рассматриваться как две несовместимые противоположности. Если философию он сравнивает с «супружеской жизнью», где люди *знают* друг друга, то религию – с «первой любовью», где нет знаний, но есть *надежда* на счастливое будущее. Существование религии он объясняет не обманом, а самой природой человека и условиями его жизни, чувством бессилия, зависимости и ограниченности перед превосходящими его стихиями и силами, и *поиском утешения*. На место «религии без философии» и «философии без религии» он предлагает их синтез, в котором философия должна включить в себя преимущества религии. Именно Германия XVIII – XIX веков оказалась страной наиболее многообразных и плодотворных дискуссий о Библии, Христе и других теологических проблемах в рамках различных школ критицизма. Здесь происходит смена научной модели объектов с англо-французского «механизма», «машины» на «органицизм», пантеизм и витализм, выражавшие постмеханическое, «деятельное» понимание самой субстанции, начала всех свойств объектов. Чарльз Роберт Дарвин (1809 – 1882) получив духовное образование, стал разрушителем прежней наивной креационистской телеологии и теологии, положив начало концепции глобального естественного эволюционизма, оказавшего огромное воздействие на формирование современного мировоззрения и общего понимания места человека в мироздании.

В русле этих изменений начинается известный метафорический образ религии как «опиума народа», который утверждается в 1844 году в работе Карла Маркса (1818 – 1883) «К критике гегелевской философии права. Введение». Сама работа посвящена необходимости перехода от критики религии, теологии, супранатурализма к критике самого общества, порождающего религию как следствие реального отчуждения. «Религия, – пишет Маркс, – это вздох угнетенной твари, сердце бессердечного мира, подобие тому, как она – дух бездушных порядков. Религия есть опиум народа». Религия есть «выражение действительного убожества» и «протест» против него. Она – «самосознание и самочувствование человека, который

или еще не обрел себя или уже снова потерял». Критическому отрицанию религии противопоставляется осознание ее естественности для человека, общества, но не как абсолютного качества, всегда им присущего, а как эволюционного этапа.

Симптомом глубокого кризиса христианской религии во второй половине XIX века считается и творчество Фридриха Ницше (1844 – 1900), философия и сама жизнь которого стала примером разрушения унизительного образа «твари», для созидания свободного «сверхчеловека». Он стремился разоблачить традиционную мораль как систему норм, запретов, уничтожающих свободу человека ради открытия им «самого себя», своей способности «морально жить», без внешних церковных «директив». С современным христианством, считал он, «абсолютно невозможно согласиться, не запятнав навсегда своей интеллектуальной совести». Если «в эпоху Просвещения значение религии не было справедливо оценено – в этом нет сомнения, но точно так же бесспорно, что в последующей реакции на просветительские идеи человечество опять-таки значительно уклонилось от справедливости, относясь к религии с любовью». По его мнению, «никогда еще никакая религия ни прямо, ни косвенно, ни догматически, ни аллегорически не содержала истины». В христианской вере он видит «принесение в жертву всей свободы, всей гордости, всей самоуверенности духа, ...отдание самого себя в рабство, самопоношение, самокалечение. Народ идет к гибели, если он смешивает свой долг с понятием долга вообще». Категорически императив Канта он понимает в качестве опасного «для жизни». Христианство объявлялось жизнеотрицающей силой, источником рабской морали.

#### ***2.4.2. Человек в зеркале эпистемологических концепций***

Если немецкая классическая философия, романтизм и марксизм были в той или иной форме «философией действия», от которой требовалось активизировать личность, то позитивистская философия продолжила традиции созерцательного, отстраненного философствования, максимального «объективирования», отчуждения от чувств и переживаний, от воздействия на «объект» исследования вообще. Позитивизм, философия естест-

венных наук, старался занять особое положение между материализмом, теологией и мистицизмом. На этой методологической базе вырастают работы этнографов, анимистической и магической теорий происхождения религии, позволяющих сравнивать и сопоставлять различные общества, независимо от их расовых, национальных и географических различий, как моментов единого культурного развития природы. Эволюционизм был направлен против креационистских ортодоксальных представлений о двух направлениях мировой культуры после Творения – цивилизованного прогресса и дикой деградации, вырождения «детей Адама», служивших обоснованием расизма, колониализма и угнетения «дикарей».

Важнейшей функцией религии является не *объяснение мира*, а возбуждение чувства радости и экзальтации, *побуждение к действию*. Поэтому религия отвечает устойчивым коллективным потребностям. В религии есть нечто, чему суждено пережить все частные символы, которые последовательно служили выражением религиозной мысли. Не может быть общества, которое не чувствовало бы потребности поддерживать, оживлять и подкреплять через правильные промежутки времени коллективные идеи и чувства, из которых складывается его единство. Согласно Людвигу Витгенштейну (1889 – 1951), религия выступает как особая «форма жизни», способ адаптации к действительности, характеризующейся своей «языковой игрой», к примеру, высказываниями о Боге, страшном суде и т. п. Сами эти высказывания не могут быть доказаны научно, но их значение состоит не в наблюдаемых событиях «Бог», «Страшный суд», которые принципиально трансцендентны (находятся вне этого мира), а во влиянии на поведение людей, верящих в них и особым образом изменяющих свою жизнь. От религиозных, теологических высказываний следует отличать «суеверные высказывания», которые дают ложную интерпретацию природных связей, тогда как теологические высказывания обращены к внеприродному, приближаясь, скорее к ценностным, нравственным суждениям.

Особое место в истории XX века принадлежит Зигмунду Фрейд (1856 – 1939), который отмечал парадоксальный и бессознательный характер веры, ее независимость от требований разума, проявляющийся в тезисе Тертуллиана; «верую, ибо абсурдно». Но, спрашивает Фрейд, «неужели я обязан верить любому абсурдному утверждению? А если не любому, то почему именно этому?» Почему экстатическое «прозрение» од-



ного человека должно что-то означать и для других? В чем же «внутренняя сила этих учений, какому обстоятельству обязаны они своей независимости от санкций разума действительностью?» Ответ он видит в их психическом генезисе: «это иллюзии реализации самых древних, самых сильных, самых настойчивых желаний человечества». Это, прежде всего, желание доброй власти над миром и справедливого, нравственного миропорядка, обычно отсутствующих в действительности. Иллюзия отвлекается от ее подтверждаемости, обретая тем самым неопровергаемость. Только наука выступает единственным способом познания реальности, имеющим общее значение, недопустимо подменять знания произвольными домыслами, познание не менее «свято», чем собственно религия: «как никого нельзя принуждать к вере, так же нельзя принуждать и к безверию».

Эдмунд Гуссерль (1859 – 1938) предложил феноменологический метод исследования религиозных явлений, состоящий в отказе от рациональных предпосылок, *предвзятости отношения к предмету* исследования и интуитивном отыскании собственных особенностей и сущности этого предмета. Феноменология воздерживается от суждений о «реальности за явлением», стремясь опираться именно на явления как непосредственный объект, за которым ничего нет. Бессмысленным здесь видится вопрос о происхождении религии, ибо безрелигиозных народов не обнаружено, то есть человек не бывает «без религии», задачей является выявить некоторую структуру, инвариантную для всех религиозных явлений, их общий смысл, независимо от их положения во времени и в пространстве. Для феноменологии сознание человека не отражает мир, а полагает его и придает ему смысл, смысл «мира, независимого от нашего сознания». Бог полагается во встрече человека с миром, принципиально «трансцендентным» и неопределимым, отрицание же трансценденции, как не подтверждаемой научными методами, равносильно отказу от самого человека, от признания за ним права на самостоятельное осмысление мира. Трансцендентное – это тайна, с которой человек соприкасается в пределах своего жизненного мира, оно может быть выражено только в символической форме. Человек всегда религиозен, даже если он сам себя считает атеистом. Религиозность состоит в том, что все значимое в его жизни, вплоть до вопроса о смысле жизни, воспринимается через призму «святого», неразрывно связанного с самим бытием, без которого бытие утрачивает свой смысл, жизнь становится невозможной. Формы «священного» могут быть различны, сущность же всегда одна, имеющая свой особый статус.

Для Мартина Хайдеггера (1889 – 1976), теология исследует не источник «фактов», а сами определенные «факты», и в этом смысле она ближе к математике, чем к философии. Вера же вообще не нуждается в философии, она есть «хождение по воде», презрение к опыту, мышлению, философии, выход в невозможное, немислимое, непредвиденное. В вере нуждается наука как в позитивном сознании своего «незнания» как «не-знания», наличия неосознаваемых предпосылок своей рациональности. Карл Ясперс (1883 – 1969) отмечал, необходимость «экзистенциальной», «смысложизненной» философии для человека XX века, утратившего религиозные ориентиры, значимой для всех людей, верующих и атеистов, ибо она основана не на вероучении как таковом, а на личном опыте каждого. Ясперс ищет то, что объединяет веру и знание, религию и науку и полагает, что им является, «незнание» или «знание о трансцендентном», в котором вера и знание совпадают. Это знание составляет предмет философской веры, имеющей глубокие корни в культурной традиции человечества и призванной объединить человечество, что не смогли сделать мировые религии, сеющие конфронтацию между людьми на конфессиональной основе. Собственно мировые религии, возникающие в «осевое время», эпоху крушения мифологии и формирования личностного самосознания, духовной жизни как таковой, и знаменовали собой формирование «философской веры», логики допущения тайны, вечных поисков истины, фундаментальной открытости и историчности, логики смирения человека перед неизвестным, а не просветительской рационалистической логики всезнания и самоуверенного переделывания мира по своему разумению, чреватому произволом в политике, экологии и истории. Поль Рикер (р. 1913) относил Яспера к религиозным мыслителям, борющимся с «верой верующего». Он очень высоко ставит свободу человека, чтобы спасти Бога, который «говорит здесь своим молчанием». Критику религии здесь нужно понять как парадоксальное явление «философской религии». Существование Бога нельзя, да и не нужно доказывать в смысле неопровержимого научного доказательства. Доказанный Бог уже не Бог. Поэтому тот, кто исходит из Бога, может Его «искать», в принятии или непринятии бытия Бога раскрывается сам человек, это решение не может иметь характер безусловного факта.

## II. ХРИСТИАНСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

К несчастью, стереотип массового неведения основных истин и тайн христианства довольно-таки устойчив, и его не колеблют всплески «моды» на сакральное. А правда состоит в следующем: нас пытались насильственно оторгнуть от исторических корней русского народа, уничтожить социальную память и наследование обычаев, традиций, норм и ценностей нравственности и христианства. Впрочем, представим слово нашему соотечественнику, насильственно высланному из России в 1922 г. философу И.А.Ильину: «Ныне же, когда вредоносное явление безбожной науки, когда внутренняя обреченность безыдейного хозяйствования, когда растлевающая пошлость бездуховного искусства наполняют Божью землю расплясавшимися харями, христиане не могут отвергнуться от этого зрелища, провозглашая «нейтралитет», ни укрыться за словесное «мироотвержение» и «непротивление». Напротив, они должны найти в себе веру и волю для искреннего творческого христианского мироприятия и для борьбы за свое поле и за свой посев. Тогда начнется исцеление.

Верный же исход в том, чтобы принять мир вследствие приятия Христа и на этом построить христианскую культуру..., чтобы, исходя из духа Христова, благословить, осмыслить и творчески преобразить мир; не осудить его внешне естественный строй и закон и не обессилить его душевную мощь, не одолеть всеэто, преобразить и прекрасно оформить – любовью, волею и мыслью, трудом, творчеством и вдохновением. Это и есть идея православного христианства».

### 1. Парадигмы

#### *1.1. Христианский континуум смыслов*

Христианство – единственное вероучение на Земле, в котором не человек "восходит" к Богу, а Бог по милости и благиости своей "снисходит" к человеку. Вероятно, что из всех существующих религий именно христианству свойственно парадоксальное, не встречающееся в других религиоз-

ных системах представление и понимание соотношения божественного и человеческого. Прежде всего, следует обратить внимание на тот факт, что основатель христианства предстает существом высшим, чем основатели других религий: не мудрецом, как Кун-Цзы (Конфуций); не пророком, как Мухаммад; не учителем мудрости, как Сиддартха-Гаутма-Будда, но Иисус Христос – сам есть Бог: "В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог" [Иоанна I, 1], а в силу этого Иисус Христос не просто представляет истинное учение и указывает путь к высшей жизни, но Сам есть истинная жизнь, поскольку Он – Бог: "И Слово стало плотью, и обитало с нами, полное благодати и истины; и мы видели славу Его, славу, как Единородного от Отца"[Иоанна I, 14]; "Я пришел не Сам от Себя, но истинен Пославший Меня, Которого вы не знаете. Я знаю Его, потому что Я от Него, и Он послал Меня" [Иоанна 7, 28 – 29]; "Кто не чтит Сына, Тот не чтит и Отца, пославшего Его" [Иоанна 5, 23]. Миссия Иисуса Христа является космической, надвременной и особо грандиозной, поскольку Он Сущий от века. Он человечеству открыл Лик Божий, возвестил Свое Царство и победил смерть: "Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную. Ибо не послал Бог Сына Своего в мир, чтобы судить мир, но чтобы мир спасен был чрез Него. Верующий в Него не судится, а неверующий уже осужден, потому что не уверовал во имя Единородного Сына Божия" [Иоанна 3, 16 – 18]. Перед человечеством Иисус Христос всемогущий Создатель предстоит в то же время как Богочеловек, т.е. Бог, умаливший Сам Себя, Сын Человеческий, потерпевший земную "неудачу", но преодолевший ее неземной, надвременной победой в космическом масштабе. Бог, ограничивший Свою абсолютность ради тварных существ, претерпевший Божественное уничтожение, рожденное жертвенной любовью, есть тайна, которая "не от мира сего", так как Бог, сошедший к людям по любви своей, распятый ими на кресте и воскресший, оказывается одновременно приближенным к людям и стоящим над миром, пребывающим вне мира сего, как Сущий, живущий по своим высшим, потусторонним, трансцендентным законам, которые принципиально непостижимы для человеческого разума. Время "Божие" и время "человеков" предельно "разведено", несоизмеримо и несопоставимо, а поэтому Иисус Христос над земным социальным порядком: "И Слово стало плотью, и обитало с нами, полное благодати и истины; и мы видели славу Его, славу, как Единородного от От-

ца", "Вы от нижних, Я от вышних; вы от мира сего, Я не от мира сего" [Иоанна 1, 14; 8, 23], "Я исшел в мир; и опять оставлю мир и иду к Отцу", "Потому Я и сказал вам, что вы умрете во грехах ваших: ибо, если не уверуете, что это Я, то умрете во грехах ваших. Тогда сказали Ему: кто же Ты? Иисус сказал им: от начала Сущий, как и говорю вам" [Иоанна 16, 28; 8, 24 – 25]. "Отвергающий Меня и не принимающий слов Моих имеет судью себя: слово, которое Я говорил, оно будет судить его в последний день. Ибо Я говорил не от Себя; но пославший Меня Отец, Он дал Мне заповедь, что сказать и что говорить. И Я знаю, что заповедь Его есть жизнь вечная. Итак, что Я говорю, как сказал Мне Отец" [Иоанна 12, 48 – 50], т.е. христианское вероучение, как оно отражено в Новом Завете, предельно противопоставляет божественное и человеческое, ценности "мира горнего" и "мира дольного": "Всякое стремление есть движение или стремление к совершенству, к благу; всякое стремление к благу есть стремление к Богу; благо есть Бог, это можно выразить также, что Бог есть благо". Следовательно, мир человека: Вселенная, природа, общество, человеческая история, сам человек – это арена отношений "Ценности - ценностей", т.е. Бога к человеку и человека к "Творцу Неба и земли, Вседержителю и Спасителю рода человеческого".

## ***1.2. Библейский креационизм***

Абсолютное и неизменное бытие Бога является источником и причиной всякого иного бытия, ограниченного и изменяемого, а все изменяемое сотворено Богом из ничего, и все сотворенное изменяется. В центре христианского мировоззрения оказывается сам создатель всего сущего – Бог, наделенный сущностными качествами всемогущества, безграничности, неизменности, всеведения, трансцендентности. Бог постоянно занят делами своего творения, он не безличная абстракция, но персонифицированный "Живой Бог".

В тексте Библии находится два варианта сказания о происхождении человека. Во-первых, восходящий к "Священническому кодексу" "Шестоднев" [Бытие, гл. 1]; во-вторых, более древний вариант, описывающий "технологический процесс" сотворения человека, восходящий к "Ягвисту" [Бытие, гл. 2].

Первый фрагмент представляет собой преобразование наивной мифологемы в теологическую перспективу геоцентризма, сложившуюся в основных чертах в VI в. до н.э. "В начале сотворил Бог небо и землю. Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною; и Дух Божий носился над водою. И сказал Бог: да будет свет. И стал свет. И увидел Бог свет, что он хорош; и отделил Бог свет от тьмы. И назвал Бог свет днем, а тьму ночью. И был вечер, и было утро: день один. И сказал Бог: да будет твердь...; и отделил воду, которая под твердь, от воды, которая над твердь. И стало так. И назвал Бог твердь небом. И был вечер, и было утро: день второй" [Бытие I, 1 – 8]. После сотворения неба и земли Бог (вернее Боги, "элохим") на третий день творения образует сушу, моря и повелевает земле производить траву, деревья. На четвертый день Бог словом творит "светила на тверди небесной"; на пятый день – пресмыкающихся, рыб и птиц, повелевая им: "плодитесь и размножайтесь, и наполняйте воды в морях, и птицы да размножатся на земле"; на шестой день Бог приказывает земле произвести "скотов и гадов, и зверей земных по роду их". Затем приступает к сотворению человека: "И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему, по подобию Нашему; и да владычествуют они над рыбами морскими и над птицами небесными, и над скотом, и над всею землею, и над всеми гадами, пресмыкающимися по земле. И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их. И благословил их Бог, и сказал им Бог: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею, и владычествуйте над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над всяким животным, пресмыкающимся по земле" [Бытие I, 26 – 28].

Второй фрагмент ближе к своим мифологическим, фольклорным источникам: "И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душою живою" [Бытие 2, 7]. Созданного человека господь Бог (Яхве) поселил в раю, чтобы "возделывать его и хранить его", "И сказал Господь Бог: не хорошо быть человеку одному; сотворим ему помощника, соответственного ему", а поскольку среди "животных полевых и всех птиц небесных" для человека не нашлось помощника, подобного ему, то "навел Господь Бог на человека крепкий сон; и, когда он уснул, взял одно из ребер его, и закрыл то место плотию. И создал Господь Бог из ребра, взятого у человека, жену, и привел ее к чело-

веку. И сказал человек: вот, это кость от костей моих и плоть от плоти моей; она будет называться женою: ибо взята от мужа" [Бытие 2, 15, 18, 21 – 23].

Думается, будет правильным обратить внимание, по крайней мере, на следующие факторы в вышеприведенных фрагментах. Во-первых, учение о Боге как реальном Творце всего сущего. Действительно, прежде чем быть "благим", "мудрым", "справедливым", "всеведущим" и т.д., "Бог существует" – это существо изначальное, никем и никогда не созданное, вечное и неизменное. Абсолютное и неизменяемое бытие Бога является основой, причиной и источником всякого иного бытия, всех вещей, процессов, систем (видимых и невидимых, небесных и земных). Единый Бог, сообщающий всему существующему существование и единство. Вседержитель космоса, обеспечивающий "единство множества" и "множество единств", ибо Он – "Сущий" [Исход 3, 14]. Бытием в собственном смысле обладает только Бог. Изменяемые вещи, предметы и процессы в сравнении с абсолютным бытием Бога как бы вовсе не существуют, а если они и существуют, то подвержены "всеобщей тленности", а потому фактом своего существования обязаны "Творцу всего видимого и невидимого". Вселенная, природа, общество, сам человек существуют только в той мере, в какой они причастны к бытию неизменяемому.

Во-вторых, парадигма "Бога-Творца" служила и служит конечным объяснением всего существующего (Вселенной, природы, общества, человека и сущности, содержания и форм его жизнедеятельности): "Величайшим бытием должно называться такое, которое всегда пребывает одинаковым образом, совершенно подобно Самому себе, ни в одной своей части не может подвергаться тлению или изменению, не подвержено времени, не может сейчас быть иным, чем раньше, -именно это называется бытием в самом истинном смысле [Августин]. Следовательно, все, что происходит от Бога, проистекает или "из Него", или "от Него". То, что "из Него", порождается им; то, что "от Него", сотворено им. Творение – акт свободного волеизлияния создателя. Мир существует не иначе как посредством Творца, т.е. как только совершилось "творение", во Вселенной воцарилось деятельное провидение Творца, а в силу этого, "мир существует посредством непрерывности творения Творца" и "непосредственности воздействия Творца на судьбу всего сущего", прежде всего – человека.

В-третьих, если Творец совершенен, то и творение должно быть совершенным. Порядок сотворенного отражает порядок создавшей его премудрости, о которой в Библии сказано, что "она достигается всюду благодаря своей чистоте" и "вечно пребывает с Богом". Создавая мир, Бог заранее знает и предопределяет не только общие принципы устройства мира, но и судьбу каждой отдельной вещи, каждого индивида, так как в божественном замысле все идеи совершенным образом согласованы. Таким образом, мир – это упорядоченная иерархия существ, распределенных по своим "естественным местам" Богом, и имеющих различную ценность: "Ибо в ряду того, что каким-то образом существует, но не есть Бог, его сотворивший, живое помещается выше неживого, способное рождать и испытывать желание – выше того, что не способно к этому. А среди живых существ чувствующие стоят выше нечувствующих, как, например, животные стоят выше растений. Среди же чувствующих разумные стоят выше неразумных, как люди – выше животных. А среди разумных бессмертные стоят выше смертных, как ангелы – выше людей. Все это помещается одно выше другого а салу порядка природы" [Августин].

### *1.3. Онтологический теoантропоморфизм*

Догмат о творении человека по образу и подобию Бога заставляет христианских апологетов признать высокое достоинство человека и искать в нем черты божественного образа. Однако различные нюансы в истолковании той или иной строчки божественного откровения могут заключать в себе чуть ли не весь спектр религиозно-догматических и философских учений внутри христианства. Так, всякий раз за той или иной экзегезой скрываются вполне осязательные мирские интересы, потребности, вкусы, традиционно наследуемые культурологические предпочтения экзегета. Но есть традиционно наследуемый всем христианством сущностно-содержательный, ценностно-ориентируемый способ различения внешнего (тела) и внутреннего (души) в человеке. Возьмем пример христианской проповеди: "Итак, человек сотворен из праха земного, но это не все. Бог сотворил его по Своему образу и подобию: Бог вдунул в него дыхание жизни, Он наделил его разумом и душою, волей и сердцем, способным поклоняться Ему. Мы привыкли смотреть на людей с нашей, человеческой



точки зрения. Мы судим о человеке по внешним признакам, но Господь смотрит на человека иначе. Он смотрит в сердце. Мы склонны к обобщению и для нас очень часто люди – это общество, класс, толпа, массы. Но Бог смотрит иначе. Он видит каждого в отдельности. В каждом человеке Он видит личность, бесценную в Его глазах".

