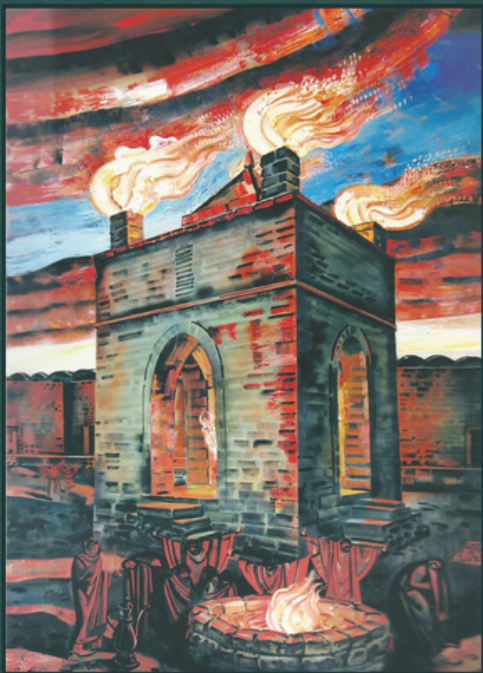


И.М. Меликов



ДУХОВНОЕ БЫТИЕ  
СВОБОДЫ

# Ибрагим Мустафаевич Меликов

## Духовное бытие свободы

*pdf предоставлен правообладателем*  
*[http://www.litres.ru/pages/biblio\\_book/?art=26892937](http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=26892937)*

*И.М. Меликов Духовное бытие свободы:  
ISBN 978-5-7139-1109-6*

### **Аннотация**

В монографии доктора философских наук, профессора И. М. Меликова анализируется духовная жизнь, которая выступает формой бытия свободы. Свобода, в свою очередь, рассматривается как сущность и идеал духовной жизни.

В центре внимания автора – религия, творчество, философия, наука и искусство. При этом религия представлена как необходимая предпосылка, но не вся духовная свобода. Духовная жизнь полноценно реализуется в творчестве, которое выражается в философии, науке и искусстве.

# Содержание

Предисловие	5
I. Духовная жизнь как бытие свободы	7
1. Категория свободы в истории философии	8
2. Концептуальные слагаемые свободы	15
3. Свобода как сущность и идеал духовной жизни	33
II. Религия	45
1. Религия как социальный феномен	46
2. Религия как духовный феномен	78
Религия как сфера сверхъестественного	78
Смысл понятия Бога в религии	89
Феномен веры в Бога	97
Конец ознакомительного фрагмента.	183

**И. М. Меликов**

# **Духовное бытие свободы**

Рецензенты:

Кравченко В. В. – доктор философских наук, профессор

Кузьменко Г. Н. – доктор философских наук, доцент

© Меликов И. М., 2013, 2017

© Оформление, Квант Медиа, 2017

\* \* \*

*С благодарностью моим учителям*

# Предисловие

Данная книга посвящена духовной жизни человека, которая рассматривается через призму свободы. Духовная жизнь вместе с социальной и природной образует целостное человеческое бытие. Однако она принципиально отличается от социальной и природной стороны бытия человека тем, что представляет ту область, где реализуется сущность человека. Сущность человека духовна, потому именно духовная жизнь образует основу всякого человеческого существования.

Человек – это, прежде всего, духовное, а потом социальное и природное существо. На основе именно духовной строятся социальная и природная жизнь. Духовная жизнь – это основополагающая и сущностная сторона человека и всего человеческого существования.

Духовная жизнь – это жизнь, где человек реализуется как духовное существо. Духовная область предоставляет максимальную возможность для проявления абсолютных начал и в то же время содержит требование соблюдать абсолютные нормы. В качестве абсолютного начала выступает Бог, который есть Абсолютный Дух. Поэтому, выражаясь религиозным языком, в духовной жизни человек уподобляется Богу и реализует свою богоподобную сущность.

Абсолютность – это сущностный признак духовной жизни и в то же время его критерий. В других областях чело-

век может выступать, исходя из относительных принципов, пренебрегая абсолютными ценностями. Но духовная сфера – это область безусловной абсолютности. Идеалы духовной жизни требуют от человека исходить из абсолютных начал, самому соответствовать им и действовать абсолютным образом. Если духовная деятельность перестает соответствовать своей абсолютной сущности, то она просто перестает быть духовной.

Принципиальным признаком абсолютной сущности духовной жизни является свобода. Причем не свобода чего-то, не свобода от чего-то, а абсолютная свобода. Абсолютная свобода – это сущность духовной жизни. Свобода Духа наиболее полно обнаруживает себя в духовной жизни, и только духовная жизнь есть непосредственно область свободы. Для человека свобода есть прежде всего свобода, обнаруживаемая в духовной жизни.

Свобода, будучи сущностью духовной жизни, как и сущность любого явления образует для нее идеал. Свобода как идеал духовной жизни – это совершенная духовная жизнь, это идея совершенства духовной жизни. И поэтому насколько реализуется свобода в духовной жизни, настолько реализуется сама сущность духовной жизни, настолько она соответствует сама себе. Отсюда следует и название книги, предполагающее, что духовная жизнь – не только слагаемое человеческого мира, а есть духовная форма бытия свободы человека.

# **I. Духовная жизнь как бытие свободы**

# 1. Категория свободы в истории философии

Все исследования феномена свободы в истории философии можно свести к двум основным направлениям. Согласно *первому направлению*, которое хронологически возникло раньше, свобода выводится из необходимости. В частности это присуще в классическом варианте Б. Спинозе и Г. Гегелю. Суть идеи Спинозы заключается в следующем. Человек зависит от универсальной необходимости и закономерности природы. Пока человек составляет часть природы, он должен следовать ее законам. Человек не может освободиться из-под власти природы, но, познав закономерность ее развития, он может достичь могущества, приобрести свободу. Условием обеспечения свободы является развитие разума. Свободным можно назвать то действие, которое сообразуется не со стихийным решением, не со стихийной свободой, а с сознательным решением и действием, т. е. основанным на сознании объективной необходимости: «Я полагаю свободу не в свободном решении, а в свободной необходимости». Человек несвободен вследствие незнания того, что ему необходимо. Переход же от неосознанной необходимости к осознанной есть путь к свободе. «Осознанная необходимость становится свободой, – говорит Спиноза и поясняет, – человек в какой-то момент становится рабом своих чувств, страстей, ибо

находится во взаимоотношении с внешней средой, людьми». Те или иные ощущения, полученные от восприятия внешнего мира, овладевают человеком зачастую до такой степени, что он уже не владеет собой, им не руководит сознание. Выход из подобного состояния – разумное познание человеком его собственной природы и тех причин, которые вызывают аффект. И когда человек осознает необходимость страстей и в то же время их ограниченность, он становится свободным. Отсюда вывод: не освобождаться от необходимости, а разумно понимать ее. Свобода – господство разума над чувствами. Окончательное решение проблемы необходимости и свободы Спинозой следующее: свобода есть осознанная необходимость, свобода есть вопрос о господстве человека над обстоятельствами, независящими от него<sup>1</sup>.

Спиноза – это первый философ, который связал свободу с необходимостью. После него в европейской философии свободу рассматривали уже в том же духе. Так, П. Гольбах утверждает, для человека свобода есть не что иное, как заключенная в нем самом необходимость. Гегель понимает свободу и необходимость как моменты единого, которые взаимно предполагают друг друга. Свобода имеет своей предпосылкой необходимость и содержит ее в себе как «снятую». Свобода есть, согласно Гегелю, истина необходимости.

Марксизм в целом развивает концепцию Гегеля, но с материалистических позиций, т. е. исходя из признания пер-

---

<sup>1</sup> См.: Спиноза Б. Этика. – СПб., 1993.

вичности объективной необходимости и вторичности, производности сознания и воли человека. В качестве необходимости в марксизме рассматриваются прежде всего социальные закономерности. Если у Спинозы необходимость отождествляется с природной необходимостью, то у Маркса – с необходимостью социальной. Процесс человеческой истории – это столь же закономерный, необходимый и объективный, как и природные процессы. Он не только не зависит от воли и сознания людей, но и сам определяет их волю и сознание. В то же время в отличие от процессов природы, естественно-исторический процесс представляет собой результат деятельности людей. Следовательно, деятельность людей может быть успешной только в том случае, если она соответствует объективным законам. Познавая объективные законы общественного развития, человек не стихийно, а сознательно и свободно может осуществлять свою деятельность. «Свобода воли означает, следовательно, не что иное, как способность принимать решения со знанием дела, – говорит Энгельс. – Таким образом, чем свободнее суждение человека по отношению к определенному вопросу, с тем большей необходимостью будет определяться содержание этого суждения, тогда как неуверенность, имеющая в своей основе незнание и выбирающая как будто произвольно между многими различными и противоречащими друг другу возможными вариантами, тем самым доказывает несвободу, свою подчиненность тому предмету, который она как раз и должна была

бы подчинить себе. Свобода, следовательно, состоит в основном на познании необходимости природы, господстве над нами самими и над внешней природой. Она поэтому является необходимым продуктом исторического развития»<sup>2</sup>.

