

The image shows the front cover of an antique book. The cover is made of dark, heavily textured wood, possibly oak, with visible grain and numerous scratches, scuffs, and signs of age. A metal clasp mechanism is visible, consisting of a central metal piece with two ornate, circular, floral-shaped end pieces. The clasp is attached to the cover with metal bands. The book is set against a light gray background.

А.И. Осипов

ПУТЬ
РАЗУМА
В ПОИСКАХ
ИСТИНЫ

Алексей Осипов

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

Православное издательство "Сатись"

2009

Осипов А. И.

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

ISBN 978-5-7868-0079-2

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

ISBN 978-5-7868-0079-2

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

Содержание

Предисловие	6
Глава I	7
§ 1. Разделы апологетики	8
Богословская апологетика	8
Историко-философская апологетика	8
Естественно-научная апологетика	10
Глава II	12
§ 1. Человек, мир, религия	12
§ 2. Что такое религия	15
§ 3. О чем говорит слово «религия»	16
§ 4. Основные истины религии	17
§ 5. Сущность религии	19
§ 6. Взгляды отдельных философов на религию	20
1. Взгляд Канта	20
2. Взгляд Гегеля	22
3. Взгляд Шлейермахера	24
§ 7. Происхождение религии	26
1. Натуралистическая гипотеза	26
Конец ознакомительного фрагмента.	28

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



*По благословению
Архиепископа Брюссельского и Бельгийского СИМОНА*

Предисловие

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

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

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

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

Глава I

Понятие об апологетике

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

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

§ 1. Разделы апологетики

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

Богословская апологетика

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

К области Богословской апологетики относится рассмотрение вопросов: догматических (понимание

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

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

Историко-философская апологетика

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Естественно-научная апологетика

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

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

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

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

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

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

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

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

* * *

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

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

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

Глава II Религия

§ 1. Человек, мир, религия

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

Ф. Тютчев

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

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

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

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

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

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

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

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

Не напрасно, не случайно

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

§ 2. Что такое религия

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

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

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

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

С внутренней стороны религия – это непосредственное переживание Бога.

Предварительное понимание религии дает и этимология данного слова.

§ 3. О чем говорит слово «религия»

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

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

Так имя “религия” произошло от союза благочестия, которым Бог соединил с Собою человека...»⁸

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

Подобным же образом понимает существо религии и блаженный Августин († 430), хотя он считает, что слово «религия» произошло от глагола *reeligere*, т. е. воссоединять, и сама религия означает воссоединение, возобновление когда-то утерянного союза между человеком и Богом. «Его-то ища, – пишет он, – или лучше, вновь отыскивая (от чего, кажется, получила название и религия), мы стремимся к Нему любовью, чтобы, когда достигнем, нам успокоиться»⁹.

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

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

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

§ 4. Основные истины религии

Что относится к общеобязательным истинам религии?

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

§ 5. Сущность религии

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

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

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

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

§ 6. Взгляды отдельных философов на религию

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

1. Взгляд Канта

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Но если даже мораль высокая, она сама по себе не приближает человека к Богу, ибо не добрые дела очищают сердце человека, а борьба со страстями и проистекающее отсюда смирение. Прп. Исаак Сирин писал: «Пока не смирится человек, не получает награды за свое делание. Награда дается не за делание, но за смирение... Воздаяние бывает не добродетели и не труду ради нее, но рождающемуся от них смирению. Если же оно утрачено, то первые будут напрасны»¹⁶. То же самое о делах высокой морали говорит пророк Иоанн: «Истинный труд не может быть без смирения, ибо сам по себе труд суетен и не вменяется ни во что»¹⁷. Потому свт. Игнатий (Брянчанинов) даже так говорит: «Несчастлив тот, кто удовлетворен собственной человеческою правдою: ему не нужен Христос»¹⁸.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

2. Взгляд Гегеля

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

3. Взгляд Шлейермахера

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

²³ Там же. С. 39.

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

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

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

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

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

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

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

²⁶ См. его: Православие и религия будущего.

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

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

§ 7. Происхождение религии

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

1. Натуралистическая гипотеза

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

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

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