Таким образом, пластика христианского мировоззрения предполагает персоналистскую акцентировку истолкования проблемы человека. Но это еще не все. Поскольку человек – творение Бога, то его природа, сущность и существование, формы жизнедеятельности и сами истоки личности коренятся не в ней самой, а в Едином Начале. Поэтому человек не имеет смысла в мире иначе, чем образ и подобие Бога, т.е. христианство несет в себе потенциальную возможность "погашения" собственно ценности самого человеческого существования: снятие, изничтожение, умаление и дезинтеграцию бытия человека. Идеализация субъекта с необходимостью приводит христианство к дематериализации мира и бытия человека. Действительно, исходное утверждение бытия – это принятие бытия человеческим существом как "поля" (множества) его потребностей, интересов, действий, поведения, стиля жизни, т.е. это взаимоотношение материального психофизического индивида с тем, что ему противостоит, с чем он сталкивается. Поэтому отношение человека (субъекта) к "объективной реальности" – это не идеальное отношение, но практически – духовное действие, отношение сущего к сущему. Человек располагается не перед бытием, сущим, "объективной реальностью", а находится внутри его. Субъект – это человек (сущее, имеющее чувственную систему, волю, ценности, поведение, стиль жизни), расположенный внутри сущего. Мы всегда в сфере сущего, Христианство не придает сущностного значения миру материальных объектов, процессов, вещей и явлений, вне нас находящихся объектов наших потребностей, человеческих влечений, этой "юдоли печали", где человек обречен на страдания. Более того, все специфические человеческие черты интерпретируются как характеристики абсолюта, а человеку они "даруются" в ослабленном виде в качестве "образа и подобия Божиих". Таким образом, человеческие качества, способности, черты и характеристики "отделяются", "отчуждаются" от человека и в гипертрофированном виде передаются Абсолюту, "Богу живому и истинному", который по великой милости своей дарует их людям. В этом смысле христианское мировоззрение всегда теoантропоморфно.

Подведем итог. В чувстве "Бога живого и истинного" человек имеет дело со своей отчужденной сущностью, которая отрывается от человека и представляется как некое самостоятельное существо, которое только из любви и по милости своей дарит человеку "свои" черты, запечатлевая "свой дивный образ" в "тварной" природе человека. Следовательно, христианство – это множество смыслов взаимоотношений "Бог - человек", а из этого континуума христианское "чувствующее, пульсирующее" ценностно-ориентированное сознание выбирает те значения, которые созвучны потребностям, интересам, чаяниям, идеалам конкретно-исторических субъектов. В силу этого в пределах христианского мировоззрения возможен неоднозначный выбор позиций, "разброс" значений, широкий спектр настроений, мнений, переживаний: от уподобления Бога человеку (акцентировка на антропоморфизм и антропоцентризм) до человека, соответствующего Богу (акцентировка на теоморфизм, геоцентризм и теонизм): "В том Любовь Божия, что не мы возлюбили Его, а Он Возлюбил нас. Да, только Любовь Божия может привести грешника к осознанию своего падшего состояния. Можете ли вы объяснить Любовь Божию, побудившую Бога отдать Сына Своего Единородного, чтобы всякий верующий в Него не погиб, но имел жизнь вечную? Наше искупление и спасение от вечной гибели стоило Богу Его Единородного Сына. Нам остается только принять эту Любовь. О, какая драгоценная Любовь Божия!"

Взаимоотношения "человеческая" сила – "божественная" воля, т.е. мера взаимодействия "антропоцентризма – теоцентризма" различны в основных направлениях христианства (православии, католицизме, протестантизме) и варьируются в конкретных носителях "веры христианской" в диапазоне:

– "Все в Боге и только посредством Его силы благодатной я есмь (вариации самоуничтожения "несчастливого сознания" – "я есмь червь", "человек – прах земной" и т.д.);

– "Дитя веры" чувствует и осознает, что в "Сущем" утверждает себя, приобретает радостный смысл своего существования:

Кого тот ангел победил,  
Тот правым, не гордясь собою,  
Выходит из такого боя  
В сознание и расцвете сил.

Не станет он искать побед.  
Он ждет, чтоб высшее начало,  
Его все чаще побеждало,  
Чтобы расти ему в ответ.

Рейнер Мария Рильке. "Созерцание" (перевод Б. Пастернака);

– Только в Боге человекоосуществление, экстатическое самоопределение человека посредством веры: "Все могу в укрепляющем меня Боге!", "Для меня жизнь – Христос, а смерть – приобретение". В соответствии с принципом геоцентризма основой и источником бытия, блага, красоты, любви, нравственности и т.п. является Бог. Все вещи, процессы, качества, свойства, атрибуты соотносятся с божественным совершенством и только через это соотношение обретают свое законное место в иерархической системе ценностей. Для человека служение Богу рассматривается как основа бытия и существования в мире, а служение, подражание и уподобление «Творцу всего видимого и невидимого» – это высшая цель и смысл человеческой жизни.

#### 1. 4. Христология

Христианская антропология неразрывно связана с христологией. Именно "Богочеловек Иисус Христос" в христианстве является "новым Адамом", идеалом подлинного, совершенного человека, богоуподобления "дитяти веры" Богу: "Сей есть Сын Мой Возлюбленный», в Котором Мое благоволение" [Матфея 3, 17] ; "Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную. Ибо не послал Бог Сына Своего в мир, чтобы судить мир, но чтобы мир спасен был чрез Него. Верующий в Него не судится, а неверующий уже осужден, потому что не уверовал во имя Единородного Сына Божия" [Иоанна 3, 16 – 18].

Таким образом, согласно христианскому вероучению, истина о человеке в своей полноте и глубине открыта нам во Христе, который выступает идентификационным ядром и генерализирующей ценностью христианства. "Ценность ценностей" (образ, деяния, поучения, притчи Христа) в христианском мировоззрении взращивается, культивируется и трансформируется не только посредством вероучения (принимающего в богословии концеп-

туально-догматический вид), но, прежде всего, религиозной практической деятельностью людей, руководствующихся соответствующими сакрально ориентированными чувствами, настроениями, аффектами, идеями, образами-символами. Христианская деятельность не сводится к отправлению культа, а включает работу по организации общины (конфессии, церкви), координации ее деятельности с другими социальными институтами, учреждениями и организациями.

Особое значение приобретает деятельность по созиданию "Невесты Христовой", которая "есть дом Божий... столп и утверждение Истины" [Ап. Павел], так как "Сын Божий вошел в мир, к нам пришел; велика тайна Воплощения, страдания, воскресения и спасения – это реальность, которой живет Христова Церковь", "Невозможное стало возможным, мост установился между Богом и миром", "Бог воскресил Его из мертвых, расторгнув узы смерти, ибо ей невозможно было одолеть Его... чему все мы свидетели" [Деяния 2, 24] .

Отсюда радость Вечной Жизни и ее торжество: "Он положил за нас душу Свою и мы должны полагать души свои за братьев", поскольку "не любящий брата своего, которого видит, как может любить Бога, Которого не видит", – в этом заключается сущность христианского исповедания и благовестия "Церкви живой".

На этой основе формируется система религиозных отношений, которая материализуется в учреждениях (церкви, общине, конфессии), входит в плоть и кровь социального организма, приобретая статус народных обычаев, традиций, нравов. Заметим, что "народная разработка" вероучения не адекватна богословско-теологическому пониманию христианства, в котором преобладают систематизированные, концептуально-логические элементы. Массовое христианское мировоззрение, в том числе антропология, опирается не только на наследуемые догматы, но и на личный опыт, исходит из непосредственного отражения жизненного процесса, в котором преобладают эмпирические и эмоциональные критерии, оценивающие бытие (мир, ближайшую социальную среду, свои "приобретения" и "потери", наследуемые нравы, обычаи и традиции, сложившееся вероучение) в конкретных, эмоционально и чувственно окрашенных образах-понятиях.

Учитывая вышесказанное, приведем пример образно-понятийного изложения христологии, обратив особое внимание на меру взаимоотношения

"Бог - человек": "Итак, говоря о сотворении человека и его изначальных взаимоотношениях с Богом, мы должны подчеркнуть, что Господь дал человеку свободную волю. В этом-то и заключается образ и подобие человека Богу. Свободная воля означает, в сущности, свободу выбора. И когда у человека возникла возможность выбора, следовать указаниям Бога или нарушить одно из них, то человек выбрал неповиновение. Это был момент, когда на землю проникло то, что Библия называет грехом. Грех – это неповиновение тому, что говорит Бог. Это он – грех, который нарушил союз между Богом и человеком. Дело в том, что Бог свят, совершенен, праведен. И поэтому, когда в жизнь человека вошел грех, взаимоотношение его с Богом не может оставаться совершенным, как прежде.

Если хотите, это можно проиллюстрировать, нарисовав на бумаге широкую реку с двумя берегами. Нарисуйте прямо сейчас две горизонтальные линии, два берега реки. Нынешнее положение – отдаленность человека от Бога – подобно тому, как река разделяет берега. Бог – по одну сторону, человек – по другую. Напишите слово "Бог" на одном берегу нарисованной реки, слово "человек" – на другом.

Какими признаками определяется нынешнее состояние человека перед Богом? Первое состояние человека – это грех: "Потому что все согрешили и лишены славы Божией" [Римлянам 3, 23]. Второй признак человеческого состояния – смерть: "Ибо возмездие за грех – смерть, а дар Божий – жизнь вечная во Христе Иисусе, Господе нашем" [Римлянам 6, 3]. Третье ключевое состояние человека – суд: "И как человекам положено однажды умереть, а потом суд" [Евреям 9, 27].

Библия ясно говорит о загробной жизни, о вечности, а человек в своей греховности должен предстать перед Богом на суд. Картину этого суда мы находим в книге Откровения: "И увидел я великий белый престол и Сидящего на нем, от лица Которого бежало небо и земля, и не нашлось им места. И увидел я мертвых, малых и великих, стоящих пред Богом, и книги раскрыты были, и иная книга раскрыта, которая есть книга жизни; и судимы были мертвые по написанному в книгах, сообразно с делами своими. Тогда отдало море мертвых, бывших в нем, и смерть и ад отдали мертвых, которые были в них; и судим был каждый по делам своим, и смерть и ад

повержены в озеро огненное. Это – смерть вторая. И кто не был записан в книге жизни, тот был брошен в озеро огненное" [Откровение 20, 11 – 15].

Может ли человек вырваться из этого замкнутого круга: грех, смерть, суд? Или, возвращаясь к нашей иллюстрации, может ли он достичь противоположного берега, восстановить взаимоотношения с Богом? Нет, человек не может, но Бог может. Бог так возлюбил человека, что нашел для него путь на другой берег. Он сделал это, послав Своего Сына Иисуса Христа на эту землю понести наказание, пострадать и умереть за наши грехи.

Соедините теперь оба берега на нашем рисунке мостом и напишите на нем "Христос": "Но Бог Свою любовь к нам доказывает тем, что Христос умер за нас, когда мы были еще грешниками" [Римлянам 5, 8]. И еще одно место из Слова Божия о Спасителе нашем: "Потому что и Христос, чтобы привести нас к Богу, однажды пострадал за грехи наши, праведник за неправедных, быв умерщвлен по плоти, но ожив духом" [I Петра 3, 18].

Ответим на вопрос, который естественно возникает: единственный ли это мост между человеком и Богом? Нет ли других путей? Да, это единственный мост, ибо сказано: "Я есмь путь и истина, и жизнь; никто не приходит к Отцу, как только чрез Меня" [Иоанна 14, 6, 3]. И еще одно место из обетования Божия: "Ибо благодатью вы спасены чрез веру» и сие не от вас, Божий дар; не от дел, чтобы никто не хвалился" [Ефессянам 2, 8 – 9].

Итак, никакими собственными усилиями, никакими заслугами нам этот мост не выстроить. Это дар Бога человеку. Теперь, прежде чем объяснить, как можно по этому мосту пройти, посмотрим, что нас ждет на том берегу. Запишем несколько ключевых слов на той стороне, где мы написали "Бог". Будем это называть "Господними обетованиями", т.е. "Божьими обещаниями".

Что же Господь обещает тому, кто перейдет на Его сторону и приблизится к Нему? Вот первое обетование: "Если исповедуем грехи наши, то Он, будучи верен и праведен, простит нам грехи наши и очистит нас от всякой неправды" [I Послание Иоанна 1, 9]. Запишем слово "прощение" и хорошо будет, если оно будет как раз напротив слова "грех", которое мы написали на другой стороне реки. Следующий стих дает нам не одно, а два обетования. Это слова Христа: "Истинно, истинно говорю вам: слушаю-

щий слово Мое и верующий в Пославшего Меня имеет жизнь вечную и на суд не приходит, но перешел от смерти в жизнь" [Иоанна 5, 4]. Запишите: "вечная жизнь", затем "без суда".

Что у нас получилось? На каждом из берегов нашей реки по три пункта. Где человек, там "грех", "смерть", "суд". Где Бог, там "прощение", "вечная жизнь", "без суда". Теперь остается ответить на самый важный вопрос: как же человеку достичь того берега и перейти от человеческого к Божьему? Какие условия для достижения вечной жизни здесь указаны? Ответ мы находим в первой половине этого замечательного стиха: "Слушающий слово Мое и верующий в Пославшего Меня", т.е. "слушающий" и "верующий".

Следовательно, мы должны слушать Евангельскую весть и верить в Иисуса Христа. Верить во Христа – это значит верить, что Он – Сын Божий, что Он умер за наши грехи, что Он воскрес из мертвых: "Ибо я первоначально преподавал вам, что и сам принял, то есть, что Христос умер за грехи наши, по Писанию, и что Он погребен был и что воскрес в третий день, по Писанию" [I Коринфянам 15, 3 – 4].

Таким образом, веруя во Христа, христианин имеет возможность перейти от смерти в жизнь. При этом важно уточнить, что необходимо понимать под словом "верить". Иисус требует полного доверия, полной отдачи человека ему. Далее. Верить – это совершить некое действие: "А тем, которые приняли Его, верующим во имя Его, дал власть быть чадами Божиими" [Иоанна 1, 12], т.е. кто верит во Христа, тот и принимает Его. А принять Христа – это значит пригласить Его, проявить личную инициативу нужно человеку. Об этом действии с нашей стороны говорится: "Се, стою у двери и стучу: если кто услышит голос Мой и отворит дверь, войду к нему и буду вечерять с ним, и он со Мною" [Откровение 3, 20].

Дверь, о которой говорится, – это дверь в новую жизнь. Христос стучится, он хочет войти в нашу жизнь, жить с нами, очистить нас от грехов, иметь общение с нами, но ломиться в дверь Он не станет. Без приглашения Он не войдет. Он тогда войдет, когда мы откроем Ему дверь. Значит, дело, стало быть, за нами. Мы сами должны верить во Христа, сами должны пригласить Его в нашу жизнь, чтобы Он стал нашим Спасителем и Господом и управлял всей нашей жизнью".

После детального ознакомления с христологической проповедью, за-

дадимся вопросом: какие последствия имеют для своей жизнедеятельности "истинные дети веры"? Во-первых, сущностной чертой ценностно-ориентированной христианской системы регулирования выступает глобальность воздействия на "чадо веры", так как "охватывает" не только земную жизнь, но и загробную, жизнь после смерти: "Братья! Какая цель нашей жизни на земле? Та, чтобы по испытании нашими земными скорбями и бедствиями и после постепенного усовершенствования в добродетели при помощи благодатных дарований, преподаваемых в таинствах, нам опочить по смерти в Боге – покое нашего духа. Вот почему мы поем об умерших: упокой, Господи, душу раба Твоего. Мы желаем усопшему покоя, как края всех желаний, и молим о том Бога. Не безрассудно ли поэтому много скорбеть над умершими? Придите ко Мне все труждающиеся и обремененные и Я успокою вас, – говорит Господь" [Иоанн Кронштадский].

Во-вторых, христианская антропология тотальна.

1. Настраивая и регулируя внутренний мир "чада веры" ("возделывание души").

2. Направляя, одобряя и санкционируя "внешнее" в человеке (действия, поступки, поведение и облик): "Трудитесь во исполнение заповедей Божиих, Который приемлет то, и воздаст каждому по вере и делам", "Сделайся подражателем Самого Господа и утвердит вас Господь, и сохранит во всех путях земных".

3. Предписывая христианам определенный стиль жизни (например, "Образ подвижничества – Христоподрожателен"): "Каждодневно умирайте, чтоб жить во веки; избегайте помышлений злых, как самых дел; почитайте многоречие многогрешением, смех – блудодеянием, многоястие и насыщение – рабством похоти; горе мысли, долу очи; будьте чисты телом и душою; воодушевляйтесь благонадежием; ни к чему на земле не привязывайтесь; Единого Бога бойтесь. Если так будем вести себя, если так будем благонастроены, то ликовать будем с Ангелами и радоваться со всеми святыми во веки" [Федор Студит].

В-третьих, исходя из "сверхценности Бога Живого" для судеб мира и человека, христианство чувствует, ощущает, объясняет и оценивает весь мир видимый и невидимый, преодолевая "мир дольний", ориентированность на преходящие тленные блага земного мира, а тем самым обеспечи-



вая первенство и надмировой, сверхвременной характер концептам, нормам и ценностям христианства:

"Благослови, душа моя, Господа!  
Господи, Боже мой Ты дивно велик,  
Ты облачен славою и величием.  
Ты одеваешься светом, как ризою,  
Простираешь небеса, как шатер.  
Устраиваешь над водами горные чертоги Твои...  
Ты творишь ангелами Твоими духов,  
Служителями Твоими – огонь пылающий.  
Ты поставил землю на твердых основах:  
Не поколеблется она во веки и веки...  
Ты напоишь горы с высот Твоих,  
Плодами дел Твоих насыщается земля...  
Как многочисленны дела Твои, Господи!  
Все сделал Ты премудро.  
Да будет Господу слава во веки;  
Да веселится Господь о делах своих!  
Буду петь Господу всю жизнь мою,  
Буду петь Богу моему, доколе есмь  
Да будет благоприятна Ему песнь моя;  
Буду веселиться о Господе.  
Да исчезнут грешники с лица земли,  
И беззаконных да не будет боле.  
Благослови, душа моя, Господа! Аллилуия!

[Псалом 103]

В-четвертых, "истинный" христианин, "Ученик Христов" – это особая жизненная позиция человека, которая предполагает исходным пунктом внутренний диалог как форму общения с "Богом Живым и истинным", захватывающий мотивационную сферу и специфически христианские формы теоантропокоммуникации, психофизиологической настроенности и мобилизации личности на успешное преодоление "трудных" состояний, а именно: одиночества, монотомии, "болезненной праздности", скуки, стресса и неблагоприятных дистрессовых последствий, тревоги, фрустрации и т.п., так как "жить по вере" с необходимостью ведет к активному использова-

нию механизмов теоантропорегуляции, например, "ритуальных действий", которые основываются на представлении о рае и аде, суде и вечной жизни, используя механизм "возмездие – воздаяние", т.е. психофизиологического "нагнетания" и "сброса" нежелательных эмоциональных состояний. Следовательно, запускаются в работу подсистемы регуляции: мимесиса (подражание и воспроизведение в жизнедеятельности христианина образа "Спасителя и Искупителя" его грехов); катарсиса ("очищение во Христе" от "скверны мира"); самоисповеди ("Тебе Одному, Господи, согрешил; спаси и помилуй мя"); самоубеждения "И время течет не останавливаясь, и тело мое при жизни еще постоянно меняется и преходит, и мир весь, как видно по его движению, преходит, и как будто поспешает к предложенному концу своему. Где же постоянное? Постоянное то, что все это движет и направляет к своим целям; постоянна первая причина всего сложного и сотворенного, которая сама не сложна и потому не преходяща, вечна; Без Бога (без Его вездеприсутствия) не может быть ни одного движения моей мысли и сердца; есть действие – должна быть причина, есть следствие – должно быть начало"); самовнушения и самоподкрепления (русский праведный Иоанн Кронштадский своей жизнью доказал справедливость и истинность позиции: "Цени по достоянию величайшее чудо Иисуса Христа, Сына Бога живаго, являемое в причащении с верою Его божественным Тайнам. Какое же чудо? Упокоение и оживотворение твоего сердца, умерщвленного грехом столь явное после предшествующаго часто причащению сердечнаго беспокойства и духовной смерти. От привычки не почитай его никогда за нечто обыкновенное и маловажное: такая мысль и расположение сердца навлекают на тебя гнев Господен, и ты не будешь после причащения вкушать мира и жизни. Живейшею сердечною благодарностию за дары оживотворения стяжавай жизнь от Господа, и вера твоя да возрастает более и более. Боязнь и беспокойство от неверия происходят. Возникновение их во время причащения почитай за верный знак, что ты удаляешься неверием от Жизни, предлежащей в Чаще, и не обращай на них внимания. О вера! вера! ты сама еси чудо для нас!").

Действительно, истинное "дитя веры" – это особая жизненная позиция, которая выражается в определенном стиле жизни. Для того, чтобы "перейти" на эту особую "духовную позицию", человек с необходимостью должен пережить такое отождествление себя с "верным последователем Хри-

стовым", когда он, постигший испорченность своей собственной природы, прочувствовав и осознав свою индивидуально-личную беспомощность, может заявить: "Бедный, бедный я грешник? Кто поможет мне?" – Но, пережив переход от обездоленности к надежде, т.е. "духовное возрождение" утверждает: "Ранами Иисуса я исцелился! Уже не я живу, но живет во мне Христос посредством Духа Святого. А потому все могу в укрепляющем меня Боге!"

Итак, христианская антропология ориентирована на "сердце человеческое" ("внутреннего человека"), а тенденция ухода и отречения от "мира сего" приводит к тому, что проблема человека замыкается на нем самом как метафизической, от века заданной и до скончания века константной реальности, а это есть не что иное, как позиция сознательного отчуждения личности от подлинного бытия человека и его самоосуществления в мире. Для "истинного чада Божия", прошедшего через очистительное горнило "Христового страдания" (не столько личного, сколько открывшегося ему по "благодати Божией" вселенского страдания: "Благодатью вы спасены и сие не от вас, Божий дар, чтобы никто не хвалился"), важно не настоящее с его повседневными заботами, радостями, достижениями, симпатиями и влечениями, огорчениями и надеждами ("Все суета сует и всяческая суета"), нечеловеческое бытие с его трудностями и радостями ("Все прах и в прах превратится"), даже не сама жизнь на белом свете ("Для меня жизнь – Христос, а смерть – приобретение"), нереально возможное будущее, создаваемое совокупной материально-духовной деятельностью ("Какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит?"), а полная отдача человека Богу, постоянное, самим в себе производимое отрицание самого себя; бичевание "греховного" "Я", принимаемое субъективно как ни с чем несравнимое наслаждение единения с "Господом, Вседержителем, Промыслителем и Спасителем бессмертной души".