Таким образом, свобода в марксизме есть возможность объектов любого рода изменять обстоятельства в том направлении, которое обеспечивает реализацию определенных внутренних тенденций их функционирования и развития. Человеческая свобода – это способность добиваться независимости от определенных нежелательных условий, а также знания и использования внешних и внутренних факторов, противостоящих нежелательным условиям и обеспечивающим изменение ситуации в целом в нужном направлении. Добиться свободы – значит, добиться независимости от причинной обусловленности.

*Второе направление* исследования не выводит, а противопоставляет свободу необходимости. Этот подход впервые осуществил И. Кант, когда выделил отдельно нравственную свободу и природную необходимость, разделив соответственно и сферы приложения свободы и необходимости. Эту линию продолжили и развили далее философы-экзистенциалисты и большинство русских религиозных философов, в том числе Н. Бердяев и В. Соловьев. Поскольку основу нравственной жизни человека составляет воля и свобода воли, то и свобода в этом варианте исследований связывается с во-

---

<sup>2</sup> Энгельс Ф. Анти-Дюринг//К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч., 2-е изд. – Т.20, С. 116.

лей человека. У этих мыслителей свобода – это прежде всего атрибут человеческой воли, характеристика ее проявления, означающая отсутствие у нее ограничений.

Свобода у них выступает как самоопределение Духа, как свобода воли, как возможность поступать согласно волеизъявлению, которое не детерминировано внешними условиями. Согласно им, идея детерминизма, устанавливающая необходимость человеческих поступков, полностью снимает ответственность человека и делает невозможной нравственную оценку его действий. Напротив, только ничем не ограниченная и безусловная свобода воли выступает, с точки зрения Н. Бердяева и В. Соловьева, единственной основой человеческой ответственности и всей морали: «...если я абсолютно свободен, то я отвечаю за всё и во всем происходящем есть моя вина; если я абсолютно несвободен, то я ни за что не отвечаю, и все происходящее определяется средой, сложившимися обстоятельствами и другими».

К примеру, у Ж. П. Сартра рассматриваемая на базе индивидуального сознания свобода предстает как сущность человеческого поведения, источник деятельности и единственная возможность существования человека: «человек всегда свободен или его нет вовсе». Свобода отрицает объективные принципы и критерии морали, объективную детерминированность человеческого поведения. Каждый человек «вынужден сам изобретать для себя свой закон», «проектировать» себя, выбирать свою собственную мораль. Свобода

абсолютно противостоит объективности, причем настолько, что, свободно осуществив свою деятельность и получив результат, человек немедленно ощущает этот результат как нечто чуждое, а себя зависимым от него. Любое нечто – уже несвобода, а подлинная свобода выступает как ничто, ее нет в мире, она лишь в душе (его главная работа так и называется «Нечто и ничто»).

Н. Бердяев, продолжая эту тенденцию, отмечает: «Не свобода есть создание необходимости (Гегель), а необходимость есть создание свободы, известного направления свободы»<sup>3</sup>. Для Бердяева главное отличительное качество свободы – непринужденность, независимость, отсутствие какого бы то ни было насилия. Вместе с тем, свобода неоднородна. Свобода, согласно ему, имеет три разновидности:

1) иррациональная свобода, под которой подразумевается свобода изначального хаоса, которая существовала до образования мира;

2) рациональная свобода, вносимая в мир сотворившим его Богом;

3) свобода, основанная на любви. Но независимо от этого, он приписывает свободе качество некоего онтологического основания мира. В частности, обосновывая свою философскую позицию, он указывает: «Своеобразие моего философского типа прежде всего в том, что я положил в основание философии не бытие, а свободу. В такой радикальной

---

<sup>3</sup> Бердяев Н. А. Самопознание. – М., 1990. – С. 51.

форме этого, кажется, не делал ни один философ. В свободе скрыта тайна мира. Бог захотел свободы, и отсюда произошла трагедия мира. Свобода в начале и свобода в конце... У меня есть основное убеждение, что Бог присутствует лишь в свободе и действует лишь через свободу. Лишь свобода должна быть сакрализована, все же ложные сакрализации, наполняющие историю, должны быть десакрализованы»<sup>4</sup>.

Рассматривая саму свободу, обычно видят ее в независимости, в отсутствии насилия и принуждения, в самостоятельности, возможности осуществления выбора, в человеческой воле, вольности и свободе воли. Разные авторы об этих качествах говорят в разной степени. Однако общее представление о свободе складывается из некоего единства этих качеств. Все они представляют, можно сказать, проявления свободы. И только их синтез позволяет наиболее целостно и полно представить сам феномен свободы.

---

<sup>4</sup> Там же.

## 2. Концептуальные слагаемые свободы

Исходя из существующих представлений, концепция свободы предполагает наличие трех составляющих элементов.

*В качестве первого обязательного слагаемого свобода предусматривает обретение независимости по отношению к внешнему миру и внешней воле.* Свобода – это полная независимость от чего бы то ни было, это полное отсутствие ограничений. Ограничения создают зависимость, свобода же – это отсутствие ограничений. Свобода в этом смысле означает независимость от внешнего объективного мира. «Свобода есть самоопределение изнутри, из глубины, и противоположна она всякому определению извне, которое есть необходимость»,<sup>5</sup> – говорит Н. Бердяев. Свобода – это независимость от природной и социальной зависимости, возможность совершать поступки, сообразуясь только с собственными намерениями и решениями. Независимость предполагает отсутствие всякого принуждения и насилия.

*Вторая составляющая свободы предполагает погружение в свой внутренний мир, в собственную волю и детерминированность ею.* Каждый человек является свободным суверенным существом, поскольку его воля, как говорил И. Кант,

---

<sup>5</sup> Бердяев Н. А. Философия свободного духа. – М., 1994. – С. 90.

является автономной. Иначе говоря, воля человека определяется не внешними причинами (будь то природная необходимость или даже божественная воля), а тем исключительно внутренним законом, который он сам ставит над собой, признавая его высшим. Свобода – это бытие, определяемое только своим собственным, независимым волеизъявлением. Свобода связана с волей, означающей в обычном смысле «поступать, как хочу». Свобода – это ничем не ограниченная воля. Зависимость, необходимость есть ограничение свободы воли, и они заставляют поступать человека не так, как он хочет, а так как сложатся обстоятельства, какие возможности представятся. Свобода же предполагает неограниченные возможности. Свобода тождественна вольности. В этом смысле свобода означает произвол, своеволие и предполагает наличие выбора. Воля – способность человека делать сознательный выбор в своих действиях в соответствии со своими поставленными целями. Воля означает внутреннее стремление человека к чему-либо, его интенцию, ориентир и направление его активности.

Человек в течение своей жизни осуществляет только свою волю. Жизнь человека есть осуществление его воли. Воля всегда предшествует и мышлению, и реальным поступкам человека. Человек всегда вначале желает, хочет, а затем мыслит и поступает тем или иным образом. Воля – это основа человеческого бытия. Человек потому и действует, и мыслит, что хочет выразить и осуществить в своих поступках свое

желание. Воля, таким образом, создает содержание всех поступков и всей жизни человека в целом. Человеческая деятельность начинается с воли, а сама деятельность представляет собой осуществление воли. Человек никогда не будет ни мыслить и ни делать ничего, если он этого не пожелает. Поэтому в этом плане человек – существо свободное. Он обладает свободой воли и соответственно ему дана возможность захотеть или не захотеть что угодно. В сфере своей воли человек абсолютно свободен. И это касается исключительно воли человека и не распространяется на другие сферы его бытия. Если человеку и ведомо качество абсолютности, то оно присуще только его воле.

Воля человека противостоит необходимости, и поэтому, благодаря ей, человек может противостоять всякой извне диктуемой зависимости. Воля, присущая человеку, дает возможность произвольного отношения к жизни, событиям и реалиям существующего мира. Человек – существо, «относящееся», т. е. живущее не столько материально-объективной стороной жизни, сколько своим отношением к жизни. Именно категория отношения определяет прежде всего жизнь человека. Жизненные события могут сколь угодно изменяться, противоречить представлениям человека, однако он своего отношения к ним и своих представлений о них может так и не изменить. Реалии социализма для одних опровергали состоятельность марксизма, а для других доказывали правоту. Такая же поляризация отношений наблюдается

по поводу постсоциалистического устройства. Даже всякая жертвенность, с точки зрения грубого прагматика, только будет подтверждать его прагматическое отношение к жизни. А любая несправедливость всегда с позиции религиозного человека будет только доказывать божественное происхождение и божественную детерминацию мира. Жизнь как объективный процесс сама по себе трагична. Человек в процессе жизни стареет, он смертен. В объективном плане он движется от детской целостности к старческому разложению, от здоровья к телесной дряхлости, от красоты в молодости к безобразию в старости. Если абсолютизировать эту сторону жизни, то кроме пессимизма у человека ничего не может вызвать. И благодаря только своему субъективному отношению к жизни и ее объективной стороне, человек может изменить смысл своей жизни, вкладывать смыслы не в объективные процессы жизни, а в возвышенное отношение к ней, противопоставить смертоночности жизнеутверждение и выработать оптимистическую позицию. Это-то и делает человека собственно человеком.

Однако человек – существо не абсолютное, а ограниченное. Он не только духовное, хотя духовное является сущностным в его структуре, но и телесное и душевное явление. Дух человека, тождественный Абсолютному Духу в нем, непосредственно связан и воплощен в его душе и теле, которые в силу ограниченной природы в значительной степени сковывают его самого и его проявления. Потому в силу

порочной природы человека, свобода в его жизни конкретизируется. Из-за греховности человека его возможности как богоподобного существа, как Абсолюта, проявляются лишь в ограниченной мере. Ограничена его воля и возможность свободного волеизъявления, т. е. свобода его воли. Ибо возможности свободы его воли означают в этом случае свободу его и порочной воли, что противоречит самой сущности свободы, так как свобода порока ведет не к действительной свободе, а, наоборот, к зависимости и несвободе. Свобода воли человека проявляется по мере его освобождения от порока. Собственно свобода, таким образом, зависит от свободы от порока. Насколько человек освобождается от порока, настолько он свободен в собственном смысле этого слова.

Свободе противостоит порок и грех. Именно грех есть преграда и ограничитель бытия, и проявления свободы. Человек не свободен. Из трех уровней его существования – божественного Духа, души и тела, пороку подвержены два: душа и тело. И поэтому в их бытии человек более всего несвободен. Телесное бытие и душа человека сами по себе не свободны, и поэтому их бытие само по себе не может стать бытием свободы для человека. Следовать пороку человек может лишь на уровне своего телесного и душевного существования. Но грешить на уровне своей сути, сущности он не может. Ибо, чтобы грешить в этой области, он должен принципиально изменить свою суть. Но это не в его силе. Всё имеющееся зло в человеке не переходит на уровень его Духа,

сущности, и поэтому Дух его остается непорочным. Человек может злоупотреблять своей духовной сутью, т. е. применять эту свою духовную сущность в неблагих целях, но саму сущность изменить не может. Божественный дух в человеке остается неоскверненным. Поэтому только сфера Духа есть для человека сфера бытия свободы. Исключительно в сфере Духа для человека сохраняется полная и абсолютная свобода. Здесь он абсолютно свободен от чего бы то ни было. Возможности проявления Духа определяются собственной волей и выбором человека. Воля сама по себе изначально независима и через нее прокладывается путь к свободе. Дух – это искра Божья в человеке. Ограничены лишь возможности реализации этой свободы в нашем ограниченном мире из-за порочности телесного и психического бытия.

Исходя из этого, можно сказать, что наличие только первых двух составляющих свободы – независимости и воли – только предпосылка (хотя и необходимая) свободы, но не сама свобода. Ограничение свободы только этими составляющими чревато волюнтаризмом. Дело в том, что воля человека может быть злой. Отождествленная с волей свобода содержит, по словам Достоевского, семя смерти.

Обладая независимостью своей воли, человек, в силу этой самой независимости, абсолютно свободно может делать выбор в сторону несвободы, в пользу необходимости, и тогда жизнь его души и тела соответственно и томится в своей собственной несвободе, и погрязает в ней. Свободу человек мо-

жет стремиться найти там, где ее нет – в рамках несвободы души и тела, принимая отдельные фрагменты их бытия за свободу. Свободой для него выступает иллюзия свободы. Как говорил Конфуций, трудно найти черную кошку в темной комнате, тем более, если ее там нет. Так и здесь: трудно найти свободу там, где ее нет. Возникающие иллюзии имеют свойство рано или поздно рассеиваться и в конечном счете приводят к чувству безысходности. Не находя свободу, человек устает искать ее и перестает стремиться к ней. А вслед за этим он вообще отказывается от идеи свободы и с головой погружается в мир зависимости и несвободы, в котором господствуют одни мучения и страдания. Жизнь превращается в простой примитивный придаток телесного существования, для которого остается недостижимой его подлинная суть, выраженная в свободе.

*Исходя из этого, в концепции свободы в качестве третьего необходимого слагаемого следует выделять не только волю человека, которая относительна, но и абсолютное начало воли. Без этого абсолютного начала воля превращается в произвол в худшем смысле этого слова, который в конце концов только усугубляет зависимость. Свобода только тогда может реализоваться, когда воля человека будет соответствовать этому абсолютному началу. Относительная воля должна совпасть с абсолютной. Для свободы необходима не только воля, но и добрая воля. Собственно говоря, это и есть сама свобода воли. Свобода на самом деле совпадает с доб-*

рой волей.

В истории философии выделяются две тенденции рассмотрения свободы: рационализм и волюнтаризм. Начало рационалистическому толкованию свободы положил фактически Спиноза, который отрицал наличие у человека воли. Вся жизнь человека целиком управляется для рационалиста Спинозы исключительно разумом. Все желания человека есть на самом деле не что иное, как всего лишь понятия разума. Именно поэтому свободу он видит в познанной необходимости. Необходимость, реализуемая в жизни человека вне участия разума, означает его рабство. Свобода же – это та же необходимость, только реализуемая сознательно. Представляется, что это одна крайность.

Другая крайность связана не с игнорированием человеческой воли, а с ее абсолютизацией. Это есть позиция волюнтаризма, наиболее ярким представителем которого является Ф. Ницше. Для волюнтаризма есть только воля и ничего, кроме нее. Она сама себе основа и не от чего не зависит. Воля сама есть онтологическое основание человеческой жизни, у нее же самой онтологической основы нет. И волюнтаризм фактически отождествляет свободу с волей и проповедует фактически произвол. Не будучи волюнтаристом, свободу с волей отождествляет и Бердяев, когда говорит: «Свобода воли имеет в себе добро и зло, любовь и гнев, она имеет также в себе свет и тьму»<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> Бердяев Н. А. Царство Духа и царство Кесаря. – М., 1995. – С. 218.

Однако ни рационализм, ни волюнтаризм ввиду своих крайних позиций не раскрывают религиозной сути свободы. На самом деле рационализм провозглашает свободу без воли, а волюнтаризм – волю без свободы. Конечно, человеческая свобода предполагает и абсолютное онтологическое основание и волю. Но сущность религиозной свободы образует их синтез, т. е. свобода воли.

Свобода – это добровольное следование духу свободы. Это означает, что свобода имеет своим основанием абсолютное начало, абсолютное добро и абсолютную волю. Свобода, таким образом, выражается в воле к добру, должной сущности самой воли. Свобода – это духовное предназначение человека, не данность, а то, что человек должен осуществить в своей жизни. Единственная свобода, которую может обрести при жизни человек, – это свобода совести. Во всех других случаях, как правило, имеется ввиду не свобода, а воленость, а, если быть точнее, произвол. Реализовать свободу – значит, всего-навсего жить по своей освобожденной от плена совести, вытесненной в наше время разумом, наукой, целесообразностью, выгодой, правом, комфортом, благополучием, богатством, удовольствием и прочими ценностями, ради которых человек готов оправдать рабское положение своей совести. Поэтому, как говорил Достоевский, свобода – это бремя свободы. Очень точно об этом сказал и Н. Бердяев: «Свобода совсем не есть легкость, свобода трудна и тяжела.