По существу, такое единение Бога и человека является самовхождением индивида в орбиту христианской системы регуляции, которая ставит личность в альтернативные ситуации, а именно: регулятивный психико-аксиологический комплекс "возмездие – воздаяние", подкрепляемый догматическими представлениями об аде и рае, проявляется в человеке как нагнетание отрицательных эмоций (страх и боязнь "Божьего наказания и суда") и стимуляция положительных эмоциональных состояний (божест-

венная любовь, милость, благодать). Следовательно, человек попадает в положение, когда его свобода выбора оказывается относительно иллюзорной, так как он превращается в добровольного раба своих же эмоциональных состояний, которые переживаются (а затем осознаются, оцениваются) как ни с чем несравнимое "единение" с "Богом Живым". Это "блаженство" растет и усиливается у индивида по мере того, когда он все в большей степени чувствует и осознает себя объектом "божественного" водительства (посредством пребывающего в каждом отдельном человеке Духа Святого), т.е. в процессе идентификации личности с "Богом Живым": "Кто любит Меня, тот соблюдет слово Мое; и Отец Мой возлюбит его, и мы придем к Нему и обитель у него сотворим. Нелюбящий Меня не соблюдает слов Моих; слово же, которое вы слышите, не есть Мое, но посланного Меня Отца. Сие сказал Я вам, находясь с вами. Утешитель же, Дух Святой, Которого пошлет Отец во имя Мое, научит вас всему и напомнит вам все, что Я говорил вам" [Иоанна 14, 23 – 26].

### ***1.5. Новозаветная теофания и христианский персонализм***

Природа человека интерпретируется в христианстве в трех качествах:

1. До грехопадения Адама и Евы.
2. Падшего человека (его нынешнее состояние).
3. Человека, обновленного в Иисусе Христе.

Человек, согласно христианскому вероучению, вышел добрым из рук "Творца" и был предназначен жить в благостном единении со своим "Создателем", но, поддавшись искушению со стороны дьявола, нарушил Богом данную ему заповедь не вкушать плодов от дерева познания добра и зла, а тем самым согрешил и отпал от благостного бытия вместе с последующими потомствами своими. В отрыве от источника бытия человек тяготеет к болезням, заботам, тяжкому труду, смерти, распаду и обращению "во прах", из которого сотворен. Тело, созданное как инструмент бессмертной души, превратилось в ее темницу. Богоподобие, изломленное и разрушенное грехом, исконное состояние богосозданного человека становится идеалом человеческого совершенства. Человек оказывается трагически "разорванным", раздвоенным и противоречивым существом, бытие которого трагически "вибрирует" между благодатью и грехом, духом и плотью, благим воздействием Бога и бесовскими внушениями.

Повреждение человеческой природы грехом является источником не только личных, но и социальных бедствий "падшего и запятнанного грехом человека", ибо войны, стихийные бедствия, эпидемии, вражда и раздоры, жестокость и убийства, агрессивность, немилосердие и т.д. – все это результат отпадения, ухода человека от "Благой Воли Творца". Восстановить поврежденную природу человека может только "Единородный Сын, отданный на заклание Агнец Божий – Иисус Христос". Воплощение "Сына Божия", его мученическая смерть, которой он искупил грехи "мира сего" и "смертию смерть поправ", преображает "ветхого", греховного Адама. После спасительного подвига Христа человек делается "новой тварью", ибо "верою" и по "благодати" христианин участвует в совершенстве Иисуса Христа как единственного истинного образа и подобия божия.

Обратим внимание на то обстоятельство, что чем более человек отождествляет свое умонастроение, поведение и образ жизни в целом с добродетелями, поучениями, жизнедеятельностью Христа, т.е. чем более идентифицирует себя с "Единородным Сыном Божиим", тем все в большей степени он преодолевает себя самого как человека, так как все, в возрастающей мере личность, становится открытой только для "Всевышнего" в мистико-интимной сопряженности с "божественной" реальностью чувствуя, переживая и осознавая свое существование, цель, смысл жизни и предназначение в "мире дольном" с позиций богоориентированных ценностей, построенных по принципу иерархизма: "сверхъестественное – естественное", "божественное – человеческое", "небесное – земное", где "Истинно-Сущее" – это благо, добро, свет, вечная истина и правда, ибо относится к сфере сакрального (самодостаточного и вневременного бытия Абсолюта), которому присущи все абсолютно "плюсы" и который вечен, постоянен, являясь причиной всякого другого бытия. Соответственно, "земное и человеческое", т.е. профанное, – это сфера тьмы "века сего", греха, зла, плотских похотей, нечистых устремлений и извращений чувств, ума, плоти и разума; неподлинного бытия и неистинного стиля жизни "падшего" человека. "Мир сей" квалифицируется как сплошной "минус", оценивается как "превратный, суетной, вдоль печали и извечных людских страданий", неискоренимых и неуничтожимых собственными усилиями "погрязшего во грехах человека".

Поскольку человек сотворен по образу и подобию Божию, то его спе-

цифические сущностные качества: деятельность, разумность, свобода, совесть и т.д. есть не только отблески божественного прообраза, они связаны с основой и носителем уникальности каждого отдельного лица (ипостаси) – с бессмертной душой. Напомним, что человек, согласно учению христианской антропологии, состоит из тела и души [Бытие 2, 7; Матфея 10, 28]. Душа оживляет тело, одухотворяет его, тело без души – прах, а поэтому в Священном Писании душа получает определение в качестве "дыхания жизни", "духа жизни" или "духа". Душа представляет собой особую силу, которая обращает прах в живое существо, имея своим источником Бога, а не происходит от тела. Человеческая душа была сотворена Абсолютом как нечто отдельное, самостоятельное, отличное от материального мира. Способ сотворения - "вдуновение Божие" [Бытие 2, 7]. Душа человека получила от Бога совершенства, которые приближают ее и делают родственной "Творцу и Созидателю", особыми свойствами души являются ее единство (уникальность), духовность и бессмертие. Качественные отличия (способности) души человека состоят в "дарах Божиих" человеку: в даре слова, в даре разума, в даре свободы.

В силу данных обстоятельств христианская антропология интерпретирует личность (ипостась, персону) как особый мир, замкнутый для других сотворенных (людей, ангелов, демонов) и открытый только по отношению к Всеведущему Творцу: "Итак, представьте себе, что вы, идя по дороге, наступили бы на муравейник. Вы бы посмотрели вниз и сказали муравьям: "Мне жаль, что я наступил на ваш муравейник. Я разрушил ваш дом. Вы в страшном смятении. Мне хотелось бы сказать вам, что я люблю вас и мне вовсе не хотелось сделать вам зло. Мне хотелось бы помочь вам". Вы возразите на это: "Это бессмысленно, это невозможно. Муравьи не смогут понять ваших слов". Да, именно в этом-то и дело! А как бы хорошо было, если бы я смог на несколько минут стать муравьем и рассказать им на их собственном языке о своей любви к ним.

Вот именно так и поступил Христос. Он пришел на эту землю, чтобы открыть людям Бога. Он же и сказал нам, что Бог любит нас и заинтересован в нашей жизни. Он же рассказал нам о милости и долготерпении, благодати Бога. Он же обещал нам вечную жизнь. Но больше того, Иисус Христос облекся плотью и кровью для того, чтобы умереть за нас. Он явился для того, чтобы взять на себя грехи наши. Христос пришел в мир, чтобы отдать душу Свою за искупление бессмертных душ наших!"

Таким образом, положения о сотворенности, богоподобии, двойственной природе и греховности человека были и есть традиционным западом представлений о человеке в христологии. Заметим, что персональный мир человека после грехопадения прозрачен только для Бога, для других людей он фактически является непроницаемым, а потому внутренняя жизнь личности в ее взаимодействии с "Творцом души человеков" – это решающий фактор, определяющий конечную судьбу "дитяти света". Только Богу и ему одному подотчетен он в своих помыслах, поступках и стиле жизни.

Какова же участь тех, кто не имеет веры христианской? Тех, кто сделал свободный выбор не в пользу "Творца всего видимого и невидимого"? Теофания, т.е. "Богопроявление", Богоявление человеку есть веское основание для решения его судьбы; "Ибо открывается гнев Божий с неба на всякое нечестие и неправду человеков, подавляющих истину неправдою. Ибо, что можно знать о Боге, явно для них, потому что Бог явил им; ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира чрез рассматривание творений видимы, так что они безответны. Но как они, познавши Бога, не прославили Его, как Бога, и не возблагодарили, но осуетились в умствованиях своих, и омрачилось несмысленное их сердце: называя себя мудрыми, обезумели и славу нетленного Бога изменили в образ, подобный тленному человеку, и птицам, и четвероногим, и пресмыкающимся, то и предал их Бог в похотях сердец их нечистоте, так, что они осквернили сами свои тела; они заменили истину Божию ложью и поклонялись, и служили твари вместо Творца, Который благословен во веки, аминь.

Потому предал их Бог постыдным страстям: женщины их заменили естественное употребление противоестественным; подобно и мужчины, оставивши естественное употребление женского пола, разжигались похотью друг на друга, мужчины на мужчинах делая срам и получая в самих себе должное возмездие за свое заблуждение. И как они не заботились иметь Бога в разуме, то предал их Бог превратному уму – делать непотребства, так, что они исполнены всякой неправды, блуда, лукавства, корыстолюбия, злобы, исполнены зависти, убийства, распрей, обмана, злонравия, злоречивы, клеветники, богоненавистники, обидчики, самохвалы, горды, изобретательны на зло, непослушны родителям, безрассудны, вероломны, нелю-

бовны, непримиримы, немилостивы. Они знают праведный суд Божий, что делающие такие дела достойны смерти; однако не только их делают, но и делающих одобряют" [Римлянам I, 18 – 32]. И далее: "Неужели думаешь ты, человек, что избежишь суда Божия, осуждая делающих такие дела и сам делая то же? Или пренебрегаешь богатство благости, кротости и долготерпения Божия, не разумея, что благость Божия ведет тебя к покаянию? Но, по упорству твоему и нераскаянному сердцу, ты сам себе собираешь гнев на день гнева и откровения праведного суда от Бога, Который воздаст каждому по делам его: тем, которые постоянством в добром деле ищут славы, чести и бессмертия, жизнь вечную; а тем, которые упорствуют и не покоряются истине, но предаются неправде, ярость и гнев. Скорбь и теснота всякой душе человека, делающего злое... Напротив слава и честь и мир всякому, делающему доброе [Римлянам 2, 3 – 10].

## **2. Психологические аспекты**

### ***2.1. Ценностно-эмоциональная основа христианской веры***

При детальном знакомстве с христианской антропологией приходится констатировать ее отличие от привычных "земных", "естественных" ценностей, символов, идей, понятий и представлений, чувствований и стилей жизни. Действительно, на феноменологически наблюдаемом уровне она предстает как некоторое "инобытийное" образование, построенное по принципу иерархизма: "божественное – земное", "сверхъестественное – естественное", "небесное – человеческое", "добро – зло", "свет – тьма". Акцентируя интерес слушателей на данную проблему, мы полагаем, что уместно будет привести соответствующий пример, факт, назидание из христианского вероучения: "Это произошло в Британии, на западе Франции, на полуострове, который глубоко вдается в море.

В один чудный летний день по берегу моря шел человек. Голубое небо, ослепительное солнце, живительный морской воздух, красивая местность – вся эта панорама природы была прекрасна. И человек шел, не торопясь, наслаждаясь природою. Задумавшись, он не заметил, что ноги его начали



увязать в песок. И что ни шаг, то больше. И вдруг он вспомнил, что теперь время отлива и что под ним пласт зыбкого песка. Будучи местным жителем, он с ужасом осознал, что он в опасности и ему угрожает гибель. Ведь зыбкий песок беспощаден, он засасывает предметы и людей так, что спастись невозможно.

Человек поспешно повернул обратно по направлению твердой почвы, но почувствовал, что ноги его погружаются с каждым шагом все глубже в песок. Как сумасшедший он начал бросаться во все стороны, кричать, звать на помощь. Но никто его не слышал, и почва под ним стала опускаться все ниже и ниже. Рыхлый, скользкий песок как живой втягивал его в себя. Вот он уже дошел ему до колен, потом до пояса, песок сжал его и страшным грузом давит со всех сторон. Человек поднимает руки вверх и неистовым голосом кричит: "Помогите мне!" Но помощи не было. Давление песка на тело так велико, что кровь бросается ему в голову, льется изо рта, из глаз, из ушей...

Глубже, глубже погружается человек. Вот уже до плеч, до шеи... Остается только одна голова на поверхности, красная от страшного напора песка, голова с широко открытым, перекошенным от ужаса ртом. Потом только одни налитые кровью, полные страха глаза видны над гладким уровнем мокрого песка. Вот еще только прядь волос и... все кончилось!

Человек исчез, и на месте, где он находился, блестит и лоснится на солнышке гладкий и влажный песок. А небо по-прежнему сияет яркой лазурью, и солнышко льет свои лучи, и море спокойно плещет, и воздух чист и свеж, как поцелуй ребенка...

Таков неумолимый закон природы. Он беспощадно убил человека. Но то же самое мы можем сказать о грехе. Этот ужасный, темный, угнетающий образ греха преследует нас повсюду. Его нельзя не видеть постоянно. Поэтому вопрос о грехе и о спасении от греха имеет мощнейшее значение в жизни каждого человека. Чтобы все поняли, что такое "грех" и как от него освободиться, как избавиться от вины, силы и последствий греха, в этом и заключается откровение Евангелия.

Откровение началось тем, что в нашу жизнь вступил Некто из иного мира, из иной сферы. Он единственный был без греха, свободен от греха, безгрешен. Он не подчинился закону греха. Он добровольно, по собственному желанию пошел туда, куда грех людской привел человека. Он вкусил смерть. Это значит, что Он испил всю горечь ее. Никто ни прежде, ни по-

сле не испытал всего ужаса смерти во всей ее полноте. Он сошел в бездну, победил смерть и затем воскрес для новой жизни. Да, Христос должен был посредством Своей заместительной смерти дать полный выкуп за грех, а воскресением Своим Он раз и навсегда оправдал нас перед Богом".

Итак, христианское вероучение на феноменологически-репрезентативном уровне предстает как "инобытийное явление", "праведность Божия, проповедуемая через Евангелия", построенная на принципах иерархизма ("божественное – земное") и тотального дуализма (ценностно-аксиологического, онтолого-метафизического, психофизического и психосоматического), находящих свое воплощение, во-первых, в диполяризации "всего Сущего", т.е. "видимого и невидимого" на противоборствующие сферы (силы): "свет – тьма", "добрый – злой", "хороший – плохой", "прекрасный – безобразный" и т.д.; во-вторых, в порождении биполярной модели мира, социума и человека: "мир сей – мир иной", "зло – добро", "смерть – вечная жизнь", "истина – ложь" и т.п.; в-третьих, в последовательном делении "дольнего и горнего", где концептуально оформляется процесс "разведения" "царства кесаря" и "Царства Небесного", "плоти" и "духа", "рая" и "ада".

Важно, на наш взгляд, особо подчеркнуть следующее обстоятельство: христианское вероучение есть не что иное, как эмоциональное отношение, эмоционально-образное освоение действительности (материальной, социальной и духовной), эмоционально-ценностное осознание мира, социума и судьбы человека. А эмоциональное отношение к действительности генетически связано с чувственным отражением, которое "вырастает" из практически повседневных форм жизнедеятельности человека. Чувственная ступень познания, включающая в себя ощущения, восприятия и представления, является непосредственной эмоционально-образной формой отражения, так как в ней содержатся компоненты обобщения, ей присуща аналитико-синтетическая деятельность, ей свойственна глубина проникновения в существо предметов, процессов и явлений, а также характеризуется богатством и многообразием оттенков, тонов, широтой и темпоральностью: "В освоении действительности участвует вся психическая жизнь личности во всех ее сферах и проявлениях, подчеркивает в этой связи религиовед В.Р. Букин. При этом дело не сводится к тому, что эмоциональные процессы поддерживают жизнедеятельность познающего существа на уровне, задаваемом концептуальным мышлением. Там, где последнее сталкивается с

трудноразрешимой проблемой и, обнаруживая свое бессилие, пасует, эмоции сами берут на себя функцию дальнейшего информатора личности и ведут за собой мыслительные операции, "инструктируя" и направляя их соответствующим образом.

Ориентированный религиозно-эмоциональный мир, функционирующий на базе наглядных образов и представлений, неизбежно увлекает на этот же путь и рациональную сферу. Он предрасполагает ее к производству идей, понятий, соответствующих ориентации эмоциональных состояний. В зависимости от них начинает подбираться и логическая аргументация, складываются специфические навыки создания религиозных категорий, привычки пользоваться ими. Эмоциональная и рациональная сферы, тесно взаимодействуя между собой, могут приумножать, углублять и усугублять свои ошибки"<sup>38</sup>.

Доктрина Христа-Мессии-Спасителя-Логоса возникла исторически в обстановке всеобщего экономического, политического, бытового, интеллектуального и морального разложения Римской империи, чтобы "восполнить" надежду на "лучшую жизнь" низших слоев народа. "Массы рабов, – замечает в этой связи итальянский ученый Амброджо Донино, освещая одну из драматических эпох европейской и мировой истории, – крушения античного мира, Римской империи и возникновение в этих исторических условиях христианского вероучения, которых после второй пунической войны начали вывозить в большом числе из покоренных стран для работы в латифундиях Сицилии и Южной Италии, на строительстве консульских дорог и в городских службах в качестве чернорабочих и ремесленников, не принимали покорно эксплуатацию и унижения. Разрозненные и неорганизованные бунты вначале вспыхивали среди военнопленных карфагенцев или берберов из Северной Африки. Затем они распространились в Малой Азии (восстание Аристоника), по берегам Босфора и охватили нынешние территории Приазовья, Крыма и Северного Кавказа (восстание Савмака), острова Эгейского моря, Сицилию, где в последние десятилетия II в. до н.э. рабы держали под ударом закаленные римские войска (восстания Евна и Сальвия), восстания распространились и в Центральной в Северной Италии (восстание Спартака), не считая мятежей в Сирии и Палестине.

Отсутствие какого-либо классового сознания, этнические распри, раз-

---

<sup>38</sup> (Букин В.Р. Психология верующих и атеистическое воспитание. – М., 1969. – С. 86 – 87).

ногласия среди повстанцев, техническое и военное превосходство римлян обуславливали поражение этих мятежей. Они, однако, никогда не прекращались, вплоть до крушения самой империи, когда рабы пытались объединить свои силы с силами традиционных врагов Рима, парфянами, сарматами, а затем – готами, алеманами, гуннами.

Восставшие рабы находили аргументы в религиозной идеологии, которая придавала вооруженной борьбе облик настоящей мессианской войны не только в Палестине, но и за ее пределами, войны за установление "царства", отождествленного то с тем, то с другим обществом мистических культов. Призрак креста, символа крушения мятежей, облегчал народным массам греко-римского мира признание Христа, который через высшую муку становился гарантом спасения для тех, кто верил в него"<sup>39</sup>.

Рост социальных противоречий, усиление индивидуального элемента в хозяйственной жизни, социально-политическая неустойчивость, очевидная "узость" родовых мировоззренческих ценностей в космополитической системе Рима способствовали "расшатыванию" застывших форм старого самосознания. Сдвиги в производительных силах общества, повлекшие появление самостоятельной, самоактивной личности, усилили в общественном, групповом и индивидуальном сознании идею соизмеримости мира в субъективном чувстве. Поэтому наметившийся "сдвиг", "поворот" в сознании, характерный для эпохи позднего эллинизма, осуществлялся не на уровне каких-то философских образцов, а непосредственно в практически духовной, чувственно-образной ткани самосознания и облекался в форму отчужденно-религиозных чувств, переживаний, концептов.

Христианское вероучение, выражая и закрепляя настроения неверия и отчаяния людей, изверившихся найти в мире и обществе действительные решения своих проблем посредством преобразующей деятельности и созидательных усилий, испуганное "уродством" социального мира, обращается к вере в "мир горний" и отворачивается от "мира дольного". Бессилие изменить к лучшему земные порядки порождает веру в "мир горний", который "не от мира сего". Это одновременно и форма неприятия действительного мира, и примирения с ним, так как христианство загоняет "вовнутрь" протест человека против бессердечного мира и переводит в бунт против собственной греховности. Поскольку собственными усилиями человек не

---

<sup>39</sup> Донины А. У истоков христианства (от зарождения до Юстиниана). – М., 1989. – С. 172 – 174.

в состоянии переделать мир, поскольку "сей мир" испорчен, "юдоль порока и печали", но виновен в этом сам человек.

Неприятие существующих условий жизни и в то же время неспособность преобразовать мир, преобразить его и устранить причину страданий в христианстве трансформируется в психотехнику диалога между "Богом живым" и душой человека. Бунтарство и протест против мук, неустроенности реальной жизни оборачивается "вовнутрь" человека и перерастает в борьбу против своей греховности, личной ответственности индивида в "уродстве" мира: "Все согрешили и лишены славы Божией, нет праведного, нет ни одного". Мир погружен во зло, люди более возлюбили тьму, нежели свет, потому что их дела злы. Блага мира тленны и не нужны человеку по смерти его: "Не собирайте себе сокровищ на земле, где моль и ржа истребляют, и где воры подкапывают и крадут" [Матфея 6, 19]; заботы о мирском и привязанность к благам мира служат препятствием к принятию благой вести Иисуса Христа, ибо Спаситель мира сказал: "Если хочешь быть совершенным, пойди, продай имение твое и раздай нищим; и будешь иметь сокровище на небесах; и приходи и следуй за Мною. Услышав слово сие, юноша отошел с печалью, потому что у него было большое имение" [Марка 10, 22].

Поскольку в мире злом душа человеческая драгоценнее всего мира ("Какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит?"), то необходимо в сердце своем каждому принять "Победителя мира", "Свет истинный, который победил мир и осуществил очистительную жертву за грехи всего мира" [I Иоанна 2, 2; Иоанна 16, 33].

Итак, человеку предлагается психотерапевтическая программа ухода из "мира сего", переносившая осуществление и реализацию чаяний, надежд и стремлений в "мир иной", в котором была единственная альтернатива "царству Цезаря" с его "испорченностью": "Все, что в мире: похоть плоти, похоть очей и гордость житейская, не есть от Отца, но от мира сего", "Весь мир лежит во зле" [I Иоанна 2, 16; 5, 19].

В эпоху "умирания" древней цивилизации, когда, казалось, все сущее было ввергнуто в процесс неостановимого превращения и деградации, проблемы бытия и небытия, жизни и смерти, смысла и цели человеческого существования ощущались особо остро, так как длительный распад римского общества, кризис породили атмосферу страстного ожидания, глубокого недовольства окружающим миром, повседневное осознание слабости

человека, бренности его бытия и полной невозможности для него собственными усилиями изменить условия этой жизни. Христианская антропология формировалась, в сущности, как верование о спасении отдельных индивидов, не отделяющих себя от "чувствующего", "переживающего", "страдающего" субъекта, живущего в "превратном мире", фиксирующего явления социальной жизни именно в том виде, в каком они ему даются, кажутся, ощущаются и переживаются в собственном, непосредственно-чувственном, эмпирически наблюдаемом, практически духовном опыте.

Представления о мире, социуме, человеке христианская антропология получает посредством "проецирования наружу", "онтологизации" психических состояний несвободы, которые, в свою очередь, были чувственно порождены массовым, фактически трагическим бытием человека в мире. В результате формируется специфический "язык" христианства, который выступает в качестве рационализированной, обобщенной, тотальной и глобальной модели "униженного и оскорбленного" индивида в несвободном мире. Специфичны, например, в этом отношении характерные для христианской антропологии теoантропоморфные концепты – "Бог", "Богочеловек", "Дух Святой", "человек", "ад" и "рай", "грех", "вина", "воплощение", "воздаяние", "искупление", "вера", "Царство Божие", "Церковь Божия" и т.д., которые, во-первых, опираются на принцип персоналистического теoантропологизма; во-вторых, в "богочеловекоосуществлении" сущностные силы человека отчуждаются от него и переносятся на антропоморфный абсолют, вследствие чего "разрывается" и удваивается бытие и мир: на земную, лишенную самоценности, личность и трансцендентного антропоморфного Творца, Который только из любви к падшим грешникам дарует им "Свои" совершенства: "Любовь Божия к нам открылась в том, что Бог послал в мир Единородного Сына Своего, чтобы мы получили жизнь чрез Него. В том любовь, что не мы возлюбили Бога, но Он возлюбил нас и послал Сына Своего в умилоствление за грехи наши. Возлюбленные! если так возлюбил нас Бог, то и мы должны любить друг друга" [1 Иоанна 4, 2 – II]; в-третьих, особые религиозные объекты являются выражением и восполнением практически духовных отношений людей, а именно: состояний "несчастливого сознания" – зависимости, несвободы, подавленности, страха, отчаяния и т.д., но одновременно надежды, веры и любви к "Творцу, Вседержителю и Искупителю". В силу этого жизнь "дитяти Царя царствующих" предельно эмоционально насыщена и ценностно ориентирована на

получение благодати от Бога, чтобы получить спасение души и жизнь вечную: "Отец облагодатствовал нас в Возлюбленном, в Котором мы имеем искупление кровью Его, прощение грехов, по богатству благодати Его, каковую Он в избытке даровал нам" [Ефессянам 1, 6 – 8]. В-четвертых, "трансцендентные" объекты, которые "не от мира сего", "превосходят" его, выходят за пределы реально существующего, но в то же время выступают в качестве "предельных" оснований, принципов и символов человеческого сознания, поведения и стиля жизни.

Христианская антропология сущность человеческой личности рассматривает в контексте единичной души с "Единым Богом в трех лицах" ("Благодать Господа нашего Иисуса Христа и любовь Бога Отца и общение Святого Духа со всеми вами"). Тем самым осуществляется "отстранение", "уход", сознательный "отказ" от "естества" человека, так как социальным, экономическим, практически обыденным и культурным, бытовым и семейным формам жизнедеятельности человека, более того, самой биофизической организации тела отводится роль временных, преходящих и внешних феноменов, не затрагивающих сущности бытия личности, которая обнаруживается во внутреннем духовном мире отдельного индивида, а в качестве всеобщности – в трансцендентном абсолюте.

Поскольку человек – творение Бога, созданное по Его образу и подобию, то он неподвластен природному и социальному миропорядку, а жизнь человека на земле не имеет самоценности. Связь человека с Богом (связь по вертикали) определяет и генерирует всю совокупность социальных связей личности с обществом (связь по горизонтали), а поэтому последователи "живой веры во Христа" "преодолевают" мир земной, дистанцируются от морально-нравственной деградации социума.

В силу вышеизложенного, человек в христианской антропологии – это существо, которое, в сущности, свободно от внешнего социального миропорядка, лишено характерных черт конкретно-исторического времени, этнической, государственной, социально-политической и национальной принадлежности, так как христианство всех уравнивает в ничтожности бытия человека пред величием, всеведением и всемогуществом "Творца, Вседержителя и Промыслителя", то выступает в качестве космополитической системы. Но поскольку человек в христианстве "чувствуется", "переживается" и "понимается" безотносительно к тому типу социальных отношений, продуктом, носителем и субъектом которых он выступает, то специ-

фической чертой христианской антропологии является также абстрактно-теоантропологический подход к проблеме человека.

Но сущность теоантропологизма и космополитизма "просвечивает" в конкретно исторически сложившейся конфессиональности (православии, католицизме, протестантизме), а в силу этого "проявляется" в ценностно-ориентированной и эмоционально-волевой, поведенческой и культовой, стилевой и традиционной жизнедеятельности приверженцев "чад Христовых" в пределах и за "пределом" христианского континуума смыслов с различной акцентировкой.

## *2.2. Богоприсутствие в «твари» и идеал абсолютного совершенства человека*

История человечества в христианской интерпретации отдельного человека, в частности, – это драма отношений человека к божеству, акты которой определяются кардинальными христианскими догматами: творения, грехопадения, воплощения, искупления, воскресения и спасения. Ценность человеческой личности измеряется в христианской антропологии тем, насколько в ней проявляется "божественное", т.е. не в истории общества, а "вне истории", над реальной историей должен происходить процесс самоосуществления человека путем служения "Всевышнему и Сущему", чтобы заслужить вечную жизнь и обеспечить своей бессмертной душе вечное блаженство в царстве божием.

Дело в том, что христианство, апеллируя к "голосу сердца", "иррациональной вере", "силе авторитета Творца всего видимого и невидимого", "исторической" памяти и традиции, во-первых, воплощает в себе лишь некоторые наиболее общие и абстрактные "установки", "диспозиции" – внутренние состояния и реакции людей, которые жестко не связаны с исторически-конкретными, изменчивыми и динамичными условиями. Вследствие этого, христианство демонстрирует способность удивительной "пластичности", "уживаемости" и "выживаемости" в различных социальных и экономических, политических и бытовых, социально-психологических и нравственных условиях и обстоятельствах бытия людей, т.е. христианские концепты несут в себе вечные инварианты бытия человека в мире, обеспечив этим диспозициям качество "неизменяемости и нетленности"; во-вто-



рых, трансцендентное качество христианских установок "выводит" их за горизонт земного и придает им статус абсолютно непререкаемых, непреодолимых земными приходящими и уходящими в небытие условиями, обстоятельствами, законами и нравами; в-третьих, специфически христианское чувство "улавливает" и систематизирует ограниченный горизонт социальной практики, соответствующих общественных отношений, форм общения, ценностных установок и т.д. Но эмоционально-денностная ориентация индивидов в процессе практически духовного освоения мира (когда невозможно иначе "утвердить" себя в налично-существующем мире, лишь "отринув" его) приводит с неизбежностью к тотальной ценностной диполяризации всего сущего, в том числе, субъектов исторического действия на "детей света" и "последователей тьмы". В-четвертых, христианская антропология аккумулирует "психотерапевтический опыт", "опрокидывает" его на весь мир (видимый и невидимый), вследствие этого происходит удивительное "превращение" субъективно-психических явлений в супрасубъективный, сверхприродный и надсоциальный мир персонифицированных духовных сущностей, которые "не от мира сего".

В этой связи приведем пример христианской проповеди: "В книге Притчей Соломоновых [гл. 3-я, стихи 5-й и 6-й] сказано: "Надейся на Господа всем сердцем твоим и не полагайся на разум твой. Во всех путях твоих познавай Его, и Он направит стези твои".

Есть две дороги, по которым люди проходят свой жизненный путь. Одни проходят его, познавая Бога, а другие – полагаясь на свой разум. Одни во всех путях своих узнают Бога, а другие или вовсе с Ним не считаются, или изредка Его видят.

Вас интересует вопрос: как можем мы познавать Его во всех путях наших? Перед тем, как понять значение нашего текста, т.е. что значит познавать Бога во всех путях наших, мы должны быть убеждены в том, что Бог – Властелин Вселенной, что Он управляет всеми событиями в мире. Атеист, который говорит, что Бога нет, и тот, который, хотя и верит в существование Бога, но не верит, что Он управляет делами человека, или фаталист, который думает, что все в мире руководится неотвратимой судьбой, и что никакая сила не может ее изменить, – им чужды слова нашего текста.

Чтобы познавать Бога во всех путях моих, я должен верить, что Бог всемогущ и что Он – вездесущ, что Он наполняет Вселенную, что Он управляет ею и руководит всеми делами ее по намерению и плану Своему;

что Он печется о всяком творении Своем – от высшего Серафима, служащего пред престолом Его, и до малейшего воробья, который не может пасть на землю без Его знания; что Он печется о благополучии всякого Своего творения и более всего – человека.

Без этой уверенности познание Бога невозможно. Тот же всемогущий Бог, Который управляет всей Вселенной и делами нашего мира, является и Властелином нашей индивидуальной жизни. Познавать Бога во всех путях моих, значит быть убежденным, уверенным, что все в моей жизни находится под Его контролем, что Он, Которым сочтен каждый мой волосок, является и моим Властелином и Господином.

Это, дорогие мои, значит, что у Бога есть особый, совершенный план для жизни каждого из нас. Если ты чадо Божие, то можешь быть полностью уверен, что "любящим Бога, призванным по Его изволению, абсолютно все содействует ко благу". Это и есть значение слова Священного Писания, слова Самого Бога: "Во всех путях твоих познавай Его".

Но как могу я познавать Бога во всех путях моих? Если я действительно верю, что "все (а слово "все" не допускает исключения, оно безусловное) содействует ко благу", то тогда почему я ропщу? Почему я такой недовольный? Почему я всегда жалуюсь и такой несчастливый? Почему я такой суровый, не улыбаюсь и не радуюсь, что, мол, свидетельствует о моей особой вере? Где же причина? Причина в моем сердце. Христос сказал: "Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят". Для людей с чистым сердцем открывается совершенно новый, дивный, радостный и светлый мир – мир, в котором виден Бог. Тут не имеется в виду, что когда-нибудь в будущем, в потусторонней жизни мы увидим Бога, нет. Но теперь, сейчас, здесь, на нашей греховной земле, где мы сейчас живем.

Чистые сердцем во всем видят Бога, они познают Его во всех путях своих, не делая исключения. Человек полагается на свой разум, когда он признает Бога только в том, что ему кажется от Бога. "Это, должно быть, от Бога, – заключает он, – потому что это явное благословение". Оно было для него приятно, а если произошло что-нибудь тягостное: какая-нибудь неприятность, какое-нибудь разочарование, то это уже не от Бога. Так подсказывает наш разум, но что говорит Слово Божие? – "Любящим Бога, призванным по Его изволению, абсолютно все содействует ко благу". Поэтому, дорогие друзья, если мы знаем, что Бог в великой любви Своей посылает все абсолютно для нашей пользы, ко благу нашему, то следует принять все без исключения с благодарением, с радостью.

Друзья мои, лучшим противоядием нашим жалобам, роптаниям, гордости, самообольщению, нераскаянности, неверию, забвению и пренебрежению Бога являются благодарение и хвала Господу! "За все благодарите Господа, ибо такова воля Божия о всех вас", – говорит Слово Божие. "Во всех путях твоих познавай Его", "Любящим Господа, призванным по Его изволению, все содействует ко благу", "За все благодарите, ибо такова воля Божия о вас", – так сказано для нашего наставления и мы не вправе поступать по-другому, ибо это завешено Самим любящим всех нас Вседержителем и Творцом.

Полагаться на разум свой - значит, вычеркнуть из Библии слово "все". Когда ты, мой дорогой друг, начнешь Его славить и благодарить, не завтра, а сегодня, сейчас, не за какие-то ожидаемые тобой благословения, но за сегодняшние испытания, трудности, боль, болезнь, скорбь и печаль, то ты увидишь чудо Божие. Это, конечно, не значит, что внешние обстоятельства твоей жизни от этого должны резко измениться, нет! Хотя эти обстоятельства Бог может изменить, но в тебе самом произойдет величайшая перемена, ибо сила Божия и Его присутствие близки, когда мы Его хвалим и благодарим: Он обитает, Он живет. Он пребывает в нашем славословии, – благодарение Ему! Начни Его славить и увидишь, как чуден наш Бог! Он сделает для тебя несравненно больше того, чего ты просил и о чем помышлял!"

Итак, для адекватного понимания христианской антропологии первостепенное значение, помимо вышеуказанных, имеют следующие факторы.

1. Носителем, проводником и субъектом христианской антропологии была "Церковь Божия", вначале палехристианская пророческая церковь – община с характерными для нее спонтанной религиозностью и демократизмом, а затем епископальная церковь с ее жреческой кастовой и культовой дисциплиной, с общеобязательной доктриной и претензией на религиозную исключительность, так как церковь уже за два века своего существования в условиях Римской империи прошла путь от спонтанных форм самоуправления до иерархической организованности, от ожиданий радикальнейших изменений общества до принятия существующего положения, от отвержения "погрязшего во грехах мира" до стремления контролировать "изнутри" традиционные инструменты и механизмы власти, т.е. уже

на античной стадии своей истории христианская церковь претерпела существенные изменения, превратившись из оппозиционной и гонимой, "страннической" церкви в господствующую и торжествующую "Невесту Христову".

2. Существенную роль в процессе становления христианской антропологии сыграло то обстоятельство, что она формировалась в лоне ре-веляционистской религии – религии священных писаний и "откровений Самого Бога". Не вдаваясь в подробности происхождения библейских книг, заметим, что все ветхозаветные сочинения были написаны не позднее I в. до н.э., а новозаветные – не позднее II в. н.э. Следовательно, вся совокупность "боговдохновенных" писаний "входила" в обращение уже во время зарождения и начального формирования христианства, а начиная с III в. н.э., эти части Библии становятся для христианских апологетов преимущественным предметом медитации и теологическо-философской экзегезы.

3. Общеизвестно, что концептуально-идейными истоками христианской антропологии были мировоззренческие идеи, воззрения и представления иудаизма, митраизма, философии стоицизма и неоплатонизма. Мощный толчок христианской теологии дало новозаветное учение, содержащееся в Евангелии от Иоанна. Это прежде всего учение о Логосе-Слове, Логосе-Свете, Свете истинном, Логосе-Христе. Новым в этой интерпретации было то, что творческий Логос и Свет просвещающий был отождествлен с воплотившимся богом, Логосом-Христом, Христом-Мессией, являющимся посредником между бытием божественным и бытием "тварным". Это посредничество одновременно означало рационализацию библейских представлений о "Сущем" и персонификацию античного рационального Логоса, а это вносило сильнейший элемент трансцендентного и иррационального в содержание Библии, усиливая в то же время эмоционально-психическое и аксиологическое воздействие идеи, концепта, символа, представления на человека, так как диффузный образ "переводится" на язык образа понятного, доступного, ясного и простого. Слово-Логос превращается в теoантропоморфный персонаж, который становится узнаваемым, понятным и доступным образцом, эталоном и "живым символом", идеалом помышлений, поведения и образа жизни для каждого "уверовавшего в Единородного Сына Божия".

Таким образом, из мифологической текстуры библейских книг хри-

стианская антропология могла "вывести" и "выводила" идеи, концепты, представления и образно-наглядные очевидности такие, как мировой гармонии и неустроенности мира человеческого; божественного всеведения и бесполезности человеческих претензий на познание мира, бога, социума и бытия человека; трансцендентности % непостижимости бога, его благодати и избранничества "детей Божиих"; божественного всемогущества и тленности "тварного", ничтожности человеческого существования в "мире сим"; мотивы дуализма, креационизма, мессианизма, провиденциализма, монотеизма и т.д., которые превращались в догматы, "символы веры", закреплялись в культовой практике, становились традиционно наследуемыми. Переведя "внешнее", т.е. неустроенность социального бытия, временной ограниченности психофизического существования индивида, объективных условий, детерминирующих несвободу человека, во "внутреннее": самовиновность человека в нечеловеческих обстоятельствах, которых "не преjdeши" христианство достигает максимального эффекта универсализма, пластичности и тотальности (надвременности своих концептов и применимости их ко всем обстоятельствам, условиям, ситуациям, временам и народам). Но религиозные убеждения, "вера христианская" не только традиционно наследуется "социальной памятью" народа, но каждый раз утверждается как обобщение (не совсем адекватное) собственного социального и житейского опыта. Консервируя и трансформируя этот опыт, христианство становится его хранителем, обобщенной моделью, одновременно за пределами рационализированной и эмоционально насыщенной, воспроизводя в своем универсуме "стереотипы", "шаблоны", "парадигмы" "несчастливого сознания", а также ассимилируя в себе новый социальный опыт, нравственные, эстетические и философские знания, научные данные, нормы морали, права и поведение, подвергая их особенно специфической интерпретации посредством своих традиционных ("непреходящих" и "надвременных") образов-символов, представлений, концептов и идей, т.е. в конечном счете выступая в роли компендиума, универсума, синтеза национальной культуры.

Обратим внимание читателей на то обстоятельство, что в православном вероучении понимание бога человеком представляет собой христианский свержконтинуум смыслов, который "вбирает" "в Себя все": "Ибо все со-вместив в Себе, Он имеет бытие, как бы некоторое море сущности – беспредельное и неограниченное", открывая свое бытие человеку постольку,

поскольку "Бог, будучи благим и для того, чтобы мы были участниками Его благодати, приведя нас из небытия в бытие и сделав нас способными к познанию, как не сообщил нам существа Его, так не сообщил и знания Его существа. Ибо невозможно, чтобы природа совершенно познала лежащую выше ее природу. А если и знания относятся к тому, что существует, то как будет познано пресущественное? Поэтому, Он по неизреченной благодати благоволил называться сообразно с тем, что свойственно нам, для того чтобы мы не были совершенно непричастными принадлежащему Ему знанию, но имели хотя бы темное о Нем представление"<sup>40</sup>.

На наш взгляд, особо трудно студентами осознаются смысл и значение "Богосамодостаточности" в системе христианского вероучения. Приведем соответствующий текст: "Веруем в единого Бога, единое начало, безначального, несозданного, неражденного, как неподверженного гибели, так и бессмертного, вечного, безпредельного, неопишимаго, неограниченного, бесконечно могущественного, простого, несложного, безтелесного, непреходящего, безстрастного, постоянного, неизменяемого, невидимаго, источник благодати и справедливости, свет мысленный, неприступный, могущество, неизслеуемое никакою мерою, измеряемое одною только собственною Его волею, ибо Он может все, что хочет; в могущество – создателя всех тварей: как видимых, так и невидимых, содержащее и сохраняющее все, обо всем промысляющее, над всем властвующее и господствующее, и повелевающее бесконечным и бессмертным царством, не имеющее ничего противником, все наполняющее, ничем не обнимаемое, напротив того, само обнимающее все вместе и содержащее, и превосходящее, без осквернения проникающее во все существа и сущее далее всего, и удаленное от всякого существа, как пресущественное и сущее выше всего, пребожественное, преблагое, превышающее полноту, избирающее все начала и чины, находящееся выше и всякого начала, и чина, выше сущности и жизни, и слова, и мысли; в могущество, которое есть сам свет, сама благодать, сама жизнь, сама сущность, так как оно не от другого имеет свое бытие или что либо из того, что есть, но само есть источник бытия для того, что существует: для того, что живет – источник жизни, для того, что пользуется разумом – разума, для всего – причина всяких благ; в могущество, знающее все прежде рождения его; в единую сущность, единое божество, еди-

---

<sup>40</sup> Дамаскин Иоанн. Точное изложение православной веры. – М.; Ростов-н/Д, 1992. – С. 113, 105).

ную силу, единую волю, единую деятельность, единое начало, единую власть, единое господство, единое царство, в трех совершенных Ипостасях и познаваемое, и приветствуемое единым поклонением, и представляющее Собою предаёт как веры, так и служения со стороны всякой разумной твари; в Ипостасях, неслитно соединенных и нераздельно различаемых, что даже превосходит всякое представление. В Отца и Сына, и Святаго Духа...

Говорим же, что каждое из Лиц имеет совершенную Ипостась, для того чтобы нам не понять совершенной природы за одну – сложенную из трех несовершенных, но за единую простую сущность в трех совершенных Ипостасях, которая выше и впереди совершенства. Ибо все, составленное из несовершенного, непременно есть сложно. Но невозможно, чтобы произошло сложение из совершенных Ипостасей...

Поэтому, исповедуем, конечно, совершенных Ипостаси, чтобы не помыслить о сложении в божественной природе. Ибо сложение – начало раздора. И опять говорим, что три Ипостаси находятся – одна в другой, чтобы не ввести множества и толпы богов. Через три Ипостаси понимаем несложное и неслиянное; а через единосущие и бытие Ипостасей – одной в другой, и тождество как воли, так и деятельности, и силы, и могущества, и, чтобы так мне сказать, движения понимаем неразделимое и бытие единого Бога. Ибо по истине – один Бог, Бог и Слово, и Дух Его"<sup>41</sup>.

Таким образом, христианская антропология "преодолевает" феноменологически наблюдаемый дуализм и утверждает основой своего мировоззрения строгий монотеизм: "Мы исповедуем, что естество Божества – все совершенным образом находится в каждом из Его Лиц: все в Отце, все в Сыне, все в Святом Духе; поэтому и Отец есть совершенный Бог, совершенный Бог и Сын, совершенный Бог и Дух Святой. Таким образом и вочеловечении единого из Святой Троицы Бога-Слова, – говорим, – все и совершенное естество Божества в одном из Своих Лиц соединилось со всем человеческим естеством... Ибо хотя Христос – един, и едино Его – Лице или Ипостась; но, однако, Он имеет два естества: Своего божества и человечества. Поэтому, с одной стороны, слава, естественно выходя из божества, сделалась общею тому и другому, по причине тождества Ипостаси; с другой стороны, то, что неизменно, истекая из плоти, сделалось общим тому и другому. Ибо Один и Тот же Самый – Тот, который есть и это, и то,

---

<sup>41</sup> Дамаскин Иоанн. Точное изложение православной веры. – М.; Ростов-н/Д. 1992. – С. 85 – 87; 95.

то есть, Бог и человек, и Одному и Тому же принадлежит как то, что – свойственно божеству, так и то, что – свойственно человечеству; ибо, хотя божественные знамения совершало божество, но не без участия плоти, а то, что – неизменно, совершала плоть, но не без божества. Ибо божество было соединено и со страдавшей плотью, оставаясь безстрастным и совершая спасительные страдания; и с действующим божеством Слова был соединен святой ум, мыслящий и знающий то, что было совершаемо"<sup>42</sup>.