Свобода есть не право, а обязанность»<sup>7</sup>.

Вся загадка свободы воли в том-то и заключается, что человек сохраняет свою способность независимо и самостоятельно хотеть, и стремиться к чему-либо, только тогда, когда исходит из абсолютной воли. По сути дела получается, что человек свою волю в конечном счете может направлять и нацеливать только на абсолютное начало. И это действительно так, ибо Абсолют – это и есть то, к чему онтологически стремится бытие. Абсолютный Дух – это то, чего действительно не хватает человеку и в чем он на самом деле нуждается. Поэтому Абсолют – это высший объект воли человека. Высшее проявление воли человека – это абсолютная воля, т. е. воля к абсолютному началу. Человек всегда хочет того, чего ему не хватает, а самый высший недостаток в его жизни – это недостаток абсолютных качеств. Свобода воли – это обратная сторона свободы Духа, ибо свобода есть атрибут именно Духа, и именно Дух вносит свободу в мир, в том числе и в саму волю человека.

Личность – это человек, живущий в соответствии прежде всего со своей свободой воли. Он живет не столько миром необходимости, а сколько миром свободы. Идеал и пример личности дал своей жизнью Иисус Христос, как богочеловек, как Бог, воплотившийся в облике человека. А в литературе это с наибольшей силой выразил Ф. М. Достоевский в легенде о Великом Инквизиторе в романе «Братья Кара-

---

<sup>7</sup> Там же. С. 325.

мазовы». Сатана предложил Христу три больших соблазна: превратить камни в хлебы, дать власть над миром и возможность осуществлять чудеса. И обладая этими тремя инструментами, он имел бы большую силу воздействия на людей. Но этим он ущемил бы их свободу. И поэтому Христос отвергает их. В ответ на соблазн превратить камни в хлебы, Христос восклицает: «Не хлебом единым жив человек», т. е. человек живет не только в мире необходимости, но и в мире Духа, в мире свободы. Более того, далее Христос изрекает еще более сокровенную мысль: «Прошло время разбрасывать камни, наступило время собирать камни». Именно камни, а не хлеба. Чтобы это значило? Дело в том, что, согласно древней арийской мифологии, в частности зороастрийской, первичное Небо, сотворенное Богом, было каменным. Оно символизировало целостность и гармоничность мира. Сатана же, осквернив все божественное творение, раздробил каменное Небо и нарушил целостность мира. И Христос, говоря, что наступило время собирать камни, хочет сказать, что для человека наступило время собирать себя, свои внутренние духовные и психические силы, интегрироваться, восстанавливать свою целостность, которая есть основа его свободы.

Формальной власти над этим миром, которую предлагает Сатана, Христос противопоставил свою духовную власть свободы. «Мое царство не от мира сего», – говорит Христос. А в этом мире, который утратил свои духовные основы, он

отвергает всякую формальную власть. Здесь даже, наоборот, он сам моет ноги своим ученикам.

Чудесам он противопоставляет свою человеческую судьбу. Он принимает человеческую смерть, чтобы быть духовно и сохранить духовную свободу. Он свободно выбирает во имя духовного бытия телесную смерть. Именно во имя свободы Христос выбрал Крест и Голгофу. Христос – личность, как носитель свободы во имя сохранения свободы, ненарушения ее, отвергает все искушения Сатаны. Хотя, приняв их, он имел бы больше своих последователей. Христос сам свободен, он есть само воплощение свободы, и он несет людям свободу. И это предполагает именно свободный выбор самой свободы. Если человек выбирает насильственно, по необходимости, даже, несмотря на то, что он выбирает саму свободу и духовность, то ценность такой духовности и такой свободы утрачивается.

Для свободы важно ненарушение принципов самой свободы. В ней важно все: и то, что достигается, и то, каким способом это делается. Но именно за это упрекает Христа Великий Инквизитор Достоевского. И, прежде всего, за то, что он слишком высоко думал о людях. «Но ты не захотел лишить человека свободы и отверг предложение, – говорит Великий Инквизитор, – ибо какая же свобода, рассудил ты, если послушание куплено хлебами? Но ты возразил, что человек жив не единым хлебом, но знаешь ли, что во имя этого самого хлеба земного и восстанет на Тебя дух земли, и

сразится с Тобою, и победит Тебя, и все пойдут за ним, восклицая: “Кто подобен зверю сему, он дал нам огонь с небес!” Знаешь ли ты, что пройдут века, и человечество провозгласит устами своей премудрости и науки, что преступления нет, а стало быть нет и греха, а есть только голодные. “Накорми, тогда и спрашивай с них добродетели!” – вот что напишут на знамени, которое воздвигнут против Тебя и которым разрушится храм Твой. На месте храма Твоего воздвигнется новое здание, воздвигнется вновь страшная Вавилонская башня, и хотя и эта не достроится, как и прежняя, но все же Ты бы мог избежать этой новой башни и на тысячу лет сократить страдания людей, ибо к нам же придут они, промучавшись тысячу лет со своей башней!»<sup>8</sup>. Это рассуждения и упреки мира необходимости миру свободы. Но миру необходимости не дано понять мир свободы, в которой таится сокровенная суть человека.

Личностность человека предполагает свободу до такой степени, что следование свободе оборачивается даже страданиями и мучениями для него самого. Когда свобода Духа влечет за собой чуть ли не брошенность Богом. Человек верит в Бога и следует ему до такой степени свободно, что Бог отворачивается от него, как бы подвергая его внутреннюю свободу испытаниям. И здесь идеалом является Хри-

---

<sup>8</sup> *Достоевский Ф. М.* Две главы из романа «Братья Карамазовы». (Бунт. Великий инквизитор // О великом инквизиторе. Достоевский и последующие. – М., 1992. – С. 30.

стос, который на Кресте воскликнул: «Боже мой, Боже мой! для чего ты меня оставил, Отче?»<sup>9</sup>. Так поступает Бог со своим едиnorodным сыном. Такое же отношение Бога ждет человека, поднимающегося по пути духовной свободы. Если человек, становясь на путь духовного развития, поначалу чувствует защиту и покровительство высших сил, ему везет в мирских делах, т. е. его духовность является выгодной в человеческом плане, то чем дальше он углубляется в своем духовном совершенствовании, тем больше его свобода оказывается невыгодной ему в человеческом плане, тем больше она сулит ему неприятностей. И по сути дела быть свободным, когда свобода абсолютно бескорыстна, когда она обращивается до невыносимости против человека, – вот идеал личности и духовной свободы, который преподнес Христос своей жизнью.

Выбирая саму свободу на уровне своей воли, собственного выбора, человек обеспечивает и соответствующее этой свободе бытие на уровне телесной и духовной организации. Конечно, это в значительной степени касается психической жизни, в меньшей – телесно-материальной. Но подобная ситуация является более приемлемой и оптимальной. Ведь человек живет в большей степени и прежде всего своими душевными переживаниями, и только незначительно непосредственно телесными. Жизнь человека есть прежде всего жизнь его души, только потом – жизнь тела. Душевные пе-

---

<sup>9</sup> Евангелие от Матфея. – 27:46.

реживания определяют отношение человека к телесно-материальному бытию, а это отношение определяет и составляет саму жизнь. Для человека в жизни значимым всегда является именно отношение, не то, что с ним происходит, а как он к этому относится.

Воля предполагает выбор, свобода же его не предусматривает. Выбор характеризует только волю, путь к свободе, но сама свобода выбор уже отрицает. С выбора только начинается путь к свободе. Человек выбирает между свободой и несвободой, и свой выбор делает в пользу свободы. Но, выбрав свободу, у него уже не остается возможности выбора. Ему остается следовать свободе. Поэтому выбор – это категория человеческая, а не личностная. Человек выбирает, а личность нет. У личности нет возможности выбирать, но есть возможность быть свободной. Личность не выбирает между свободой и несвободой. Она всегда действует по пути реализации свободы. Как говорил Н. Бердяев: «...свобода есть моя независимость и определяемость моей личности изнутри, и свобода есть моя творческая сила, не выбор между поставленным передо мной добром и злом, а мое созидание добра и зла. Самое состояние выбора может давать человеку чувство угнетенности, нерешительности и даже несвободы. Освобождение наступает, когда выбор уже сделан, и когда я иду творческим путем»<sup>10</sup>.

Личность – это реализовавший свой выбор человек. Он

---

<sup>10</sup> Бердяев Н. А. Самопознание. – М., 1990. – С. 56.