Следовательно, во-первых, христианская антропология исходит из понимания Абсолюта как бесконечной Божественной Личности (Личностной Бесконечности, Личностной Сущности), которая едина в трех лицах: "Отец, Слово и Святой Дух, сии три суть едино" [I Иоанна 5, 7]. Во-вторых, Бог существует от Самого Себя: "Я есмь Альфа и Омега, начало и конец, Первый и Последний" [Апокалипсис 22, 13]. В-третьих, Бог трансцендентен нашему миру-свету, т.е. невидим ("Бога не видел никто никогда" [Иоанна 1, 18] , "Царю веков Невидимому... честь и слава во веки веков" [I Тимофея 1, 17]); непостижим ("Велик Господь, и величие Его неизследимо" [Пс. 144, 31, "Как непостижимы судьбы Его и неисследимы пути Его" [Римлянам 11, 33]; неприложен, неизменяем ("У Бога нет изменения и ни тени перемены" [Иакова 1, 17] ); вечен ("Прежде нежели родились горы и Ты образовал землю и вселенную, от века и до века Ты – Бог" [Псалом 29, 3]); беспределен ("Куда пойду от Духа Твоего, и от лица Твоего, куда убегу? Взойду ли на небо – Ты там; сойду ли в преисполню – и там Ты. Возьму ли крылья зари и переселюсь на край моря, – и там рука Твоя поведет меня, и удержит меня десница Твоя" [Псалом 138, 7 – 10] ); всеведущ, всевидящ ("Все пути мои известны Тебе. Еще нет слова на языке моем, Ты, Господи, уже знаешь его совершенно" [Псалом 138, 3 – 4], "Нет тайны, сокровенной от Него, но все обнажено и открыто пред очами Его" [Евреям 4, 1] ); премудр ("Как многочисленны дела Твои, Господи! Все соделал Ты премудростью" [Псалом 103, 24]); всемогущ ("Что Мне угодно, Я сделаю. Я сказал – и приведу это в исполнение, предначертал – и сделаю" [Исаия 46, 10 – 11]); свят ("Кто не убоится Тебя, Господи? Ибо Ты един свят" [Апокалипсис 15, 4]); праведен, правосуден ("Бог праведен и нет неправды в Нем, и все пути Его праведны" [Второзаконие 32, 4]); терпелив, многомилостив ("Щедр и милостив Господь, долготерпелив и многомилостив; не

---

<sup>42</sup> Дамаскин Иоанн. Точное изложение православной веры. – М.; Ростов-н/Д, 1992. – С. 205 – 206, 241 – 242.



до конца гневается, и не во веки негодует" [Псалом 102, 83] ); благ ("Все-вышний благ к неблагодарным и злым" [Луки 6, 35]); полон любви ("Любовь Божия к нам открылась в том, что Бог послал в мир Единородного Сына Своего, чтобы мы получили жизнь чрез Него. В том любовь, что не мы возлюбили Бога, но Он возлюбил нас и послал Сына Своего в умило-стивление за грехи наши. Возлюбленные! Если так возлюбил нас Бог, то и мы должны любить друг друга" [ I Иоанна 4, 2 – II ] ); верен ("Верен Бог, Который не допустит вам быть искушаемыми сверх сил" [I Коринфянам 10, 13]); милосерд ("Благословен Бог, Отец милосердия и Бог всякого утешения" [2 Коринфянам I, 3]); истинен ("Я есть путь, истина и жизнь" [Иоанна 14, 6]). В-четвертых, Всевышний творит наш мир-свет не в силу необходимого истечения Его полноты, но в свободном волевом акте творения, акте выбора между Самосушим одиночеством и любовным Самоограничением в пользу творения: "Господь сотворил землю силою Своею, утвердив вселенную мудростью Своею, и разумом Своим Распростер небеса" [Иеремия 10, 12]. В-пятых, жизнь Бога в Себе сокрыта для человека, но он не безутешен, ибо "Во Христе обитает вся полнота Божества телесно" [ Колоссянам 2, 9 ], "Бог создал все Иисусом Христом" [Ефессянам 3, 9], "Им создано все, что на небеси и что на земли, видимое и невидимое" [Колоссянам 1, 16], "У нас один Господь Иисус Христос, Которым ВСЕ, и мы Им" [1 Коринфянам 8, 6].

Иисус Христос – это любовь Самоотдающая, откровение Божие для человека – это человеческий лик бесконечного, необъятного, неисповедимого, неизъяснимого, вечного и в то же время небезымянного и непостижимого, но Того, Кто несет вместе с нами тяготы, лишения, потрясения и искушения нашей жизни. Христос призывает человека к осуществлению Божественного идеала: "Поэтому мы исповедуем, что Он – единый Сын Божий и после вочеловечения, и что Он же Сам – Сын человеческий, единый Христос, единый Господь, один только единородный Сын и Слово Божие, Иисус – Господь наш; исповедуем, почитая два Его рождения: одно – предвечное от Отца, выше причины и всякого описания, и времени, и естества, и другое, бывшее в последок дней ради нас, наподобие нас и выше нас; ради нас, потому что ради нашего спасения; наподобие нас, потому что родился человеком от жены и спустя обычное время после зачатия; выше нас, потому что родился не от семени, но от Святаго Духа и святой Девы Марии, выше закона зачатия; проповедывая Его не как Бога только, лишенного нашего человечества, но и не как человека только, лишая Его

божества; не как иного и иного, но как единого и того же Самого, вместе и Бога, и человека, совершенного Бога и совершенного человека; как всего Бога и всего человека; как одного и того же – всего Бога и вместе с плотью Его, и всего человека и вместе с пребожественным Его божеством. Чрез то, что мы сказали: совершенного Бога и совершенного человека, обозначаем полноту и отсутствие каких-либо недостатков в естествах; а чрез то, что сказали: всего Бога и всего человека, показываем единичность и неделимость Ипостаси"<sup>43</sup>.

Поэтому христианство – это не новая этика, но возрождение и преобразование цельного человека, новая жизнь, которая вводит человека в бесконечный универсум человекобогоосуществления.

### *2.3. Человекоучение о Богопознании*

В христологии "Бог" и "все" разделены, разъединены онтологической пропастью, так как универсум не тождествен Богу, он пребывает, находится в Боге: "Все произошло чрез Него, и без Него не начало быть ничто, что произошло. В мире и мир произошел чрез Него" [Иоанна 1, 3, 10], но "Божество" не безлично, это "Жвой Бог", Который "раскрывает", "расколдовывает" перед нами Вселенную как Свое творение, а поэтому в христианской вере сохранены персоналистические, диалогические и коммуникативные аспекты взаимодействия Абсолюта и человека: "Человек – образ и подобие Бога. Бог, неприступный в величии Своем, Бог, превысший всякого образа, изобразился в человеке, изобразился с ясностью и славою. Так изображается солнце в смиренной капле воды. Существо человека, верховная его сила, которою он отличается от всех земных животных, которою он равен ангелам, дух его, есть образ существа Божия; свойства духа человеческого служат в состоянии непорочности своей, подобием свойств Бога, Который, начертав всемогущею десницею Свое подобие на человеке, пребывает превыше всякого подобия и сравнения.

Какое же превосходное, исполненное многообразного достоинства, многообразной красоты, существо – человек! Человек, пойми твое достоинство.

---

<sup>43</sup> Дамаскин Иоанн. Точное изложение православной веры. Точное изложение православной веры. – М.; Ростов-н/Д. 1992 – С. 209 – 210.

Взгляни на луга и нивы, на обширные реки, на беспредельные моря, на высокие горы, на роскошные деревья, на всех зверей и скотов земных, на всех зверей и рыб, странствующих в пространствах воды, взгляни на звезды, на луну, на солнце, на небо: это все – для тебя, все назначено тебе в услужение.

Кроме видимого нами мира, есть еще мир невидимый телесными очами, несравненно превосходнейший видимого. И невидимый мир – для человека.

Как Господь почтил образ Свой! Какое предназначил ему высокое назначение! Видимый мир – только предуготовительное преддверие обители, несравненно великолепнейшей и пространнейшей. Здесь, как бы в преддверии, образ Божий должен украситься окончательными чертами и красками, чтоб получить совершеннейшее сходство с своим всесвятейшим, всесовершеннейшим Подлинником, чтоб в красоте и изяществе этого сходства войти в тот чертог, в котором Подлинник присутствует непостижимо, как бы ограничивая Свою неограниченность, для явления Себя Своим возлюбленным, разумным тварям.

Образ Троицы-Бога – троица-человек.

Как в Троице-Богe три Лица неслитно и нераздельно составляют одно Божественное Существо, так и в троице-человеке три лица составляют одно существо, не смешиваясь между собою, не сливаясь в одно лице, не разделяясь на три существа.

Ум наш – образ Отца; слово наше (непроизнесенное слово мы обыкновенно называем мыслию) – образ Сына; дух – образ Святаго Духа<sup>44</sup>.

Бесконечные универсумы истин, сокрытые от человека, свидетельствуют для христианина о: "Богe Живом", о Его присутствии, а "вера в бытие Божие тесно связана с верою в бытие собственной души как части мира духовнаго. Душе благочестивой бытие Божие также очевидно, как собственное бытие, потому что с каждою мыслию доброю или недоброю, желанием, намерением, словом или делом происходят соответствующия перемены в сердце – спокойствие или беспокойство, радости или скорби – и это вследствие действия на нее Бога духов и всякия плоти. Который отражается в благочестивой душе, как солнце в капле воды; чем чище эта капля, тем лучше, яснее отражение, чем мутнее, тем тусклее, так что в состо-

---

<sup>44</sup> Сочинения епископа Игнатия Брянчанинова. – Т. 2. Аскетические опыты. – СПб., 1905. – С. 128 – 130.

янии крайней нечистоты, черноты души, отражение прекращается, и душа остается в состоянии мрака духовного, в состоянии бесчувственности; человек имеет очи и не видит, имеет уши и не слышит. Еще Господь Бог в отношении к нашей душе то же, что внешний воздух в отношении к ртути термометра с тем различием, что расширение и стояние, повышение и понижение ртути бывает вследствие перемены в состоянии атмосферы, а там Бог остается неизменным вечным, вечно благим и праведным; душа же, изменяющаяся в отношениях своих к Богу, терпит перемены в себе, именно, она неизбежно расширяется, покоится в сердце вследствие приближения к Богу верою и добрыми делами и неизбежно сжимается, беспокоится, томится вследствие удаления своего от Бога маловерием, неверием истине Божией и делами противозаконными".<sup>45</sup>

Собственно морально-христианский теовыбор начинается с личностно-значимого для судьбы человека индивидуального принятия ценностей и порядка, установленных "Богом Живым". Испытание Адама и Евы – это гордыня жажды абсолютного знания, желание человека поставить себя на место Абсолюта, отступление от Него и Его заветов, недостаток доверия к "Сыну человеческому". Парадигма переживания ужасной реальности греха такова: наследуемый не мой грех является моим грехом, так как "Все согрешили и лишены славы Божией, нет праведного, нет ни одного". А такое положение дел приводит к парадоксальному результату "без вины виновного": "Виновен, ибо человек есмь". И только вера в милостивого и милосердного Бога-Отца во имя Иисуса Христа дарует человеку спасение. Через личное осознание своей вины грешник получает прощение наследуемых и приобретенных "своих" грехов, достигает милости и любви "Живого Бога".

Личная вера преодолевает эгоцентризм, конфессиональную неполноту, а повседневную жизнедеятельность индивида превращает в сакральную (священную) безотносительно к церковным регламентациям, совершая тектонический сдвиг в человеческой душе, делая его внутренне свободным и ведя по пути еще более глубокого и интенсивного богопознания, богочувствования, экстатического богоприсутствия в человеке: "Где бы я ни был, но лишь возведу сердечное око в скорби моей к Богу, Человеколюбец отвечает тотчас же на мою веру и молитву, и скорбь сейчас проходит. Он

---

<sup>45</sup> Кронштадский Иоанн. Моя жизнь во Христе. – Т. I. – СПб., 1893. – С. 15 – 16.

на всякое время и на всякий час близ меня. Только не видишь, а живо чувствуешь Его сердцем. Скорбь – смерть сердца; и она есть падение от Бога; широта, спокойствие сердца при живой вере в Него яснее дня доказывает, что Господь постоянно при мне и Он внутри меня живет. Какой ходатай или ангел избавит нас от грехов или скорбей? Никто, кроме единого Бога. То – опыт".<sup>46</sup>

Для адекватного понимания диалектики свободного выбора (опыта) и традиционного христианского конфессионализма, на наш взгляд, важное значение имеют следующие факторы:

– первоначальным носителем и проводником христианства выступала палехристианская пророческая церковь-община с характерными для нее спонтанной религиозностью и демократизмом, а затем епископальная церковь с ее жреческой, кастовой и культовой дисциплиной, с общеобязательной доктриной и претензией на особое обладание истины и правды самого Бога, т.е. уже на античной стадии своего развития христианская церковь претерпела существенные изменения, превратившись из оппозиционной и гонимой "страннической" церкви в "господствующую и торжествующую";

– существенную роль в процессе становления христианской антропологии сыграло то обстоятельство, что она формировалась в лоне "революционистской" религии – верования Священных писаний, "откровений Самого Бога", где творческий Логос и Свет просвещающий были отождествлены с Логосом-Христом, Христом-сессией, явившимся посредником между "бытием Божественным и бытием тварным". Это посредничество одновременно означало запредельную рационализацию библейских представлений об Абсолюте, а личностное Боговочеловечение сверхъестественного начала бытия "сопрягает" трансцендентное с имманентным, нетварное с тварным, природу и дух, плоть и душу в сверхмощный континуум богочеловеческих смыслов и значений, который, строго говоря, преодолевает существование христианства как религии, так как понятие религии (связи) предполагает некое опосредование взаимодействия "Начала всех начал" и человека, а прямая обращенность христианства к глубинной сущности человекобога "снимает" эту проблему: "Бог как трансцендентное бесконечно, абсолютно далек и чужд миру, к Нему нет и не может быть никаких закономерных, методических путей, но именно поэтому Он в снисхождении своем становится бесконечно близок, есть самое близкое,

---

<sup>46</sup> Кронштадский Иоанн. Моя жизнь во Христе. – Т. I. – СПб., 1893. – С. 14.

самое интимное, самое внутреннее, самое имманентное в нас, находится ближе к нам, чем мы сами: Бог вне нас и Бог в нас, абсолютно трансцендентное становится абсолютно имманентным".<sup>47</sup>

В христианском монотеизме связь человека с живым, персонифицированным триединым Абсолютом (связь по вертикали) определяет и генерирует всю совокупность социальных связей личности (связи по горизонтали). Более того, духовная жизнь человека (потребности, интересы, установки, мотивы поведения) становится богодетерминируемой, а ценность личности чувствуется, переживается и осмысливается в контексте единения бессмертной души человека с божественной сущностью. Социальным, экономическим, практически-обыденным и культурным формам жизнедеятельности отводится роль временных, преходящих и внешних феноменов, не затрагивающих сущности бытия человека, которая обнаруживается во внутреннем духовном мире отдельного индивида, а в качестве всеобщности в трансцендентном абсолюте, который "присваивается": "Христос есть истинная жизнь, а наша жизнь есть пребывание во Христе".

Хаоса бытность довременну  
Из бездн Ты вечности воззвал,  
А вечность, прежде век рожденну,  
В Себе Самом Ты основал:  
Себя Собою составляя,  
Собою из Себя сияя,  
Ты Свет, откуда свет истек.  
Создавай все единым словом,  
В твореньи простираясь новым,  
Ты был, Ты есть. Ты будешь ввек!...,  
Как капля в море опущенна,  
Вся твердь перед Тобой сия.  
Но что мной зримая вселенна?  
И что перед Тобою я?  
В воздушном океане оном,  
Миры умножа миллионом  
Стократ других миров, – и то,  
Когда дерзну сравнить с Тобою,  
Лишь будет точкою одною:

---

<sup>47</sup> Булгаков С.Н. Свет невечерний – М., 1917. – С. 21.

А я перед Тобой – ничто.  
Ничто! – Но Ты во мне сияешь  
Величеством Твоих доброт;  
Во мне Себя изображаешь,  
Как солнце в малой капле вод.  
Ничто! – Но жизнь я ощущаю,  
Несытым некаким летаю  
Всегда пареньем в высоты;  
Тебя душа моя быть чает,  
Вникает, мыслит, рассуждает:  
Я есмь – конечно есть и Ты!  
Ты есть! – Природы чин вещает,  
Гласит мое мне сердце то,  
Меня мой разум уверяет,  
Ты есть – и я уж не ничто!...  
Я связь миров повсюду сущих,  
Я крайняя степень вещества;  
Я средоточие живущих,  
Черта начальна Божества;  
Я телом в прахе истлеваю,  
Умом громам повелеваю,  
Я царь – я раб – я червь – я Бог!

(Г.Р. Державин. "Бог")

Явленный человечеству Богочеловек не просто представляет истинное учение и указывает путь к истинной жизни, но Сам есть Правда, Истина, Благо, Добро, Любовь, Царь царствующих, истинная жизнь, дверь в Царство Небесное, поскольку Он – Бог: "И Слово стало плотью, и обитало с нами, полное благодати и истины; и мы видели славу Его, славу, как Единородного от Отца" [Иоанна 1, 14], "Я пришел не Сам от Себя, но истинен Пославший Меня, Которого вы не знаете. Я знаю Его, потому что Я от Него, и Он послал Меня" [Иоанна 7, 28 – 29 ], "Кто не чтит Сына, тот не чтит и Отца, пославшего Его" [Иоанна 5, 23 ], т.е. Его миссия является особо грандиозной, надвременной и сверхмировой. Вся полнота трагизма человеческого бытия и существования в мире в Его вочеловечении, умалении (кенозисе), крестных муках и смерти нашла окончательное решение: им

побеждена смерть, совершено дело искупления и спасения всех без исключения. Ибо не послал Бог Сына Своего в мир, чтобы судить мир, но чтобы мир спасен был чрез Него. Верующий в Него не судится, а неверующий уже осужден, потому что не уверовал во имя Единородного Сына Божия" [Иоанна 3, 16 – 18].

Бог, сошедший к людям, распятый ими на кресте и воскресший, открывает перед каждым уверовавшим в Него безграничную перспективу жизни вечной, блаженства, Царства Небесного, дарует человеку всю полноту бытия (материального и духовного): "Бог превознес Его и дал Ему имя выше всякого имени, дабы пред именем Иисуса преклонилось всякое колено небесных, земных и преисподних" [Филиппийцам 2, 9 – 10 ], "Потому что и Христос, чтобы привести нас к Богу, однажды пострадал за грехи наши, праведник за неправедных, быв умерщвлен по плоти, но ожив духом, Которым Он и находящимся в темнице духам, сошед, проповедовал..., так и нас ныне подобное сему образу крещение, не плотской нечистоты омытие, но обещание Богу доброй совести, спасает воскресением Иисуса Христа, Который, восшед на небо, пребывает одесную Отца, и Которому покорились Ангелы и власти, и силы" [I Петра 3, 18 – 22].

В христианской антропологии реальность Боговоплощения, единственность и "сопряженность" бытия Ипостасей (безначальное, вечное, простое, полное, несложное, неслиянное, нераздельное, неизменное, неразлучное), неслитно соединенных и нераздельно различаемых, т.е. тождества их естества, воли, деятельности, силы и всемогущества в явлении единой Ипостаси Господа Иисуса Христа, "Живого образа Бога невидимого", сочетающего две природы (Божественную и человеческую, но без ущерба, без греха), который есть "истинный Бог и истинный человек", преодолевая онтологическую, аксиологическую, праксиологическую, гносеологическую пропасть, разрыв, разлом между абсолютным и отдельным, бесконечным и конечным, трансцендентным и имманентным, сверхъестественным и естественным, небесным и земным, светом и тьмою, добром и злом, нетварной и тварной природой, "Творцом всего видимого и невидимого" и сотворенным, ибо в Богочеловеке "обитает вся полнота телесно, и вы имеете полноту в Нем, Который есть глава всякого начальства и власти" [Колос-



сянам 2, 9 – 10]. Значит, теоавтомонолог Всевышнего ("Сотворим человека по образу Нашему, по подобию Нашему") преодолевает сам себя и уступает место диалогу, взаимодействию "Виновника спасения" и человека, ибо "нет другого имени под небом" данного человекам, которым надлежало бы нам спастись" [Деяния святых Апостолов 4, 11 – 12], "Он сделался для всех послушных Ему виновником спасения вечного" [Евреям 5, 9]. Значит, человеческая природа во всей ее полноте и целостности имеет возможность войти в единение с Богом, сделаться "причастницей Божеского естества": "Как от Божественной силы Его даровано нам все потребное для жизни и благочестия, чрез познание Призвавшего нас славою и благодатию, которыми нам великие и драгоценные обетования, дабы вы чрез них соделались участниками Божеского естества, удалившись от господствующего в мире растления похотью, – то вы, прилагая к сему все старание, покажите в вере вашей добродетель, в добродетели рассудительность, в рассудительности воздержание, в воздержании терпение, в терпении благочестие, в благочестии братолюбие, в братолюбии любовь. Если это в вас есть и умножается, то вы не останетесь без успеха и плода в познании Господа нашего Иисуса Христа" [II Петра I, 3 – 8].

Тем самым уничтожается отчуждение человека от Бога во времени и пространстве, в земной жизни и в вечности, Богочеловекообщение становится реальным, а достижение Царства Божия – актуальнейшей задачей бытия человека: "Я есмь Лоза, а вы ветви; кто пребывает во Мне, и Я в нем, тот приносит много плода, ибо без Меня не можете делать ничего. Кто не пребудет во Мне, извергнется вон, как ветвь, и засохнет; а такие ветви собирают и бросают в огонь, и они сгорают. Если пребудете во Мне и слова Мои в вас пребудут, то, чего ни пожелаете, просите, и будет вам. Тем прославится Отец Мой, если вы принесете много плода, и будете Моими учениками. Как возлюбил Меня Отец, и Я возлюбил вас; пребудьте в любви Моей. Если заповеди Мои соблюдете, пребудете в любви Моей, как и Я соблюл заповеди Отца Моего и пребываю в Его любви. Сие сказал Я вам, да радость Моя в вас пребудет и радость ваша будет совершенна. Сия есть заповедь Моя, да любите друг друга, как Я возлюбил вас. Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих. Вы, друзья Мои, если исполняете то, что Я заповедую вам. Я уже не называю вас рабами, ибо раб не знает, что делает господин его; но Я назвал вас друзьями, потому что сказал вам все, что слышал от Отца Моего. Не вы

Меня избрали, а Я вас избрал и поставил вас, чтобы вы шли и приносили плод, и чтобы плод ваш пребывал, дабы, чего не попросите от Отца во имя Мое, Он дал вам. Сие заповедую вам, да любите друг друга. Если мир вас ненавидит, знайте, что Меня прежде вас возненавидел. Если бы вы были от мира, то мир любил бы свое; а как вы не от мира, но Я избрал вас от мира, потому ненавидит вас мир. Помните слово, которое Я сказал вам: раб не больше господина своего. Если Меня гнали, будут гнать и вас; если Мое слово соблюдали, будут соблюдать и ваше; но все то сделают вам за имя Мое, потому что не знают Пославшего Меня. Если бы Я не пришел и не говорил им, то не имели бы греха; а теперь не имеют извинения во грехе своем. Ненавидящий Меня ненавидит и Отца Моего. Если бы Я не сотворил между ними дел, каких никто другой не делал, то не имели бы греха; а теперь и видели, и возненавидели и Меня, и Отца Моего. Но да сбудется слово, написанное в законе их: "возненавидели Меня напрасно". Когда же придет Утешитель, Которого Я пошлю вам от Отца, Дух истины, Который от Отца исходит, Он будет свидетельствовать о Мне; а также и вы будете свидетельствовать, потому что вы сначала со Мною" [Иоанна 15, 5 – 27].

С вершины единения с Всевышним "чада веры" оценивает универсум, Вселенную, все видимое и невидимое, созданное Творцом, социум и судьбы людей, но средоточием его чаяний, "Альфой и Омегой" забот душевных полагается (не им самим, но Богом предустановленная) открытость своего сердца Царю царей, Господу господствующих, ибо "един Бог, един и посредник между Богом и человеками, человек Иисус Христос" [I Тимофея 2, 5], "Он изъявлен был за грехи наши и мучим за беззакония наши; наказание мира нашего было на Нем, и ранами Его мы исцелились" [Исаия 52, 5]. Значит, самораспятие себе во Христе является гарантом обожения всякого, приходящего к Нему с покаянием.

"Если кто не возненавидит душу свою, не может быть Мой ученик" [Луки 14, 26]. "Когда христианин в горячем стремлении к заповеданному совершенству воспринимает глубоко в душу и это условие, указанное Самим Господом, тогда начинается тот опыт, о котором с большим основанием можно сказать, что он приводит человека к тем последним пределам, которые вообще доступны человеку.

Христос – совершенный Бог и совершенный человек.

Совершенный человек и в смысле последнего совершенства, и в смысле – настоящий, подлинный человек. Только Он, всесовершенный человек, до конца исчерпал всю полноту человеческого опыта, а те, которые следуют

за Ним, водимые Его заповедью и Его Духом, лишь приближаются к этой полноте, не исчерпывая ее, во всяком случае, в пределах земной жизни.

Говоря о полноте всечеловеческого опыта, мы убеждены, что она доступна человеку во всех условиях. Каждому из нас дана и та сумма, если позволительно так выразиться, за которую приобретается последнее доступное человеку совершенство, цена которого для всех и каждого одна и та же: не пощадить себя до конца. Не пощадить себя до конца не значит только “раздать все имение свое или отдать тело свое на сожжение” [I Кор. 13, 3], но отрешиться от всего, что имеем [Лк. 14, 33] в пределах своего тварного бытия в его отдельности от Бога, в эгоистической обособленности и противоположении себя ближнему, сочеловеку.

В полноте это достигается лишь в смерти, и потому жить по-христиански, в сущности, нельзя; по-христиански можно только умирать<sup>48</sup>

В связи с вышеизложенным, требуется прояснить роль и значение третьего лица Святой Троицы – Духа Святого, так как в основе православной антропологии осуществлен личностный синтез диалектики взаимоотношений единого Бога – в трех Лицах, который порождает бытийственно, сущностно и феноменально, аксиологически и праксиологически проблему бытия человека в мире, его смысла и предназначения. При этом необходимо подчеркнуть: учение о Святой Троице “темно” для человеческого разума, ибо “Божия никто не знает, кроме Духа Божия” [I Коринфянам 2, 1].

Тем не менее, православная богословская мысль, на наш взгляд, имеет немалые достижения. “Единородный же Сын Божий, рожденный от Отца нераздельно и неразлучно, и в Нем всегда пребывающий, имеет Свою собственную Ипостась сравнительно с Ипостасью Отца.

И так, Сын называется Словом и сиянием потому, что рожден от Отца без сочетавания и безстрастно, и безлетно, и без истечения, и нераздельно. Сыном же и образом Отческой Ипостаси – потому, что Он совершен и ипостасен, и во всем равен Отцу, кроме нераждаемости. Единородным же – потому, что Он один только от одного только Отца единственным образом рожден. Ибо нет и другого рождения, которое уподобляется рождению Сына Божия, так как нет и другого Сына Божия. Ибо, и Дух Святой исходит от Отца, но исходит не по образу рождения, но по образу исхождения. Это – иной образ происхождения, и непостижимый, и неведомый, подобно

---

<sup>48</sup> Старец Силуан. Жизнь и поучения. – М.: Минск, 1991. – С. 226 – 227.

тому как и рождение Сына. Поэтому и все, что имеет Отец, принадлежит Ему, т.е., Сыну, кроме нераждаемости, которая не показывает различия существа, не показывает и достоинства, но образ бытия..; ибо один только Отец – нерожден, потому что бытие у Него не есть от другой Ипостаси. И один только Сын – рожден, ибо Он безначально и безлетно рожден из существа Отца. И один только Дух Святой – исходящ, не раждаемый, но исходящий из существа Отца. Хотя так учит божественное Писание, однако, образ рождения и исхождения – непостижим.

Веруем равным образом и в Духа Святаго, Господа и животворящаго, от Отца исходящаго и в Сыне почивающаго, со Отцом и Сыном покланяема и славима, как и единосущнаго, и совечнаго; Духа – от Бога, Духа праваго, владычествующаго, Источник мудрости и жизни, и освящения; Бога со Отцом и Сыном суцаго и называемаго; несотвореннаго, Полноту, Творца, все держащего, все совершающаго, все сильного, безконечно могущественнаго, неограниченно господствующаго над всею тварью, не подчиненнаго ничьей власти; в Духа – боготворящаго, не боготворимаго; нанаполняющаго, не наполняемаго; восприемлемаго, не восприемлющаго; освящающаго, не освящаемаго; Утешителя, как приемлющаго неотступныя мольбы всех; во всем подобнаго Отцу и Сыну; от Отца исходящаго и чрез Сына раздаваемаго, и воспринимаемаго всею тварью, и чрез Себя Самого творящего, и осуществляющаго все без изъятия, и освящающаго, и содержащаго; ипостаснаго, существующаго в Своей собственной Ипостаси, Который не отделяется и не разстается с Отцом и Сыном и имеет все, что имеет Отец и Сын, кроме нераждаемости и рождения. Ибо Отец – безвиновен и нерожден, потому что не есть от кого либо, так как бытие имеет от Самого Себя, и из того, что только имеет, ничего не имеет от другого; напротив того, Он Сам есть для всего начало и причина того образа, как оно от природы существует. Сын же от Отца – по образу рождения; а Святой Дух и Сам также от Отца, но не по образу рождения, а по образу исхождения. И что, конечно, есть различие между рождением и исхождением.., но какой образ различия, никак не знаем. Но и рождение Сына от Отца, и исхождение Святаго Духа происходят одновременно.

И так, все, что имеет Сын, и Дух от Отца имеет, даже самое бытие. И если чтолибо не есть Отец, то не есть и Сын, не есть и Дух; и если чеголибо не имеет Отец, не имеет и Сын, не имеет и Дух. И по причине Отца, то есть, по причине бытия Отца существует Сын и Дух. И по причине Отца

имеет Сын, также и Дух, все, что имеет, то есть, потому, что Отец имеет это, – кроме нераждаемости и рождения, и исхождения. Ибо одними этими только ипостасными свойствами различаются между Собою три святых Ипостаси, нераздельно различающиеся не по сущности, а по отличительному свойству отдельного Лица”<sup>49</sup>.

Почему в христианской антропологии столь пристальное и скрупулезное внимание уделяется онтологическому (метафизическому) аспекту бытия Святой Троицы? Чтобы разобраться в данной проблеме, уважаемый читатель, уместно сделать отступление и обратить свой мысленный взор к генезису проблемы.

1. В этой связи вспомним изложение и содержание темы “Парадигмы христианской антропологии”, а именно раздел: “Христианский континуум смыслов и библейский креационизм”. Несмотря на грехопадение и греховность человека, Бог не оставляет его, так как сотворил человека по Своему образу и подобию. Уже с самых древних времен Всевышний заключил завет (союз) с человеком, а в качестве знамения завета Он установил символ – “радугу в облаке”: “И благословил Бог Ноя и сынов его, и сказал им: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю. Да страшатся и да трепещут вас все звери земные, и все птицы небесные, все, что движется на земле, и все рыбы морские; в ваши руки отданы они. Все двужущееся, что живет, будет вам в пищу; как зелень травную даю вам все. Только плоти с душею ее, с кровью ее, не ешьте. Я взыщу и вашу кровь, в которой жизнь ваша, взыщу ее от всякого зверя, взыщу также душу человека от руки человека, от руки брата его. Кто прольет кровь человеческую, того кровь прольется рукою человека: ибо человек создан по образу Божию. Вы же плодитесь и размножайтесь, и распространяйтесь по земле, и умножайтесь на ней. И сказал Бог Ною и сынам его с ним: Вот, Я поставлю завет Мой с вами и с потомством вашим после вас, И со всякою душею живою, которая с вами, с птицами и со скотами, и со всеми зверями земными; которые у вас, со всеми вышедшими из ковчега, со всеми животными земными; и поставлю завет Мой с вами, что не будет более истреблена всякая плоть водами потопа, и не будет уже потопа на опустошение земли. И сказал Бог: вот знамение завета, который Я поставлю между Мною и между вами, и между всякою душею живою, которая с вами, в роды навсегда: Я полагаю радугу

---

<sup>49</sup> Дамаскин Иоанн. Точное изложение православной веры. – М.; Ростов-н/Д. 1992. – С. 90 - 91, 93 – 95.

Мою в облаке, чтоб она была знамением завета между Мною и между землею. И будет, когда Я наведу облако на землю, то явится радуга в облаке; И Я вспомню завет Мой, который между Мною и между вами, и между всякою душою живою во всякой плоти; и не будет более вода потопом на истребление всякой плоти. И будет радуга в облаке, и Я увижу ее, и вспомню завет вечный между Богом и между всякою душою живою во всякой плоти, которая на земле” [Бытие 9, 1 – 17] .

Таким образом, Ной и его потомки представляли избранную и спасенную от гибели часть человечества, а это благо им даровано по вере: “Верую Ной, получив откровение о том, что еще не было видимо, благоговевя приготовил ковчег для спасения своего” [Евреям 2, 7].

2. Сущностное значение имеет для взаимоотношений между Богом и человеком заключение ветхозаветного завета (договора) между Господом и народом Израиля, посредником которого был Моисей. Этот завет содержал обязательства двух сторон соглашения: Бог себя обязал защищать Израиль и вывести народ его в Землю Обетованную, в Землю Ханаанскую, в Иудею. Народ израильский обязался уважать Закон Божий, полученный Моисеем на горе Синай.

Вот внешняя канва этого знаменательного события. После многих злоключений, напастей и трудностей Моисею удалось вывести евреев из Египта. Через некоторое время они подошли к горе Синай, у которой Моисей видел Неопалимую Купину (горящий куст). Господь открыл Моисею, что Он желает заключить завет со всем народом и повелел: “Пусть вымоют одежды свои, чтобы быть готовыми к третьему дню. И проведи для народа черту со всех сторон, и скажи: берегитесь восходить на гору и прикасаться к подошве ее; всякий, кто прикоснется к горе, предан будет смерти” [Исход 19, 10 – 13], “Рано утром ты взойдешь на вершину горы. Я приду к тебе в густом облаке, чтобы слышал народ, как Я буду говорить с тобою, и поверил тебе навсегда” [Исход 19, 9].

Моисей поступил так, как ему Бог повелел, взошел на вершину Синая, небо померкло, вся гора пылала и курилась дымом. Бог сошел к Моисею в облаке, он не видел Его, но слышал голос Всевышнего. Вот вкратце этот библейский текст Заповедей (в православной традиции именуемый Десятисловием):

“Да не будет у тебя других богов пред лицом Моим.

Не делай себе кумира и никакого изображения того, что на небе вверху,

и что на земле внизу, и что в воде ниже земли. Не поклоняйся им и не служи им; ибо Я Господь, Бог твой, Бог ревнитель, наказывающий детей за вину отцов до третьего и четвертого рода, ненавидящих Меня, И творящий милость до тысячи родов любящим Меня и соблюдающим заповеди Мои.

Не произноси имени Господа, Бога твоего, напрасно; ибо Господь не оставит без наказания того, кто произносит имя Его напрасно.

Помни день субботний, чтобы святить его. Шесть дней работай, и делай дела твои; А день седьмой – суббота Господу Богу твоему: не делай в оный никакого дела ни ты, ни сын твой, ни дочь твоя...

Почитай отца твоего и мать твою, чтобы продлились дни твои на земле, которую Господь, Бог твой, дает тебе.

Не убивай.

Не прелюбодействуй.

Не кради.

Не произноси ложного свидетельства на ближнего твоего.

Не желай дома ближнего твоего; не желай жены ближнего твоего... ничего, что у ближнего твоего”.

Кстати, здесь мы привели Закон Моисеев по книге Исход [20, 1 – 17], а другой вариант нам дает книга Второзаконие [5, 6 – 21].

После этого Моисей сошел с вершины горы к народу, передал ему все слова, которые сказал Бог, и добавил: “Храните эти слова и претворяйте их в жизнь так, как заповедал вам Господь Бог ваш. Не уклоняйтесь ни вправо, ни влево”, Господь Бог наш – есть Господь един. И люби Господа, Бога твоего, всем сердцем твоим, и всей душой твоей, и всеми силами твоими. И да будут слова сии, которые Я заповедаю тебе сегодня, в сердце твоём” [Второзаконие 6, 4 – 6].

3. Ветхий Завет – долгая история союза израильского народа с Богом, прерываемая неверностью народа Всевышнему. Народ оказывается недостойным завета, так как не перестает воровать, убивать, прелюбодействовать, изменять Богу своими жертвами другим ложным божествам, а многие прельстились чарами чисто внешнего культа, творимого одними устами, но с лукавым сердцем.

Разумеется, канонизация книг Ветхого Завета, т.е. вынашивание и отбор их, установление нормативного текста, явилась результатом длинного исторического процесса. Нет сомнения, что за каждым теологическим для современного читателя текстом лежит, покоится, находится поле общест-

венных и личных жизнеразличительных конкретно-исторических смыслов. Например, от имени Яхве (Сущего) пророк Амос обрушивает обвинения на именитых первенствующего народа (Израиля): “Вы, которые день бедствия считаете далеким и приближаете торжество насилия, вы, которые лежите на ложах из слоновой кости и нежитесь на постелях ваших, едите лучших овнов из стада и тельцов с тучного пастбища, поете под звуки гуслей, пьете из чаш вино, мажетесь наилучшими мастьями... Выслушайте это, алчущие поглотить бедных и погубить нищих, – вы, которые говорите: когда-то пройдет новолуние, чтобы нам продавать хлеб, и суббота – чтобы открыть житницы, уменьшить меру, увеличить цену сикля и обманывать неверными весами, чтобы покупать неимущих за серебро и бедных за пару обуви, а высевки из хлеба продавать” [Амос 6, 3 – 6; 8, 4 – 6].

Бог Израиля, по Амосу, – творец универсума, вселенной, управитель мира: “Кто сотворил семизвездие и Орион, и претворяет смертную тень в ясное утро, а день делает темным, как ночь, призывает воды морские и разливает их по лицу земли? Господь – имя Ему!”, “Ибо вот Он, Который образует горы и творит ветер, и объявляет человеку намерение его, утренний свет обращает в мрак и шествует превыше земли. Господь Бог Саваоф – имя Ему”, но всемогущий Бог внимательно следит за поведением народов, ведает судьбами людей, карает зло во всем мире, так как Он – Бог мира, а поэтому с особым пристрастием относится к Израилю, ибо это Его народ: “Слушайте слово сие, которое Господь изрек на вас, сыны Израилевы, – на все племя, которое вывел Я из земли Египетской, говоря: только вас признал Я из всех племен земли, потому и взыщу с вас за все беззакония ваши, ибо Господь Бог ничего не делает, не открыв Своей тайны рабам Своим, пророкам”.

Следовательно, в силу того, что Израиль отмечен Богом перед всеми другими народами, Яхве требует, во-первых, не внешнего поклонения ему, но соблюдения закона “в сердце”; во-вторых, особое возмущение и гнев вызывают у него бесчестное, жестокое; незаконное отношение “сильных” в израильском народе к бедным, слабым, сирым “мира сего”: “Видал я Господа стоящим над жертвенником, и Он сказал: ударь в притолоку над воротами, чтобы потряслись косяки, и обрушь их на головы всех их, остальных же из них Я поражу мечем: не убежит у них никто бегущий и не спасется из них никто, желающий спастись. Хотя бы они зарылись в пре-



исподнюю, и оттуда рука Моя возьмет их; хотя бы взошли на небо, и оттуда свергну их. И хотя бы они скрылись на вершине Кармила, и там отыщу и возьму их; хотя бы сокрылись от очей Своих на дне моря, и там повелю морскому змею уязвить их..., ибо Господь Бог Саваоф коснется земли, – и она растает, и восплачут все живущие на ней; и поднимется вся она как река, и опустится как река Египетская. Он устроил горние чертоги Свои на небесах и свод Свой утвердил на земле, призывает воды морские и изливает их по лицу земли; Господь – имя Ему” [Амос 5, 8; 4, 13; 3, 1 – 2, 7; 9, 1 – 4].

Интересно, что идейно-поэтическое содержание многих псалмов перекликается с идеями пророческих книг. Псалмопевец Давид рисует выразительный портрет угнетателя, насильника, человека неправедного: "По гордости своей нечестивый преследует бедного: да уловятся они ухищрениями, которые сами вымышляют. Ибо нечестивый хвалится похотию души своей; корыстолюбец ублажает себя. В надмении своем нечестивый пренебрегает Господа: “не взыщет”; во всех помыслах его: “нет Бога”! Во всякое время пути его гибельны; суды Твои далеки для него; на всех врагов своих он смотрит с пренебрежением; говорит в сердце своем: “не поколеблюсь; в род и род не приключится мне зла”. Уста его полны проклятия, коварства и лжи; под языком его мучение и пагуба. Сидит в засаде за двором; в потаенных местах убивает невинного; глаза его подсматривают за бедным; подстерегает в потаенном месте, как лев в логовище; подстерегает в засаде, чтобы схватить бедного; хватает бедного, увлекая в сети свои; сгибается, прилегает, – и бедные падают в сильные когти его; Говорит в сердце своем: “забыл Бог, закрыл лице Свое, не увидит никогда”. Восстань, Господи, Боже мой, вознеси руку Твою, не забудь угнетенных. Зачем нечестивый пренебрегает Бога, говоря в сердце своем: “Ты не взыщешь”? Ты видишь, ибо Ты взираешь на обиды и притеснения, чтобы воздать Твоею рукою. Тебе предает себя бедный; сироте Ты помощник. Сокруши мышцу нечестивому и злему, так чтобы искать и не найти его нечестия [Псалом 9, 23 – 36].

Накопление земных богатств тщетно, ибо человек не живет вечно, а все накопленное – пыль на ветру, приходит и уходит. Почитание Бога, претворение в жизнь его учения – цель и смысл человека в его жизни: “Господи! кто может пребывать в жилище Твоем? кто может обитать на святой горе Твоей? Тот, кто ходит непорочно, и делает правду, и говорит истину в

сердце своем; Кто не клеветает языком своим, не делает искреннему своему зла, и не принимает поношения на ближнего своего; Тот, в глазах которого презрен отверженный, но который боящихся Господа славит... Кто серебра своего не отдает в рост и не принимает даров против невинного. Поступающий так не поколеблется во век” [Псалом 14].

4. “Закон дан чрез Моисея, благодать же и истина произошли чрез Иисуса Христа”, – провозгласил евангелист Иоанн, и это знаменовало качественно новый этап в развитии богопознания человеком. В наш мир вошла божественная реальность, которая “не от мира сего”: “Проповедуем премудрость Божию, тайную, сокровенную, которую предназначил Бог прежде веков к славе нашей, которой никто из властей века сего не познал; ибо, если бы познали, то не распяли бы Господа славы. Но, как написано: “не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его”. А нам Бог открыл это Духом Своим; ибо Дух все пронизывает, и глубины Божии. Ибо кто из человеков знает, что в человеке, кроме духа человеческого, живущего в нем? Так и Божьего никто не знает, кроме Духа Божия. Но мы приняли не духа мира сего, а Духа от Бога, дабы знать дарованное нам от Бога, что и возвещаем не от человеческой мудрости изученными словами, но изученными от Духа Святого, соображая духовное с духовным” [I Коринфянам 2, 7 – 13].

Таким образом, онтологическая, аксиологическая, гносеологическая богоудаленность человека снимается и замещается благоговейным и трепетным богочеловекообщением: “Никогда пророчество не было произносимо по воле человеческой, но изрекали его святые Божии человеки, будучи движимы Духом Святым” [2 Петра 1, 21]. Поскольку “Царство Божие внутри вас есть” [Луки 17, 21], то служение Духа Святого позволяет православной антропологии перевести богоавтокоммуникацию из монолога “в Самом Себе и для Себя” в диалог между Творцом и творимым, обеспечив этой преэминентности Богочеловеческого общения не только онтологический статус преэминентности и непрерывности, но наследование ценностей “Царства Божия” здесь, сейчас, на этой грешной земле. Богоуподобление в земной жизни возможно и необходимо, так как оно обеспечивает дело спасения “чада веры”, бытие с Богом бессмертной души и обновленного тела в вечности (в загробной жизни), и получение благодати “Царства Небесного на поле земной духовной борьбы. Это создает сверхмощное напряжение личного бытия человека в мире, так как личный выбор позволяет творимо-

му идентифицироваться с Творцом, сделаться Богу подобным, обожиться: “Духом Святым познает человек Господа, Творца Своего, и Дух Святой благодатью Своею наполняет всего человека: и душу, и ум, и тело.

Господь дал Святым Свою благодать, и они возлюбили Его и прилепились к Нему до конца, ибо сладость любви Божией не дает возлюбить мир и красоту его.

И если еще на земле так, то тем более на небе Святые любовью соединены с Господом. И любовь сия неизреченно сладка и исходит она от Духа Святого, и все небесные силы питаются ею.

Бог есть любовь; и во Святых Дух Святой есть любовь.

Духом Святым познается Господь. Духом Святым величается Господь на небесах. Духом Святым Святые славят Бога, и дарами Духа Святого прославляет Господь Святых, и славе этой не будет конца”.

Творческая мощь Творца и Вседержителя объемлет Собой все: универсум, вселенную, природу, социум, но Создатель, Царь царей и Бог богов prepares все это для того, чтобы предуготовить великолепный чертог для Своего образа, – образ Троицы-Бога – троица-человек: “Многим кажется, что Святые от нас далеки. Но далеки они от тех, которые сами удалились, и очень близки к тем, которые хранят заповеди Христовы и имеют благодать Святого Духа.

На небесах все живет и движется Духом Святым. Но и на земле – тот же Дух Святой. Он живет в нашей Церкви; Он живет в таинствах; Он – в Священном Писании; Он – в душах верующих. Дух Святой всех соединяет, и потому Святые нам близки; и когда мы молимся им, то в Духе Святом они слышат наши молитвы, и наши души чувствуют, что Святые молятся за нас”<sup>50</sup>.

Стало быть, в православной антропологии Дух Святой сопрягает время, свертывает и связывает для человека в такой узел прошлое, настоящее и будущее, а необходимость покаяния делает настоятельно необходимой и непреложной, ибо “день завтра может не блеснуть” для человека и если он изберет дорогу не к Богу, – путь познания Откровения Божия, принятие верой дела оправдания Иисуса Христа, уже совершенное Искупителем, своего спасения, дарованного “Живым Богом”, то ему уготована безрадо-

---

<sup>50</sup> Старец Силуан: Жизнь и поучения. – М.; Минск, 1991. – С. 354 – 355.