свой выбор уже сделал в пользу свободы, в пользу добра. Теперь он только идет по избранному пути. Суть соотношения свободы и выбора глубоко выразил Максим Исповедник. Вот как излагает его идею Г. В. Флоровский: «Свобода и воля совсем не есть произвол. И свобода выбора не только не принадлежит к совершенству свободы; напротив, есть умаление и искажение свободы. Подлинная свобода есть безраздельное, непоколебимое целостное устремление и влечение души к Благу. Это есть целостный порыв благоговения и любви. “Выбор” совсем не есть обязательное условие свободы. Бог волит и действует в совершенной свободе, но именно Он не колеблется, не выбирает... Выбор (то есть собственно “предпочтение”, как замечает сам Максим) предполагает раздвоение и неясность, то есть полноту и нетвердость воли. Колеблется и выбирает только грешная и немощная воля. Падение воли, по мысли преподобного Максима, именно в том и заключается, что утрачена цельность и непосредственность, что воля из интуитивной становится дискурсивной, что воление разворачивается в очень сложный процесс искания, пробы, выбора... И вот в этот процесс привходит личное, особенное. Так слагаются личные желания... Здесь сталкиваются и борются несоизмеримые влечения... Но мерило совершенства и чистоты воли есть ее простота, то есть именно цельность и единовидность. И возможно это только через: Да будет воля Твоя! Это и есть высшая мера свободы, высшая действительность свободы, приемлющей перво-

творческую волю Божию, и потому и выражающей подлин-  
ные глубины самой себя»<sup>11</sup>.

Онтологически именно свобода есть основа понимания ответственности. Свобода – это долг человеческой воли. И мера выполнения этого долга определяет ответственность. Для воли еще нет ответственности, но для свободы она обязательная составляющая. Ответственность – это соответствие человеческой воли свободе. Ответственность по сути дела определяет, насколько воля человека реализует свободу, а насколько нет. Свобода, таким образом, предполагает не только волю, но и долг. Обычно свободу противопоставляют ответственности и считают, что свобода без ответственности превращается в произвол. Показательно, что современный австрийский психиатр В. Франкл, заканчивая свою книгу «Человек в поисках смысла»<sup>12</sup>, отмечает, что напротив американской статуи Свободы он бы поставил статую Ответственности. Эта идея оправдана только в том случае, когда свобода отождествляется с волей, с вольностью. Но если свободу рассматривать как свободу воли, то необходимо признать, что ответственность не противостоит свободе, а является ее внутренней сокровенной сущностью. Ответственность в определенной мере противостоит воле, определяя ее должное состояние. Ответственность – это долг человеческой воли перед свободой. Воля – это необходимый по-

---

<sup>11</sup> Флоровский Г. В. Восточные отцы V–VIII веков. – М., 1992. – С. 217.

<sup>12</sup> См.: Франкл В. Человек в поисках смысла. – М., 1990.

тенциал и условие свободы, которая выступает сокровенной сущностью воли. Ответственность – это соответствие реализации воли своей сущности. Свобода же – это та ступень воли, когда она достигает единства с ответственностью. Когда человек реализует в своем бытии свободу, то он автоматически решает все проблемы, связанные с долгом, ответственностью и т. п., ибо реализация свободы означает утверждение абсолютного начала своей жизни.

Итак, свобода – многогранная категория, которая складывается из трех необходимых составляющих. Во-первых, свобода предполагает обретение независимости по отношению к внешнему миру и посторонней воле. Во-вторых, свобода строится на детерминации собственной волей человека. Свобода – это бытие, определяемое только своим собственным независимым волеизъявлением человека. И, в-третьих, свобода основывается не только на воле самого человека, которая относительна, но и на абсолютном начале воли, которая выражается в доброй воле или в воле к абсолютному добру.

### **3. Свобода как сущность и идеал духовной жизни**

Независимо от того, *что* образует содержание духовной жизни, в ее основе лежит понятие духа. Духовная жизнь есть не что иное, как жизнь духа или жизнь, детерминируемая духом. Дух представляет собой отправную точку и начало всей духовной жизни. Поэтому первая задача на пути раскрытия содержания духовной жизни – это определение понятия духа.

Существует целая философская традиция отождествления духа с сознанием. Дух представляет собой, согласно ей, средоточие всех функций сознания. Дух есть нематериальное идеальное начало. Поскольку же идеальным является и сознание, то дух отождествляется именно с сознанием. Эта позиция характерна и для марксистской философии, однако она существовала задолго до возникновения марксизма. Она появляется вместе с зарождением в античной философии рационалистической традиции, абсолютизирующей роль мыслительной деятельности человека. Одним из первых такой подход отстаивает Аристотель, для которого высшей формой деятельности духа является мышление о мышлении и, более того, для которого даже Бог есть Нус (Ум). Эту традицию продолжает и Декарт, отождествивший духовную субстанцию с мышлением. Вершиной же этой позиции в домарк-

систской философии является учение Гегеля, для которого деятельность духа есть познание, а сам дух – единство сознания и самосознания, осуществленное в разуме. Примечательна в этом смысле одна из фундаментальных работ Гегеля «Феноменология духа», где рассматривается фактически феноменология мышления. Эта традиция была продолжена и в марксизме, ибо марксизм непосредственной своей философской предпосылкой имел именно философию Гегеля. Хотя идеалистический рационализм Гегеля трансформировался в марксизме в разновидность материалистического, сам рационализм своей сути в нем не утратил.

Наряду с рационалистической существует и другая традиция толкования духа. Она также зарождается в античном мире. В частности, ее ярким представителем является Плотин, который толковал дух как некое сверхразумное начало, которое недоступно нашему логическому мышлению и может быть познаваемо непосредственно, т. е. интуитивно. Эта традиция сводится к идее о том, что дух – явление принципиально не только нематериальное, но и нерациональное и сверхрациональное. Дух – это нечто высшее, более высокое образование, чем сознание. Эта позиция близка к религиозной сфере, поэтому наиболее распространена прежде всего в религиозной философии, практически все представители которой придерживаются ее. Она характерна и для русской философии, для которой религиозность является отличительным признаком. Так, согласно И. А. Ильину, дух пред-

ставляет собой такие состояния, в «которых человек живет своими главными благородными силами и стремлениями, обращенными на познание истины, на созерцание или осуществление красоты, на совершение добра, на общение с Божеством – в умозрении, молитве и таинстве; словом, на то, что человек признает высшим и безусловным началом»<sup>13</sup>.

Именно данная традиция, как представляется, отражает подлинную суть духа. Исходя из нее, дух предстает как принципиально непостижимая сущность внутреннего мира человека.

Однако он имеет характеристики, благодаря которым можно составить определенное представление о нем. В первую очередь, нужно отметить, в данном контексте речь идет не вообще о духе, а об абсолютном Духе. Дух как сущность мира есть Абсолют. Есть дух, и есть абсолютный Дух, и они далеко не совпадают. Любой дух содержит в себе только частичку абсолютного Духа, но не может быть тождественным ему.

Вместе с тем следует отметить, что в некотором смысле понятие абсолютного Духа тафтологично, ибо Дух есть единственно возможная форма существования Абсолюта и других форм существования у него просто нет. Абсолют существует в виде Духа, но не всякий дух есть Абсолют. Дух может быть Абсолютным и неабсолютным, но Абсолют всегда есть Дух.

---

<sup>13</sup> Ильин И. А. Собр. соч. В 10 т. – М., 1994. – Т. 3. – С. 23.

Объективен или субъективен Абсолютный Дух? В философии выделяются две позиции по этому вопросу. Одну из них представляет Гегель, согласно которому Абсолютный Дух выше и объективности, и субъективности. Он выделяет объективный, субъективный и абсолютный дух. Абсолютный Дух, согласно ему, есть синтез объективного и субъективного духа, есть их преодоление. Абсолютный Дух, поскольку не субъективен, имеет безличностную природу.

Другую позицию представляет Н. Бердяев, согласно которому Абсолютный Дух есть в первую очередь личность. «Абсолютное ... не в объективации, оно в ином плане, в плане необъективированного духа и необъективированного существования»<sup>14</sup>, – говорит он. Соответственно Абсолютный Дух субъективен. Таким образом, Абсолютный Дух либо выше объективности и субъективности, либо же субъективен. Представляется, что существующее положение вернее отражает вторая позиция при одном существенном уточнении. Дело в том, что Абсолютный Дух есть не просто личное начало и источник всякой человеческой личности, но и начало абсолютное. Абсолютный Дух есть не просто личность, но и сверхличность. Соответственно Абсолютный Дух есть олицетворение не просто субъективности, а субъективности абсолютной. Если человеку свойственна просто субъективность, то Абсолютному Духу – абсолютная субъективность. Абсолютная же субъективность порождает субъект-

---

<sup>14</sup> Бердяев Н. А. Философия свободного духа. – М., 1994. – С. 248.