стная будущность сошествия в ад и вечной гибели, но и в этой жизни земной “чадо греха” наказывается. Святой Феодор Студит свидетельствует: “Всегда с неистовством устремляется против нас враг; но всегда обращается вспять божественными силами и молитвами отца моего и отца вашего; и лишь тогда находит себе добычу, когда кто даст ему место, отгоняя от себя Духа Божия и вселяя духа чуждаго, который и научает его делать и говорить, что сам любит. Чтоб научиться нам распознавать оба сии воздействия, укажу вам отличительныя черты того и другого. Имеющий Духа Святаго являет радость, мир, долготерпение, любовь, – и слова произносит, сладчайшие паче меда и сота; ибо они, как сказал Господь, исходят от избытка сердца, в просвещение и утешение приемлющих оныя. Непрестано слышится от них: “прости, или благослови, отче, неразумен я, один грешник, недостоин соприсчисляться к братству, ниже я всякой твари”. Говорить так и чувствовать есть признак, что мы имеем Духа Святаго. Делаете ли слышать, какие признаки духа противнаго? Вот: кто имеет его, сердце того изрыгает ярость, гнев, осуждение, оклеветание, неверие, отвращение, ненависть, дерзость, непослушание, противоречие, упорство. От такой души отбежали свет, святость и преподобие, отступили смирение, сокрушение и терпение, изсыкли слезы, плач, и болезнование сердечное, отлетели созерцание небесное, память о смерти и об имеющих сопровождать ее по смерти Ангелах, скрылись во мраке забвения мысли о всемирном предстоянии пред страшным судилищем Христовым, о грозном суде и своей безответности во всем, что думано, говорено и делано, с самого рождения... Все сие излагаю вам, чтоб вы видели, чего держаться и чего избегать должно. Ибо у меня одно желание и одна молитва, чтоб все вы соделались сынами света и дня, наследниками Божиими, сонаследниками же Христовыми, сосудами избранными и освященными, единым Духом во едино сочетанными...”<sup>51</sup>.

Христианская антропология основывается на высшем типе сверхчувственного знания, который можно идентифицировать как персоналистический интегральный синтез: “Вера есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом” [Евреям 11, 1], а предметом веры-знания является Пресвятая Троица: “Надобно, чтобы приходящий к Богу веровал, что

---

<sup>51</sup> Добротолюбие. Т. 4. – М., 1901; Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1992. – С. 83 – 84.

Он есть” [Евреям 11, 61], “Один Господь, одна вера” [Ефесеям 4, 5]. Парадоксальность христианской веры заключается в том, что она – дар Божий, так как Бог есть глава и совершитель веры: “Благодатью вы спасены чрез веру, и сие не от вас, Божий дар” [Ефесеям 2, 8], “Свергнем с себя всякое бремя и запинаящий нас грех, и с терпением будем проходить предлежащее нам поприще, взирая на начальника и совершителя веры Иисуса” [Евреям 12, 1 – 2], “Кто верует в Меня, у того, как сказано в Писании, из чрева истекут реки воды живой. Сие сказал Он о Духе, Которого имели принять верующие в Него” [Иоанна 7, 38 – 39].

Уже Закон, данный людям Моисеем, направлял их к новому миру. Царство Божие описывает Иисус Христос в Нагорной проповеди, говоря об образе жизни тех, которые войдут в Небесный Иерусалим [Матфея 5 – 8; Луки 6, 17 – 44]:

1. “Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное”, – такова фраза Спасителя в Евангелии от Матфея, но в Евангелии от Луки Христос говорит: “Блаженны нищие, ибо ваше есть Царствие Божие”, т.е. Бог склонен дарить Свою доброту и любовь неимущим, в то время, как “удобнее верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти в Царствие Божие” [Луки 18, 25]. Итак, культивируемая ценность “мира сего” – богатство, материальное преуспевание, люди, обладающие деньгами, имуществом, властью. Христос культивирует ценности не от мира сего: “Горе вам, богатые! Ибо вы уже получили свое утешение. Горе вам, пресыщенные ныне! Ибо взалчете. Горе вам, смеющиеся ныне! Ибо восплачете и возрыдаете. Горе вам, когда все люди будут говорить о вас хорошо. Ибо так поступали со лжепророками отцы их” [Луки 6, 24 – 26]. Более того, гордец, кичащийся своим умом, образованием, воспитанием и культурой, не имеет сердца сокрушенного и смиренного, а значит “не нищий духом”.

2. “Блаженны плачущие, ибо они утешатся”, – а Евангелист Лука соотносит “восплачете и возрыдаете” не только с земной перспективой жизни, но и с будущим наказанием. Почему? Прежде всего потому, что это своеобразная программа жизни. Апостол Павел наставлял: “А до пришествия веры мы заключены были и под стражею закона, до того времени, как надлежало открыться вере. Итак, закон был для нас детоводителем ко Христу, дабы нам оправдаться верою; Ибо все мы сыны Божии по вере во Христа

Иисуса; Все вы, во Христа крестившиеся, во Христа облеклись” [К Галатам 3, 23 – 27]. Святой Исаак наставляет: “Покаяние есть корабль, а страх – его кормчий, любовь же – божественная пристань. Страх посаждает нас на корабль покаяния, перевозит чрез смрадное море житейское и вводит в божественную пристань, которая есть любовь. К сей пристани приходят все, труждающиеся и обремененные покаянием. И когда достигнем любви, тогда достигнем мы Бога, и путь наш кончен, и пришли мы к острову тамошняго мира, где Отец, Сын и Дух Святой”<sup>52</sup>.

Следовательно, не торжествующий эгоизм, а покаяние, поворот сердца, изменение направления чувств, ума, обращение души к Богу живому необходимо для того, чтобы наследовать Небесную обитель.

3. “Блаженны кроткие, ибо они наследуют землю”, – т.е. Бог, творя Свою правду, даст ее смиренным и кротким, они наследуют Обетование Божие: “Прийдите ко Мне, все труждающиеся и обремененные, и Я успокою вас; Возьмите иго Мое на себя и научитесь от Меня, ибо Я кроток и смирен сердцем, и найдете покой душам вашим; ибо иго Мое благо, и бремя Мое легко” [Матфея 11, 28 – 30].

4. “Блаженны алчущие и жаждущие правды, ибо они насытятся”, – пожалуй, одно из самых спорных обетований Христа, из-за которого поныне не утихают страсти. Действительно, в данном тексте слово “правда” имеет значение “справедливость”, а не “истина”. В таком случае возможна довольно-таки радикальная трактовка этого наставления. Русская православная традиция “уходит” от такого соблазна, интерпретируя данный текст во взаимосвязи с другими семиозисами (знаково-символическими обозначениями) Библии. Например, правда нам заповедана: “Так говорит Господь: сохраняйте суд и делайте правду; ибо близко спасение Мое и откровение правды Моей” [Исаия 56, 1], “Не судите по наружности, но судите судом праведным” [Иоанна 7, 24].

5. “Блаженны милостивые, ибо они помилованы будут”, – это основное правило христианского понимания жизни. В сущности, что такое правда Божия? Правда – это Сам Христос. Поэтому вопрос должен быть корректным: кто является правдой? Ответ: явленный нам Богочеловек, Господь Спаситель, Он Сам Живая Правда. Если мы – алчущие и жаждущие прав-

---

<sup>52</sup> Добротолюбие. Т. 5. – М., 1900; Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1992. – С. 398 – 399.

ды, то Христос нам заповедует: “Иисус сказал ему: “возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душою твоею, и всем разумением твоим”: сия есть первая и наибольшая заповедь; вторая же подобная ей: “возлюби ближнего твоего, как самого себя”; На сих двух заповедях утверждается весь закон и пророки” [Матфея 22, 37 – 40].

Истинный христианин должен любить врагов своих, ибо это заповедано Самим Богом. Вот этот один из самых замечательнейших текстов Нового Завета: “Вы слышали, что сказано: “люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего”. А Я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас, 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? Не то же ли делают и мытари? И если вы приветствуете только братьев ваших, что особенного делаете? Не так же ли поступают и язычники? Итак, будьте совершенны, как совершенен Отец ваш Небесный” [Матфея 5, 43 – 48].

Любовь к врагам – отличительное свойство христианина, универсальный критерий Истины и Правды христианской антропологии, отражение в мире всесовершеннейшей любви Троиственного Бога, последний Персональный Универсальный Синтез православия; это совершенство богоподобия и полнота богочеловечности. Действительно, “Христос умер за нечестивых, ибо едва ли кто умрет за праведника; но Бог Свою любовь к нам доказывает тем, что Христос умер за нас, когда мы были еще грешниками” [Римлянам 5, 7 – 8], т.е. перед лицом такой конкретной любви Всевышнего к человеку, как показать и доказать Ему любовь, если не любить врагов, которые, являясь творениями Творца, есть подобия Божии?

Будь человек мудр, учен, благообразен, морален, но если он не любит врагов, т.е. всякого сочеловека и собога, то Господа он не достиг. И как бы ни был человек “прост”, “убог”, “невежествен”, “сир” и “беден”, но если он носит в сердце своем и доказывает в жизни такую любовь, то “пребывает в Боге, и Бог в нем пребывает”. Любить врагов вне Троиственного Истинного Бога невозможно. Человек может соделаться “причастником Божественного естества” [2 Петра 1, 4], а это единение дает новые “силы свыше”,

“избыток жизни”, “царство Божие в нас, пришедшее в силу”, ибо “Разве не знаете, что вы храм Божий и Дух Божий живет в вас?” и “соединяющийся с Господом есть один дух с Господом”, а “Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем” [I Коринфянам 3, 16; 6, 17; I Иоанна 4, 16].

Всем “детям Божьим”, пребывающим во Христе, даровано помазание Духа Святого, а Он “действующею в нас силою может сделать несравненно больше всего, чего мы просим или о чем помышляем”, и мы можем “поступать, как чада света”, творить “плод Духа”, который “состоит во всякой благодати, праведности и истине” [Ефессянам 3, 30 – 21; 5, 8 – 9].

6. “Блаженны чистые сердцем, ибо они узрят Бога, – ибо тогда Бог дает “по богатству славы Своей, крепко утверждаться Духом Его во внутреннем человеке и верою вселиться Христу в сердца ваши” [Ефессянам 3, 16 – 17], чтобы “чада веры” могли “уразуметь превосходящую разумение любовь Христову, дабы исполниться всею полнотою Божиею” [Ефессянам 3, 19].

7. “Блаженны миротворцы, ибо они сынами Божьими нарекутся”. Какой мир принимается и дается Иисусом Христом, а какой отвергается? Христианин не приемлет мир, лежащий “во зле”, мир “князя мира сего”, т.е. мир, утверждающий себя без Бога и против Бога в качестве самостоятельной ценности, поскольку он отпал от Создателя и противостоит Творцу как чуждый, далекий, самостоятельный. Следовательно, прельщающий, искушающий человека мир, пробуждающий “своими сквернами” похоть человека и поэтому “дружба с миром есть вражда против Бога”, а кто “хочет быть другому миру, тот становится врагом Богу” [Марка 4, 19; Иакова 4, 4]. Такой мир не хочет и не может познать своего Создателя, он ненавидит Христа и его учеников. Христианин не может любить такой мир: “Не любите мира, ни того, что в мире: кто любит мир, в том нет любви Отчей. Ибо все, что в мире: похоть плоти, похоть очей и гордость житейская не есть от Отца, но от мира сего. И мир проходит и похоть его, а исполняющий волю Божию пребывает вовек” [3 Иоанна 2, 15, 17].

Мир отвергается, поскольку он не в Боге и против Бога, не во Христе и против Христа. Предназначение мира таково, чтобы “все небесное и земное соединить под главою Христом” [Ефессянам 1, 10].

8. “Блаженны изгнанные правды ради, ибо их есть Царство Небесное”.

9. “Блаженны вы, когда будут поносить вас, и гнать, и всячески неправ-



ведно злословить на Меня. Радуйтесь и веселитесь, ибо велика ваша награда на небесах” [1 Петра 2, 19 – 25].

драда на небесах” это в пути, а не в старости. Ибо Ибо уподобно Богу, бесу, если помышляя о Боге, переносит скорби, страдая несправедливо. Ибо что за похвала, если вы терпите, когда вас бьют за проступки? Но если, делая добро и страдая, терпите, это угодно Богу, ибо вы к тому призваны, потому что и Христос пострадал за нас, оставив нам пример, дабы мы шли по следам Его: Он не сделал никакого греха, и не было лести в устах Его; Будучи злословим, Он не злословил взаимно; страдая, не угрожал, но предавал то Судии Праведному; Он грехи наши Сам вознес Телом Своим на древо, дабы мы, избавившись от грехов, жили для правды: ранами Его вы исцелились. Ибо вы были, как овцы блуждающие (не имея пастыря); но возвратились ныне к Пастырю и Блюстителю душ ваших” [1 Петра 2, 19 – 25].

Христианская антропология – это персоналистически-нормативная, эмоционально-концептуальная, образная, доступная и понятная системная модель мира, социума и человека. Христианство “обнаруживает” сакральное, богоподобное в человеке. “По истине Христос принял мир и воплотился не для того, чтобы научить нас отвергать мир, понося и презирая создание Божие, но для того, чтобы дать нам возможность и указать нам путь верного, христианского мероприятия; чтобы научить нас верно принимать и творчески нести бремя вещественности (плоти) и бремя человечески-душевного разъединения (индивидуальности); чтобы научить нас жить на земле в лучах Царства Божия. Мы не выше Христа, а Христос принял земную жизнь и вернул ее в благодатном сиянии. И тот, кто принимает мир, тот включает в свой жизненный путь творческое делание в этом мире, т.е. совершенствование в духе – и себя самого, и ближних, и вещей, а в этом и состоит по существу христианская культура”<sup>53</sup>.

## ПРИЛОЖЕНИЯ

### ПРИЛОЖЕНИЕ 1

#### ПРАВОСЛАВНАЯ ХРИСТИАНСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

---

<sup>53</sup> Ильин И.А. Основы христианской культуры. Т. 1. – М.: Русская книга, 1993. – С. 312 – 313).

*Антропология христианская* – учение Церкви о человеке, основанное на Священном Писании и святоотеческом предании.

Святые отцы исходили в своих суждениях о человеке из библейской антропологии и Евангельской благой вести.

Апостол Павел в своих посланиях раскрывает вопрос о человеке как одном из центральных пунктов христианского мирозерцания, который открывается как «велия благочестия тайна» (I Тим., 3, 16)

В различных культурах и философско-религиозных системах раскрываются различные образы человека, сопряженные с картиной мира осваиваемого и преобразуемого человеком.

Различные культуры дают различные образы человека.

В языческих культурах человек осознает себя в противопоставлении другому человеку, другим сообществам через оппозицию понятий «свой» – «чужой». Рубеж национальный во многом являлся границей нравственных представлений. Человек осознает себя человеческим существом только в границах своего национального и социального окружения. Понятие «человек» в рамках этих представлений обусловлено соблюдением ряда факторов:

- этнических (оппозиция понятий: эллины – варвары; славяне – немцы и т.д.);
- социальных (свободный – раб);
- половозрастных (взрослый – ребенок, мужчина – женщина).

Человек ценен не сам по себе, но прежде всего как часть общества, этноса, рода, семьи или государства.

Христианство вызвало переворот в воззрениях человека не только на Бога, но и на самого себя. Причина этого не в пытливости человеческого ума, сумевшего увидеть то, что было скрыто от предшествующих мудрецов и философов прошлого, а *явлении в мир Бога*. Христианство – это религия Божественного откровения. Бог христиан – это не безличная природа, не абстрактный Абсолют, а *Личность*. Христианство даровало человеку права личности безусловно, вне зависимости от социального, национального или половозрастного статуса. По апостолу Павлу «...нет ни Еллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, Скифа, раба, свободного, но все и во всем – Христос» (Кол., 3, 11). Об этом же пишет Свя-

той Иоанн Златоуст: «Как велико достоинство души! Чрез ее силы строятся города, переплываются моря, обрабатываются поля, открываются бесчисленные искусства, укрощаются дикие звери! Но что всего важнее – душа знает Бога, который сотворил ее и различает добро от зла. Один только человек из видимого всего мира воссылает молитвы к Богу, получает откровения, изучает природу небесных вещей и проникает даже в божественные тайны! Для него существует вся земля, солнце и звезды, для него сотворены небеса, для него посылались апостолы и пророки, и даже сами ангелы; для его спасения, наконец, Отец ниспослал и своего Единородного Сына». В самом полном и прямом смысле понятие *Личность* относится к явлению в мир Божественной Личности Богочеловека Иисуса Христа.

Отсюда возникает представление об абсолютной ценности человеческой личности, свободе и *правах человека*. Преподобный Антоний Египетский указывал, что «Бог создал душу свободною и самовластною, и она вольна поступать как хочет – хорошо или худо».

Основой прав человека является право человека на жизнь. Христианство рассматривало эту проблему в контексте связи человека и Бога. Бог, создавая человека, благословил свое создание высшими духовными дарами: «...жизнь и смерть предложил я тебе, благословение и проклятие. Избери жизнь, дабы жил ты и потомство твое, любил Господа Бога твоего, слушал голоса Его и прилеплялся к Нему, ибо в этом жизнь твоя и долгота дней твоих...» (Втор., 30, 19 – 20). В современном секулярном обществе права человека часто рассматриваются вне контекста отношений Бога и человека и трансформируются в защиту человеческого своеволия. Примером может послужить трансформация права человека на жизнь в право человека на эвтаназию.<sup>54</sup>

*Происхождение человека* является существенным пунктом в построении антропологических концепций. Библейская антропология (Быт. 1, 26 – 28) ясно и недвусмысленно исходит из того, что человек был создан по повелению Божию особым и отдельным актом творения, а не появился в ходе так называемой «естественной» эволюции.

---

<sup>54</sup> Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. – М., 2001. – С.38

В православной христианской культуре в человеческом существе различаются три реальности – *дух, душа и тело*. Эти составляющие находятся в иерархической взаимосвязи.

Существуют две основные модели иерархического понимания человека:

- дихотомическое понимание человека (дух + душевно-телесная сторона человека);
- трихотомическое понимание человека (дух + душа + тело).

Апостол Павел, сформулировавший основные идеи христианской антропологии, исходит как из дихотомической, так и трихотомической модели понимания человека.

Определяющим *статус человека* является его духовное положение, подчиняющее себе душевную и телесную жизнь человеческого существа. Христианская антропология исходит из учения о человеке как об образе Божиим. Таким был замысел Божий о человеке: «И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему и по подобию Нашему» (Быт., 1, 26). Христианство – это историческая религия. В исторической перспективе христианство видит три образа человеческого существа.

- Прежде всего – это Адам – первый человек, созданный Богом и, как и все творение Божие, являющий собой целостность, иерархию в своем существовании в мире Божием и самом себе.
- Далее – это Адам падший, прошедший через катастрофу Богоотступничества, что привело к искажению самой природы человека, несущей в себе с этого момента семя смертности, распада и тления. Человек стал поработен своей плотью, ее желаниями и требованиями.
- И в-третьих – это Адам новый, человек, возрожденный Богом, соединившийся с Ним через искупительную жертву Иисуса Христа. Церковь учит о возрождении и обновлении человека через спасительную веру в Сына Божия.

Христианская антропология, учение о грехопадении и возрождении человека имеет свое философско-мировоззренческое выражение в идее развития человека и его самоопределения, творческой активности и внутренней свободы.

Российская культурно-историческая традиция укоренена в христианском взгляде на человека в рамках православной восточно-христианской цивилизации. Русская культура исходит из констатации духовного статуса человека.

Понятие «духовность» неразрывно связано с христианской антропологией, учением Церкви о человеке.

*Духовность* имеет основой христианскую антропологию, суть которой сводится, как указывал протоиерей В.В. Зеньковский, к “учению об образе Божиим в человеке”.

*Образ Божий в человеке* связан с духовной сферой человеческого существа. В ранне-христианской литературе (Ориген, св. Иринея) понятия «образ Божий» и «подобие Божие» в человеке понимаются как данность (образ) и заданность (подобие). Моральное учение христианства исходит из идеала «обожения» человека (св. Макарий Великий, св. Афанасий Великий), основанного на словах Иисуса Христа «будьте совершенны, как совершен ваш Отец Небесный» (Мф. 5, 48).

Понятие духовность в настоящее время широко используется в специальной литературе.

В широком (светском) смысле этого понятия под ним подразумевается духовный статус человека – существа, обладающего свободой воли, т.е. способность человека к самоопределению, самодетерминации и саморазвитию.

В рамках православной теологии это понятие связано с реализацией осмысленного свободного выбора человеком вечного бытия, его стремление к связи с Богом. В связи с этим духовность может быть дифференцирована как “светлая” духовность, связанная с сопряженностью человека с Богом и “темная” духовность как сопряженность человека с демоническими силами, с духами зла.

С проблемой духовности связана проблема *духовной энергии*. Христианская культура выделяет три возможных субъекта энергийности: Божественный источник духовной энергии, демонический и человеческий. В свободном выборе человек осуществляет свой выбор и сопрягает свое личное бытие с Богом или демоническими силами.

Человек как существо, обладающее свободой воли и даром разума, обладает знанием своей телесной смертности и осознанием существования Вечного бытия. В этом смысле человек может быть определен как существо, имеющее религию. В свободном выборе человек решает проблему своего посмертного статуса – смертен ли я бесповоротно, полностью или я по своей природе, осознающей вечность, причастен Вечному бытию. Другими словами, является ли человек субъектом временного мира или субъектом вечности.

- В границах религиозного сознания этот вопрос решается положительно, и духовному взору человека открывается Творец, Бог – источник и причина бытия. Как указывал великий русский философ XX века А.Ф. Лосев: «...под религией мы понимаем субстанциональное самоутверждение личности в вечном бытии».<sup>55</sup>
- В рамках материалистического мировоззрения так же существует эта категория – вечность, которая приписывается самой материи, становящейся в силу этого абсолютom и вследствие этого фактически обоже-ствляемой.

Человек размышляет о себе, своей земной и посмертной участи и именно поэтому человека можно определить как существо религиозное по самой своей сути.

Человеку все дано его Создателем и он как существо разумное и свободное может и должен совершить свой духовный выбор. Бог, обращаясь к своему созданию, говорит ему: «... жизнь и смерть предложил Я тебе, благословение и проклятие. Избери жизнь, дабы жил ты и потомство твое...» (Втор., 30, 19 – 20). По данным Всемирной организации здравоохранения существует пороговый показатель, определяющий границу здоровья нации – число суицида на 100 тысяч человек, который равен 20 случаям. В современной России число самоубийств достигло 41,3 случая на 100 тысяч человек (1995 г.). Во Владимирской области положение немногим лучше – 33,3 случая на 100 тысяч (1998 г.). Для сравнения в конце 19 века эта цифра в России составляла 2,7 случая на 100 тысяч. Такой путь вниз совершила Россия за 100 лет. Впрочем, эта тенденция характерна и для других стран западного мира, внешне благополучных и процветающих.

---

<sup>55</sup> Лосев А.Ф. Диалектика мифа // Философия. Мифология. Культура. – М., 1991. – С. 97.