ность. Абсолютный Дух становится абсолютным субъектом, и человек по мере раскрытия в себе абсолютных начал может проявлять себя как субъект. Для человека, исходящего в своей жизни из абсолютных начал, субъектная реальность выступает активной, творческой, господствующей реальностью по сравнению с объективной и материальной, которая воспринимается пассивной, производной и находящейся в подчиненном положении от первой.

Таким образом, духовная жизнь человека – это жизнь, в качестве основы которой выступает Дух. Основным же признаком духа выступает абсолютность. Духовная жизнь человека имеет трансцендентные и абсолютные основы, она представляет то явление, которое выводит человека в вечность. Поэтому духовная жизнь – это та сторона человеческого существования, где человек проявляет себя не как биологическое или социальное, а как абсолютное существо. А именно: когда он занимается творчеством, то его творчество является творчеством в абсолютном смысле, т. е. соответствует абсолютным началам, создает культуру, то последняя утверждает абсолютные ценности, делает добро, то это добро носит абсолютный характер и т. д. Словом, что бы человек ни делал, его активность при этом соответствует абсолютному началу, становится осуществлением этого абсолютного начала и утверждает абсолютные ценности.

Вместе с тем, Абсолютный Дух в то же время оборачива-

ется абсолютной свободой. «Дух есть свобода»<sup>15</sup>, – указывает Н. Бердяев. Свобода – это само бытие абсолютного Духа. Он принципиально не может быть ограниченным, зависимым и несвободным. Дух является носителем абсолютной свободы, поскольку он сам абсолютен. Абсолютный Дух свободен и сам есть абсолютная свобода. Он пребывает в свободе и распространяет свободу на весь мир. Свобода – это сущностный признак абсолютного Духа. В мире существует свобода только потому, что существует Абсолютный Дух. И там, где присутствует абсолютный Дух, непременно имеет место свобода. Всякая свобода в мире – это свобода, исходящая от абсолютного Духа, это проявление свободы самого абсолютного Духа. Свобода в мире относительна, свобода Духа абсолютна. И относительная свобода в мире существует на основе абсолютной свободы Духа.

Свобода – это прежде всего абсолютная категория. И в качестве таковой она является атрибутом именно Абсолюта, т. е. Духа. Свобода, т. е. ненасилие, независимость и абсолютность блага, есть естественное условие бытия Духа. Свобода – это необходимая норма для мира Духа, т. е. для духовного мира. Свобода – это качество самого Духа, существенный атрибут его. И без свободы Дух ни сам по себе, ни его проявления не возможны. Однако это истинно относительно свободы, которая не имеет греховной природы и лишена греховных проявлений. Свобода есть признак Духа, абсолю-

---

<sup>15</sup> Бердяев Н.А. Философия свободного духа. – М., 1994. – С. 31.

та, который по своей сути есть Благо. Поэтому свобода, которая может противоречить идее Блага, здесь не может иметь место. Свобода связана не с отдельным ограниченным благом, с каковым обычно человек отождествляет ее и откуда рождается расхожее мнение о том, что благо для одного есть неблаго для другого.

Для мира Духа верно известное изречение, что свобода каждого есть условие свободы всех, и свобода всех есть условие свободы каждого. Свобода имеет непосредственное отношение к абсолютному Благому. И в силу своей абсолютности она должна и может быть благом для всех.

Итак, свобода – это атрибут Духа, ибо именно Дух изначально обладает свободой. Свобода – это отличительный сущностный признак Духа. Абсолютный Дух – это Дух свободы, в то время как мир – это бытие необходимости. Потому онтологической сущностью всей духовной жизни выступает свобода.

Однако в силу противоречивости мира существование явлений, в том числе и духовной жизни, никогда не совпадает с их сущностью. Поэтому сущность для любого явления остается недостижимым идеалом, целью бытия, которое только может приблизиться к сущности, но никогда с ним не совпадет. Идеал в этом плане указывает на конечную цель духовной жизни, олицетворяет для нее высший образец, к которому она должна стремиться.

В силу указанных обстоятельств свобода выступает идеа-

лом духовной жизни, т. е. эталоном ее совершенства, высшей целью и предназначением. Как идеал свобода определяет ее должное существование и сущность духовной жизни. Идеал всегда выходит за пределы наличной ситуации и выражает потребность в ее преобразовании. Поэтому свобода – выражение ценностного отношения к духовной жизни, через которое вырабатывается критерий ее соответствия своей сущности. По степени реализации свободы в духовной жизни можно судить, насколько она соответствует своей собственной сущности. Поэтому она выступает критерием духовной жизни, мерой ее адекватности своему онтологическому основанию.

Духовная жизнь настолько соответствует своей сущности, насколько реализует все три *фундаментальные составляющие свободы*. Отсутствие одного из них ведет духовную жизнь к утрате своего позитивного смысла.

*Во-первых*, духовная жизнь как духовное бытие свободы должна строиться и одновременно утверждать независимость от внешнего мира и в частности от материальной и социальной реальности. Духовная жизнь не может осуществляться по законам и принципам физического и социального миров, ибо степень реализации свободы в них настолько низка, что они выступают олицетворением несвободы и зависимости для духовного бытия. Если духовная жизнь вписывается в рамки материального и социальной реальности, то она растворяется в них и становится их частью, лишаясь

собственного содержания и своей специфики.

Независимость от физического и социального миров – это первое, с чего начинается духовная жизнь. Это есть негативная свобода, ибо она строится на отрицании. Но она отрицает зависимость и поэтому является необходимой для свободы позитивной. Свобода и зависимость – явления принципиально несовместимые. Вся суть свободы в том и заключается, что она есть отрицание зависимости. И свобода настолько углубляется, насколько отрицает зависимость.

Безусловно, пребывая в духовном бытии, человек не может стать абсолютно независимым по отношению к физическим и социальным реалиям, ибо они суть части его собственного мира. Абсолютная независимость человека от физического и социального миров означала бы прекращение его существования вообще. Но одно дело, находясь в физическом и социальном мирах, человек не замечает их ограниченности, а вместе с этим и своей ограниченности и зависимости от них. И совершенно иное дело, когда человек осознает ограниченность социального и физического миров, в которых протекает его бытие, и свою личную несвободу.

Осознание ограниченности своего внешнего бытия – это уже обретение независимости по отношению к нему. Всё дело заключается в отношении к внешнему миру. Удовлетворенность внешним миром, его принятие – это признак зависимости и несвободы. Осознание же ограниченности внешнего мира, порождающего зависимое существование, – от-

личительная особенность независимости.

Сказанное имеет ещё большее значение относительно воли другого человека. Чужая воля может порождать куда более зависимое и ограниченное бытие, чем внешняя реальность, ибо она может порождать принуждение. И только через выработку соответствующего отношения человек может обрести свободу своего бытия.

Таким образом, свобода в духовной жизни несовместима с зависимостью и принуждением, которые преодолеваются соответствующим отношением к ним. Суть же этого отношения выражается в отрешении от них. Более того, выработка внутреннего отрешения от зависимости и принуждения в физической и социальной действительности есть уже акт самой духовной жизни.

*Во-вторых*, духовная жизнь – это олицетворение человеческой вольности. Она должна быть сферой реализации личной воли человека. Духовная жизнь – это акт собственного волеизъявления человека. В ней он должен воплощать свои интересы и желания. Все то, что осуществляется в рамках духовной жизни, должно быть предметом желания. В духовном бытии человек должен делать то, что ему хочется, а не то, что он обязан делать. Мечты и фантазии, которые далеко не всегда могут воплотиться в физической и социальной реальности, в духовном мире обретают свою плоть. В отличие от физической и социальной сфер, которые подчиняют себе человеческую волю, духовная жизнь предоставляет и, более

того, требует свободы воли, свободного волеизъявления, не исключая даже произвол.

В природном и социальном мирах желаемое чаще всего остается неосуществленной мечтой, ибо здесь желания зависят от возможностей. Во внешнем мире бытие определяет желания и волю человека. Именно от бытия зависит, осуществятся они или нет. В духовном же мире желания определяют бытие. Здесь возможности зависят от желаний. Духовное бытие человека таково, каков мир его желаний. Духовная жизнь – это мир, где человек исполняет свои желания.

*В-третьих*, духовное бытие предполагает не только саму волю и желания человека, но и объект воли. Для духовной жизни важен не только факт осуществления воли, но и то, на что эта воля направляется. В противном случае воля, которая является одной из ипостасей Духа, может противостоять самому Духу, и тогда духовная жизнь человека будет утверждать бездуховность. Иначе говоря, жизнь Духа будет разрушать сам Дух. Поэтому для того, чтобы духовная жизнь утверждала и укрепляла само духовное начало, человек должен свою волю направлять на добро, которое олицетворяет абсолютное начало воли. Относительная воля человека тем самым в духовной жизни должна преобразаться в волю абсолютную. Иначе говоря, воля человека должна стать доброй волей. Человек в духовной жизни должен стремиться к добру как высшему абсолютному началу воли. Духовная жизнь человека должна развивать и укреплять добро, чтобы оста-

ваться и осуществляться именно как духовная жизнь, т. е. жизнь, соответствующая абсолютному Духу.

Таким образом, для того, чтобы духовная жизнь соответствовала онтологическому основанию своего бытия, она должна реализовываться в процессе своего осуществления **три принципа**: во-первых, *независимость*; во-вторых, *вольность*; в-третьих, собственно *свободу*, выражающуюся в *воле к абсолютному добру*. Одновременная, а не последовательная, триединая их реализация есть условие, с одной стороны, осуществления самой подлинной свободы в духовном мире, а, с другой – соответствия сущности и существования духовного бытия человека.

Итак, поскольку основным признаком самого духа является свобода, последняя выступает онтологической сущностью духовной жизни человека. В силу этого свобода становится идеалом духовной жизни, т. е. эталоном ее совершенства, высшей целью и предназначением. Как идеал свобода определяет должное существование духовной жизни. По степени реализации свободы в духовной жизни можно судить, насколько она соответствует своей собственной сущности. Поэтому свобода выступает критерием духовной жизни и мерой ее адекватности своему онтологическому основанию.

## **II. Религия**

# 1. Религия как социальный феномен

Мы живем в эпоху, когда религия на первый взгляд как бы вытеснена на второй план, подобно тому, как на официальных церемониях присутствуют представители религиозных конфессий. Они выполняют, как нам кажется, роль свадебного генерала, а реально религия ничего не решает. На самом деле может быть те представители религиозных кругов, которые присутствуют на официальных мероприятиях, действительно ничего не решают. Но это не говорит вообще о религии. Религия, какой была издревле, с самого начала зарождения человеческого общества, такой же остается по значимости для общественной жизни и в наше время.

А роль религии в общественной жизни, в том числе и современной, как ни странно, самая определяющая! Об этом просто не принято говорить в наше время, а сами мы об этом не задумываемся. Действительно, что формирует общественное сознание? На первый взгляд, средства массовой информации. Однако на самом деле все глобальные общественные идеи зарождаются именно в рамках религии. Причем не только общественные, но и личные. Почему? Потому что религиозные вопросы – это самые фундаментальные вопросы человеческой жизни. Человек вначале на любом уровне решает прежде всего религиозные вопросы, вопросы о смысле жизни, вопрос во имя чего человек живет, а потом он

этот смысл реализует. Как ни странно вопрос, становиться богатым или не становиться, это тоже религиозный вопрос. И поэтому, когда речь идет о религии, имеются в виду вообще религиозные вопросы, т. е. необязательно какая-то узкая конфессия, необязательно какая-то официальная религия. Если брать XX и XXI века, как раз таки наоборот, официальные религии вытесняются. Подобно институту короля в западных обществах, к примеру, королеве Англии. Есть сама королева, у нее есть свой особняк, есть свой участок земли, есть прислуга, но реально она не вмешивается в дела государства. Вот также и официальная религия по отношению к современному обществу. Но существуют серьезные фундаментальные религиозные концепции, и они определяют нашу общественную жизнь.

Данную идею фактически отстаивают религиозные философы, которые в частности выводят понятие «культура» из религиозного культа. Её предложили русские мыслители конца XIX – начала XX веков. В частности эту идею предложили Н. Бердяев, С. Булгаков, П. Флоренский и другие религиозные философы. Согласно этой позиции, слово «культура» является производным от слова «культ». Таким образом, культ порождает культуру. Конечно, слово «культ» здесь не надо принимать буквально. Слово «культ» имеет символическое значение, т. е. имеется ввиду религия, религиозный культ. Итак, феномен культуры возникает на основе религии. Культура, как говорит Бердяев, рождается в нед-

рах религии. Все жанры искусства, все явления культуры существуют изначально в рамках именно религиозной храмовой культуры. Например, театр. Как он возникает? Пробразом театра является ритуал богослужения. Откуда возникают песни? Ее прообразом выступает религиозное песнопение, молитвопение, гимнопение. Откуда возникает письменность? Здесь наглядный пример – это кириллица. Ведь Кирилл и Мефодий, как известно, были не литераторами, не филологами, не языковедами, а монахами. Им кириллица была ниспослана в виде откровения. И причем они были не первыми, кто предпринял создать новый алфавит, но именно им явилось это откровение. И этот пример является показательным. Таким образом, культура зарождается в недрах религии, в рамках храма. Согласно религиозно-философской точке зрения, начало человеческой культуре кладет именно религия.

Однако можно привести и рассуждения другого ученого, который рассуждал в прямо противоположном ключе. Речь идет о З. Фрейде, который касался не только проблем психологии, но и многих других, в том числе и религии. Но почему он затрагивает религию? Потому что он претендовал на то, чтобы теорию психоанализа представить новой религией. Он считал, что это религия, которая должна прийти на смену уже устаревшему иудаизму.

Для него вопросы религии были одними из самых фундаментальных. У него множество работ о религии. Одна-

ко в данном ключе примечательной является работа «Тотем и табу». В этой работе Фрейд в русле своего учения дает свое толкование происхождения человеческого общества. Он считает, что тотемизм, т. е. поклонение тотему, чаще всего тотемному животному, редко – тотемному растению, – это то, с чего начинается человеческая культура, человеческое общество. Тотемизм, с его точки зрения, – это первая форма религии. Все другие варианты религии, все другие формы являются производными от тотемизма. А что такое тотемизм сам по себе? Согласно Фрейду тотемизм – это поклонение тотему, который выступает покровителем. И собственно говоря, человек принципиально отличается от животного тем, что он уже обретает какую-то веру. Он поклоняется какой-то сущности, которую наделяет сверхъестественными свойствами. И первой такой сущностью был тотем. Тотем – это покровитель человека, племени, определенного сообщества. Но чтобы тотем покровительствовал человеку, тот должен соблюдать определенный запрет. Другими словами, имеет место определенное соглашение между человеком и тотемом. Чтобы заслужить покровительство тотема, человек должен соблюдать запреты, которые идут от этого тотема.

С точки зрения Фрейда, человеческая культура начинается с запрета, табу. У животных нет запрета, ограничений, т. е. в рамках того бытия, в котором пребывают, они сами себе не ставят запретов. И это естественно, потому что они живут в мире инстинктов. А вот человек себе сознательно ста-

вит запрет и живет в соответствии с этим запретом. Фрейд утверждает, что первый запрет, который возникает в человеческом обществе, идет от тотема – это запрет на кровосмесительные половые связи, инцест.

Вот с чего, согласно Фрейду, начинается культура. У животного инцеста нет, у человека инцест есть. И инцест диктуется тотемом. И за соблюдение запрета на родственные половые связи человек получает покровительство со стороны своего тотема. Такова модель происхождения культуры и общества. Таким образом, Фрейд также придерживается точки зрения, согласно которой человеческая культура и человеческое общество берут свое начало в религии. В качестве последней он рассматривает тотемизм – одну из первоначальных форм религии. Это доктрина Фрейда, который себя позиционировал как материалист и атеист. Таким образом, Фрейд, несмотря на свой материализм и атеизм, солидарен с религиозными философами в вопросе о том, что культура свой исток имеет именно в религии.