Сердцевиной системного кризиса современного мира является кризис идентичности человека, кризис духовности. С одной стороны, мы видим бурный рост материального потребления, повышения уровня комфорта современной техногенной цивилизации. С другой стороны, человек, окруженный материальными благами, утрачивает смысл своего существования.

Святитель Феофан Затворник указывает, что духовную сферу в человеке составляют: благоговение и жизнь в страхе Божиим, совесть, искание Бога.

"Дух есть прежде всего способность человека различать высшие ценности: добро и зло, истину и ложь, красоту и уродство. Если выбор в этой области сделан, то дух стремится подчинить своему решению душу и тело.

Через свой дух человек общается с Богом. Без общения с Богом дух человека не способен найти настоящий критерий для определения высших ценностей, так как только Бог, который Сам есть абсолютное благо, истина и красота, может верно указать решение человеку".<sup>56</sup>

Духовности самой по себе не бывает. Как не бывает самой по себе материальности. Один из величайших даров человека – это дар различения духов: «...не всякому духу верьте, но испытывайте духов, от Бога ли они...» (Ин., 4, 1). Сам Бог есть дух (Ин., 4, 24).

Понятие духовности связано с духовным статусом человека и в этом смысле не может быть некой обезличенной духовности. Духовность всегда личностна. Протоиерей В.В. Зеньковский в своем исследовании отмечает, что «духовное начало не может быть безличным, оно может быть только личным бытием».<sup>57</sup> Христианство открыло внутренний мир человека, самоценность его личного бытия. Как отмечает директор института педагогических инноваций РАО В. Слободчиков, – «Духовность относится к родовым определениям человеческого способа жизни». Человек не тождествен самому себе, ибо нет точки, выше которой ему не суждено подняться в его пути к Богу, и нет конца его возможному падению и отпадению от своего Творца. Но, говоря о саморазвитии человека, мы должны указать, что саморазвитие не есть цель, но есть средство.

---

<sup>56</sup> Православный Катехизис. Издание Московской Патриархии. – М., 1990.

<sup>57</sup> Зеньковский В.В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. – М., 1993. – С. 47.

*Проблема духовности* – это проблема выбора человеком жизни как вечной ценности, дающей ему возможность Богообщения. Человек, пришедший в мир, должен сознательно принять дар жизни, увидеть ценность своего личного бытия.

Часто понятие духовность смешивают с понятием «душевности», т.е. категории, связанной с *душой* человека во всех проявлениях его эмоциональной, интеллектуальной и рассудочной жизни.

В рамках личностного подхода рассматривается *проблема человеческой телесности*. Апостол Павел утверждает: «Тело ...для Господа. Тела ваши суть члены Христовы...тела ваши суть храмы живущего в вас Святого Духа. ...Посему прославляйте Бога и в телах Ваших и душах ваших, которые суть Божии». (1 Кор. 6, 13 – 20). Тело является неотъемлемой частью человеческой личности, и в этом смысле оно причастно вечности. Смерть как разрыв связи души и тела – явление временное. Христианство, исходя из догмата о Воскресении Христа, в систему своих представлений о человеке включает учение о всеобщем воскресении мертвых и соединении души и тела.

Православная христианская антропология исходит из различения в природе человека добра и зла. Добро онтологично и сущностно. Зло есть следствие грехопадения Адама, исказившее саму природу человека. Таким образом, зло в человеке не сущностно и является искажением первоначальной природы человека, последствием его падения. Греховность падшей человеческой природы проявляется в изменении иерархической (вертикальной) структуры человеческой личности. Вследствие отпадения от Бога человек оказался пленен животным, биологическим началом, утратил свободу. Это проявилось в формировании у человека устойчивых греховных черт, а именно: внутренней нечистоты, самости, умственной и эмоциональной нетрезвости, неориентированности, биологической детерминированности, склонности к разрушению. Игнорирование христианского видения человека, пораженного печатью *первородного греха*, привело к появлению идеи гармонического развития человека и биологизаторству. При этом не учитывается очевидный факт, что человек устроен не гармонично, а иерархично.



Иерархическая структура человеческой личности определяет наличие целеполагания в жизни человека, своеобразную тайну индивидуального бытия в реализации творческих задач.

Языческий мир индивидуальный жизненный путь человека определил понятием *рок* (судьба, карма, фатум), который исходит из наличия в жизни человека *несвободы*, отсутствия реального выбора в качестве определяющего фактора его бытия.

Христианство исходит из представления о человеке как существе изначально свободном, но плененном грехом и вследствие этого утратившем свободу. Церковь указывает, что «никто не может положить другого основания, кроме положенного, которое есть Иисус Христос» (1 Кор., 3, 11). Имея своим основанием Богочеловека, примилившего своей искупительной жертвой Бога и человека, христианство видит человека в его избранности к свободе и именно свободу человеческой личности считает решающим фактором его индивидуального бытия. Христианство тайну индивидуальной жизни человека определяет не через несвободу человека – рок, а через понятие «*крестоношение*». Слова Иисуса Христа – «Если, кто хочет идти за мной, отвергнись себя и возьми крест свой и следуй за мной» (Мф., 16, 29), раскрывают смысл дара свободы, составляющего тайну человека. Добровольное следование за Христом и есть вхождение человека в подлинную свободу, создающую новое творение в соборном единстве воцерковленного и церковного человечества.

В живом религиозном опыте Церкви с наибольшей полнотой христианское видение человека открывается в свете пасхальной радости о Воскресшем Господе. Как пишет протоиерей В.В. Зеньковский – «Самое драгоценное, что несут нам пасхальные переживания, есть чистая радость о людях, какая-то светлая приветливость к ним». Пасхальная радость изливается на людей и открывает нам сияние в них образа Божия. Христианская антропология исходит из откровения о реальной действительности образа Божия в человеке. Современная научная мысль, богатая обилием частных истин о человеке, должна соприкоснуться с этим подлинным основанием наших представлений о себе самих и о смысле нашего бытия в этом мире. Проблема человека может быть корректно разрешена только в

рамках системного знания о человеке, включающего в себя научные и вне-научные знания. Двухтысячелетний опыт православной традиции человековедения проверен опытом жизни многих поколений людей разных национальностей и культурных традиций.

#### Контрольные вопросы и задания

1. Что является источником представлений о природе и сущности человека в христианстве?
2. Сформулируйте представления о человеке и его духовном статусе в исторической перспективе в рамках христианской антропологии.
3. Каким образом связана современная теория прав человека с христианским представлением о статусе человека?
4. Что определяет статус человека в рамках христианской антропологии?
5. В чем заключаются отличия представлений по проблеме человеческой телесности в языческих религиозно-философских доктринах и христианстве?
6. Что такое иерархичность человеческого существа?
7. Проблема добра и зла в человеке в рамках христианско-антропологических представлений?
8. В чем заключается смысл христианского учения о крестоношении в жизни человека и в чем его различие с фаталистическими учениями?

РЕЛИГИОЗНАЯ ВИДЕОАНТРОПОЛОГИЯ  
(Методические материалы к видеосеминарам)

Предлагаемый курс включает в себя 3 основных видеофильма (и 4 – 9 дополнительных) из числа наиболее известных (иногда – «скандально») и дискуссионных экранизаций истории духовного становления человечества. Эти фильмы обсуждались в студенческой аудитории на протяжении последних 7 – 14 лет, способствуя более глубокому пониманию и приятию сложных реалий становления человеческого самопонимания в философско-религиозных интерпретациях. Данные вопросы предлагаются студентам для письменных домашних отчетов и размышлений (5 – 10 страниц) над увиденным после семинара – дискуссии по тем же вопросам.

**1. Маленький Будда \\ Little Buddha (Б. Бертолуччи \\ Bernardo Bertolucci, 1993), 140 мин.**

1. “Свое” и “чужое”. Страх и интерес. Отношение к ламам Родителей и Джессики.
2. Толерантность и Патриотизм. Запад и Восток. Христианство и Секуляризм.
3. Вера и знание. Реальность и Действительность. Плюрализм. Приметы и знаки незримого.
4. Проблемы Жизни и смысл Смерти. Гибель, избавление и реинкарнация.
5. Человек. Душа и тело. Смысл Жизни.
6. Личность и Традиция.
7. Будда и Бог.
8. Желания. Искушение. Аскеза.
9. Сила и слабость человека.
10. Добро и Зло.
11. Истина и свобода.
12. Смех, юмор и серьезность диалога.
13. Родственность и Границы (личные, национальные, культурные).
14. Буддизм и христианство.
15. Буддизм и светский секуляризм.

**2. Иисус (по Евангелию от Луки) \\ Jesus (Д. Хейман \\ John Hayman, 1979), 120 мин.**

1. Свидетельства уникальности Сына Человеческого.
2. Праведность по Иоанну Крестителю.
3. Почему Иисус говорит притчами?
4. Чужой и свой. "Ближний" (Притча о самаритянине)
5. Праведность по Иисусу (Притча о мытаре и фарисее)
6. Вера и разум: доверчивость, недоверие и неверие. Любовь и страх. Лицемерие и Откровенность.
7. Чудо и колдовство. Сила человека. Действительность и Реальность. Откровение. Конструктивизм. Колдовство и любовь. Волшебное и естественное.
8. Богатство и бедность. Богатство и спасение. Царство человеческое и "Царство Божие". Сила и власть.
9. Агапе и эрос. Смех и улыбка.
10. Власть и ответственность (Притча о виноградарях). Возмездие и прощение. Стыд, покаяние и милосердие. Кому много прощается?
11. Иудеи и Христос. Жрецы. Ирод. Апостолы. "Закон". Почему Сатана ссылается на Тору? Личность и Традиция.
12. Пилат и Христос.
13. Родственность духовная и кровная (отец, мать, братья, сестры). Братство и кто есть «ближний».
14. "Спаси себя сам". Какие люди и почему люди хотят убить Сына Человеческого (Сына Бога)? Святость и естественность. Религия и жизнь. Человечность.
15. Жанр и суть Евангелия – "сказка", "миф", "эпос", вымысел, обман...?

### **3. Сталкер (А. Тарковский, 1979), 163 мин.**

1. Действительность Зоны: видение, ведение и Реальность. Слухи, теории и встреча с Зоной: что фактически доказывает особенность этой территории. (Как менялось отношение общества и властей к Зоне? Почему Зона окружена колючей проволокой и кордонами охраны? Зона – метеорит, послание, подарок...?). Страх перед Действительным и страх перед Таинственным: как относиться к Мирозданию, Настоящему, Подлинному и Истинному бытию.
2. Писатель в Зоне. «Скука» физического мира и физического миропонимания. Смерть волшебного. Физическое и душевное. Литература

как миропонимание населенного и очеловечиваемого мироздания. Рациональное и желаемое. Желания физические и душевные. (Откуда мы знаем, что мы действительно желаем или не желаем чего-либо?). Жажда таинственного. Алкоголь и здоровье. Поучения и послушность; послушание и дерзновение, ослушание. Почему он не пошел прямо в комнату?

3. Профессор в Зоне. Абстрактность физики и богатство Природы. Теория, эксперимент, границы опыта и жизнь. Физика, приметы и суеверия.
4. Сталкер в Зоне. Знания и «умение себя вести». Зона и посетители. (Кого Зона губит?). Единение пред Неведомым. Сила и слабость, живое и черствое. Самодостаточность и отзывчивость. Независимость и выживание. Отчаянность и сокровенное. Музыка и реальность.
5. Писатель в «Мясорубке». Оружие в Зоне (В кого там можно стрелять?). Пистолет и ампула с ядом. Таинственное и Неизвестное (жуткое, ужасное, опасное и ясное, привычное, обыденное, знакомое). Таинственное и Подлинное, Настоящее. Ужас и боль неподлинности. Всегда ли «Знание – это Сила»? Фактическое и «странное» (Непознанное и непознаваемое. Бывают ли «факты»? ). Фактическое и Настоящее. «Настоящее» как прошлое, сегодняшнее и будущее (Кто будет «жить сто лет» и «вечно»). Настоящее как Творческое: между мучительным и гнусным. (Зачем он надевает «терновый венец»?) Литература и реальность. Спонтанно легкое и постыдно вымученное.
6. Профессор и Комната. Комната как «Язва»: кинуться ли все переделывать мир по своему желанию и произволу? Можно ли желать построения Царства Божия или политического господства? Комната как сооружение и «принцип», можно ли взорвать «принцип» бомбой и может ли исполнение желания подчиняться законам физики? Ирония над Таинственным и «Сокровенным» – может ли Оно (или оно, или «оно») помешать взрыву Комнаты? Почему надо «не совершать необратимых действий»? Помешало ли Оно (почему он разбирает бомбу)? Как действует Сокровенное?
7. Писатель и Комната. Можно ли, а если можно, то надо ли желать стать гением? Срам волшебного и молитвенного, убогая гнусность «сталкерства». Желание и мечта. Почему «хочешь одного, а получа-

ешь совсем другое»? Исполнение желаний – это счастье или трагедия? Почему повесился Дикобраз? Базовые желания – это подавленные инстинкты секса, пищи и свободы от начальника? Властвовать и творить. Потреблять, использовать, присваивать или дарить, жертвовать, самоограничиваться. Сидит ли в нас наша «натура, которая нами же оттуда и управляет»? Кто мы есть, какова наша подлинная природа? Почему лучше «спиться в своем вонючем особняке», чем войти в Комнату? Жизнь – Дорога разочарований, или встреча с Подлинным? Ужас подлинности и неподлинности.

8. Сталкер и Комната. Зачем Комната нужна людям? Что важнее: ею «попользоваться» или побывать рядом? Надо ли и можно ли в Зону (Комнату) «верить» или «не верить» вообще? Можно ли (и нужно ли) четко «сформулировать» желание, высказать невысказанное и выразить невыразимое, заветное, самое выстраданное и Подлинное? Можно ли убедиться, что желание исполнилось? Какие желания исполняются и не исполняются, и в каких местах? Можно ли в Зону (Комнату) переселиться и там жить (быть) или только бывать? Свое и чужое: близость, родственность и отстраненность. Единосущность и подобосущность. Можно ли над Зоной (Комнатой) или близким человеком поставить эксперимент и «установить факты»? Как жить после этого и как «непродешевить»? Многоцветность и одноцветность в мироздании: полезность и бесполезность бытия.
9. Жена Сталкера. «Подонок» и «блаженный». Зачем жить со Сталкером? Сердиться или жалеть. Хуже жить без горя или с ним? Надо ли (и хочется ли) идти в Зону? Надо ли (и хочется ли) отпускать туда мужа? Надо ли (и хочется ли) жить в Зоне? Что надо делать, чтобы желания исполнялись?
10. Мартышка.
11. Зона, жизнь и «зона». Символизм. Антропность и натурализм.
12. Смех, сарказм и юмор.
13. Миф, сказка, Откровение, истина и реальность. “Результат встречи обманщика и дурака”. Показать и доказать.
14. Мироздание. Живое и мертвое. Соблазн и Спасение. Раскаяние.
15. Быть человеком в мире. Преображение. Совесть. Естественность.

*Кроме этих основных фильмов, студентам для совместного или индивидуального просмотра рекомендуются:*

**Последнее искушение Христа \ The Last Temptation of Christ (М. Скорцезе \ Martin Scorsese, 1988), 164 мин.**

1. Уверенность и самоуверенность. Знамения.
2. Богоборчество и богопочитание. Ум и вера. Мнение и знание.
3. Душа и тело. Жизнь и "Дверь".
4. Хитрость. Сила. Бог. Естественность.
5. Послушание и дерзость. Смех.
6. Чудо и колдовство. Фокусы.
7. Благовестие и пропаганда. Мессия и миссионеры.
8. Сила и слабость. Борьба. Рабство. Революция.
9. Последователи. Деловитость. Труд. Страсть. Иуда.
10. Убийство и смерть.
11. Семья. Политика. Этнос. Человечество.
12. Совесть. Ценности и цена мессианства.
13. Почему Магдалена не прощает его перед пустыней ?
14. "Есть только одна женщина с разными лицами"?
15. Почему погибает Магдалена ?

**Прирожденные убийцы \ Natural Born Killers (О. Стоун \ Oliver Stone, 1994), 123 мин.**

1. Биографии Микки и Мэлори.
2. Запрет на убийство в цивилизации и оправданность смертной казни.
3. Убийство и шаман. Естественность смерти и гибели.
4. Притча о змее. Быть "самим собой". Прирожденность убийства.
5. Полиция. Смысл Правосудия. Цена и ценность Порядка. Долг Защиты.
6. ТВ. Репортер. Актуальность и эффектность. Долг Истины.
7. Бунт и убийство. Подлинность Жизни и "мертвые". «Долг Санитарии».
8. Разум и поступок. Страх. Покорность.
9. Сила. Смелость. Дерзость. Самостоятельность. Достоинство.

10. Почему Микки и Мэлори встречают поддержку ?
11. Секс и любовь. Природа и естественность.
12. Лицемерие и откровенность. Спасение.
13. Человечность и нечеловечность.
14. Шаман. Естественность Природы и свобода выбора. Судьба. Отрешенность.
15. Убийство человека и человечности. Оправдание Жизни. Смерть и покой.

**Иисус Христос – Суперзвезда \ Jesus Christ Superstar (Н. Джюисон \ Norman Jewison 1973), 108 мин.**

1. Евангелие в истории. Прошлое или настоящее.
2. Почему Иисус – белый, Иуда – негр, а Мария – индианка.
3. Как трактуются отношения Иисуса и Иуды?
4. Как относятся к Иисусу первосвященники?
5. Толпа и Иисус.
6. Отношения Иуды и первосвященников.
7. Как трактуется образ Пилата и Рима?
8. Образ Ирода.
9. Слава и власть. Право на бунт и право на подавление бунта.
10. Зачем показаны танки и самолеты?
11. Как трактуются образы апостолов?
12. Что значит "умыть руки"?
13. Крест. Смысл символа. Смысл жертвы. Чем заканчивается фильм?
14. Можно ли соединять Евангелие и шоу?
15. Какова связь фильма с молодежными бунтами конца 60-х?

**Стена \ The Wall (А. Паркер \ Alan Parker, 1982), 95 мин**

1. Биография героя.
2. Мужественность. Отец.
  3. Женственность. Мать. Жена.
4. Секс и любовь. Свобода и семья. Мир. Дом и бездомность.
5. Человечность. Церковь. Храм. Светскость. Сакральное и мирское.
6. Смысл “формы” (армия, полиция, наци) и “обнаженность”.



7. “Соборность” (митинг и вокзал) и одиночество.
8. Бунт и стены. Насилие и свобода. Единение.
9. Хаос и космос, жажда и риск “порядка”.
10. Почему “поэт” превращается в “наци”. Новый порядок.
11. Музыка и организация. Гармония. Действительность и Реальность. Долженствование и Откровение.
12. Шоу и реальность. Призвание и признание. Личина. Лицо. Лик. Сокровенное. Искусность и искусственность.
13. Терпимость к “наци”. Смысл и границы терпимости. Война и мир. Добро и Зло. Интерес, бескорыстие и безразличие.
14. Что такое “стена”. Смысл “границ”. Телефон. Телевизор.
15. Что взрывает стену. Крик. Дети. Надежда. Жизнь.

Интересны для обсуждения и многие другие фильмы и видеопрограммы:

«Страсти Христовы», «Сократ», «Газонокосильщик», «Тело», «Ягуар», тематические программы телеканалов, которые есть в видеотеке кафедры: Discovery, Viasat Explorer, Viasat History, National Geographic, Animal Planet.

## **РЕКОМЕНДАТЕЛЬНЫЙ БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК**

### **Основной**

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Канонические.
2. Книга Правил святых апостол, святых Соборов Вселенскихъ и поместных и святых Отец. Репринтное издание 1893 г. Издание Свято-Троицкой Сергиевой Лавры. 1992.
3. Практическая Симфония для проповедников Слова Божия. Репринтное издание 1903 г. Издание Свято-Троицкой Сергиевой лавры. 1992.
4. Полный православный богословский энциклопедический словарь. В 2 т. Репринтное издание. – М.: Возрождение, 1992.
5. История Русской Церкви. Издание Спасо-Преображенского Валаамского монастыря. – 1991.

#### **Дополнительный**

1. *Булгаков, С. Н.* Свет невечерний: Созерцания и умозрения / С. Н. Булгаков. – М.: Республика, 1994. – 415 с. – ISBN-5-250-02140-9.
2. *Вальверде, К.* Философская антропология / К. Вальверде. – М.: Христианская Россия, 2000. – 412 с. – ISBN 5-87468-076-4.
3. *Григорьян, Б. Т.* Философская антропология / Б. Т. Григорьян. – М.: Мысль, 1982. – 188 с.
4. *Дьяконов, И. М.* Архаичные мифы Запада и Востока / И. М. Дьяконов. – М.: Наука, 1990. – 246 с.
5. *Зеньковский, В. В.* Проблемы воспитания в свете христианской антропологии / В. В. Зеньковский. – М.: Христианос, 1993. – 160 с.
6. *Куракина, О. Д.* Социально-философская антропология. Антропологические темы русской философии: учеб. пособие для студентов и аспирантов / О. Д. Куракина. – М.: Российское философское общество, 2002. – 104 с. – ISBN 5-85133-081-3.
7. *Леви-Строс, К.* Первобытное мышление / К. Леви-Строс; пер., вступ. ст. и прим. А. Б. Островского. – М.: Республика, 1994. – 384 с. – ISBN 5-250-01662-6.

8. *Леви-Строс, К.* Структурная антропология / К. Леви-Строс. – М.: Наука, 1983. – 536 с.
9. *Лосев, А. Ф.* Диалектика мифа // Из ранних произведений / А. Ф. Лосев. – М.: Правда, 1990. – 656 с.
10. *Малиновский, Б.* Магия, наука и религия / Б. Малиновский. – М.: Рефл-бук, 1998. – 304 с. – ISBN 5-87983-065-9.
11. *Никонов, К. И.* Современная христианская антропология / К. И. Никонов. – М.: Изд-во МГУ, 1983. – 184 с.
12. *Плеханов, Е. А.* Философско-педагогическая антропология “нового богословия” / Е. А. Плеханов. – Владимир: ВГПУ, 2002. – 256 с. – ISBN 5-87846-325-3.
13. *Пропп, В. Я.* Русская сказка / В. Я. Пропп. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1984. – 335 с.
14. *Тайлор, Э. Б.* Первобытная культура / Э. Б. Тайлор. – М.: Политиздат, 1989. – 573 с.
15. *Фрезер, Дж.* Золотая ветвь / Дж. Фрезер. – М.: Политиздат, 1987. – 702 с.

Учебное издание

АРИНИН Евгений Игоревич  
ТЮРИН Юрий Яковлевич

РЕЛИГИОЗНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

Учебное пособие для студентов  
специальности «Религиоведение»

В двух частях  
Часть 1

Редактор Л.В. Пукова  
Компьютерная верстка С.В. Павлухиной

ЛР № 020275. Подписано в печать 00.04.05.  
Формат 60x84/16. Бумага для множит. техники. Гарнитура Таймс.  
Печать на ризографе. Усл. печ. л. 7,21. Уч.-изд. л. 7,71. Тираж 100 экз.

Заказ

Редакционно-издательский комплекс  
Владимирского государственного университета.  
600000, Владимир, ул. Горького, 87.