Однако можно рассмотреть и реальные исторические факты, которые позволят нам понять, что общественная жизнь так или иначе связана с решением религиозных вопросов. В этом контексте примечателен пример с конфуцианством – религией, которая получила распространение в Древнем Китае и остается по сегодняшний день определяющей религией в современном Китае. Конфуцианство представляет собой уникальную религию и весьма уникальное

явление, потому что это религия, высшей ценностью которой выступает не потусторонняя жизнь, не то, что связано с божественным миром, с небесной жизнью, а жизнь посюсторонняя, земная, социальная. Эту идею наглядно демонстрирует диалог из знаменитого «Лунь-юй» Конфуция. Ученик спрашивает Конфуция: «Учитель, а что такое смерть?» Конфуций отвечает: «Ты не знаешь, что такое жизнь, а хочешь знать, что такое смерть». Тем самым для Конфуция вначале жизнь, а потом смерть. Жизнь для конфуцианства важнее, чем смерть. Обычная религия делает акцент на потусторонней жизни. Ни одна религия не говорит о посюсторонней жизни так, как конфуцианство. В других религиях речь идет либо о жизни после смерти, либо же – духовной стороне при земной жизни, но, как правило, связанной с внутренним миром. А вот в конфуцианстве важна сама социальная жизнь, жизнь общества. Важна не духовность потустороннего мира или духовность в рамках храма, а духовность, которая реализовалась в самом обществе. Вот главный вопрос конфуцианства.

В этом плане конфуцианство – оригинальная религия, так как ее высшей ценностью выступает социальная жизнь. Именно благодаря конфуцианству китайцы сохранили и укрепили свою государственность. При чем они сохранили практически в том виде, в каком она существовала несколько тысяч лет назад. Китайская государственность – это самая древняя государственность. Китайцы не изменили основам

своей китайской национальной государственности. Мы сегодня говорим о США как сверхдержаве, но Америка существует всего-то около 200 лет. И причем собственных культурных у нее корней нет. Это – заимствованная культура, некий синтез культур. И что будет с этим государством через 100 лет, никому не известно. А вот китайская государственность существует уже на протяжении 5 тыс. лет. Соответственно принципы конфуцианства сохраняются по сегодняшний день.

В свою очередь идеалом Конфуция была древность. Он еще тогда считал, что идеалы общественного устройства следует искать не в настоящем, и не в будущем, а в древности. Поэтому чем больше мы обращаемся к прошлому, прошлому наследию, традициям, тем лучше и одухотвореннее государство. Фактически Конфуций, также как и Маркс, стремился реформировать общество. Но у Маркса все идеалы были связаны с будущим, а у Конфуция – с прошлым. И про современных китайцев говорят, что это люди, которые повернуты спиной к будущему, а лицом к прошлому. Именно эта традиционность, консервативность обеспечивает устойчивость китайской государственности. Это выражается и в том, что по сегодняшний день они никогда не говорят плохо о своей прошлой истории. Как правило, в России каждый приходящий к власти ругает своего предшественника. В Китае – нет. В России ссылаются на репрессии. Но репрессии были и в Китае. В Китае была культурная революция. Одна-

ко китайцы себе не позволяют плохо отзываться о культурной революции, о прошлом в истории, хотя немало людей и пострадало от культурной революции.

Китайцы меняют свою социальную жизнь, но относятся к прошлому как к несовершенству без негатива. Что это дает? Чтобы это понять, достаточно сравнить постсоветский период в России и Китае. В России советский опыт был одним махом отброшен. В России действовали в духе пролеткультовцев, которые считали, что всю предшествующую культуру должны забыть и создавать новую пролетарскую культуру. К чему это привело? Привело к десяти годам шока. 90-е годы стали временем «шокотерапии». Руководствовались при этом идеей, что вначале надо все разрушить, и только потом строить. А китайцы не стали разрушать ничего. У них коммунистическая партия по сегодняшний день – правящая партия. Но уровень экономического состояния, уровень стабильности намного превосходит Россию. Вся современная электроника – китайская. Даже Новый год мы отмечаем по китайскому календарю. Можно говорить о культурной и экономической экспансии. И это не случайно. Это говорит о силе социальности, о силе культуры. И то, что Китай может сегодня приспособиться к современным условиям, говорит о многом. И на самом деле не случайно Америка видит в лице Китая очень серьезного противника. И это действительно так. На чем строится эта китайская культура? На одной религии – конфуцианстве. По форме китайская культура мо-

жет меняться. Там был социализм, культурная революция, Мао Цзэдун, коммунистическая идеология, но внутренней сущностью, стержнем этой культуры остается всегда конфуцианство. Именно благодаря ему китайцы сохранили и обеспечили устойчивость своей культуры и своей государственности.

То же самое можно сказать об индийском обществе. Индия сильно изменилась по сравнению с древностью и является одним из современных мировых государств, где утвердились общепринятые правовые и политические ценности. Однако там по сегодняшний день сохранилось деление общества на касты. Согласно древним преданиям, все население, исходя из духовных принципов, делится на четыре касты. Есть жрецы – самая значимая и главная каста, есть воины, к которым причисляют, в том числе правителей и царей, есть ремесленники и торговцы и есть рабы. В соответствии с духовными законами считается недопустимым, чтобы эти касты смешивались. Брахманы, т. е. жрецы, должны жениться и выходить замуж за представителей своей касты. Если происходит обратное, то это глубокая трагедия. И, кстати говоря, Индира Ганди, премьер-министр Индии в прошлом, вышла замуж за человека из низестоящей касты. В современном обществе это не имеет значения. Однако это был очень плохой симптом, с точки зрения индийской традиции. И, собственно говоря, именно из-за этого жизнь ее оказалось трагичной.

Возьмем другое религиозное направление, более близкое в историческом плане. Речь идет о протестантизме. Он возникает в эпоху Возрождения. Это третье направление в христианстве. В данном случае имеется в виду только один аспект его существования – взаимодействие религии и общества. Других аспектов касаться не будем. Протестантизм возникает как определенный протест против католицизма. В чем была причина этого протеста? Дело в том, что, во-первых, католицизм к моменту возникновения протестантизма «прославился» продажей индульгенций. Репутация его была сильно подмочена. И, во-вторых, католицизм фактически узурпировал всю духовную власть, объявив церковь единственным местом, где человек сможет общаться с Богом. А священник в их доктрине – это посредник между человеком и Богом. Сам человек напрямую с Богом вступать в какие-то отношения не может. Другими словами, вся религиозная жизнь сводится к церкви и упирается в священника. Протестантизм находит выход из этой проблемы. Каким образом? Он объявляет, что человек сам может вступать в непосредственный контакт с Богом. А средством общения с Богом выступает не священник, а священное писание. Тем самым духовный и социальный статус церкви и священника сильно снижается. Но в данном случае не это самое главное. Дело в том, что протестантизм, как и христианство вообще, хотя и по-своему, решает одну очень важную проблему – проблему спасения человеческой души. Кто спасет свою душу?

Протестантизм, также как и христианство вообще, исходит из того, что далеко не все спасут свои души. Как говорится, званых много, но избранных мало. Возникает вопрос, как определить этих избранных. Классическое христианство, в том числе и католицизм, и православие, говорят, что этим критерием выступает божественная благодать. Есть благодать – человек спасет свою душу, нет благодати – не спасет. Но понятие «благодать» слишком туманно. Однако протестантизм делает это понятие доступным, понятным, дает его четкий критерий, выдвигает идею, что показателем благодати является материальное богатство человека при жизни. В протестантизме это одна из основных идей, которая была выдвинута в противовес классическому христианству. Эту же проблему богатства решает Христос. В Библии он говорит, что «как трудно верблюду пройти через игольное ушко, так и трудно богатому попасть в Царство Божье». Совершенно четкая постановка вопроса Христом! А здесь все переиначивается. Материальное богатство становится действительно критерием спасения души. Н. Макиавелли в своей работе «История Флоренции» приводит очень интересный исторический факт. Во Флоренции, на центральной площадей в эпоху Возрождения воздвигнули памятник в виде огромной иглы, понятно, с большим ушком. И при стечении большого количества народа провели верблюда через это игольное ушко. Тем самым как бы опровергнув известные слова Христа: «удобнее верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели бо-

гтому войти в Царствие Божие»<sup>16</sup>. Верблюд прошел через игольное ушко, следовательно, богатый тоже может попасть в Царство Божье.

Всего одна идея о материальном богатстве как о признаке благодати на самом деле перевернула весь мир: сначала западный, а вместе с ним и весь мир вообще. Дело в том, что этим протестантизм утвердил иное отношение к материальному богатству. Об этом достаточно убедительно пишет Макс Вебер, крупнейший немецкий социолог конца XIX – начала XX веков в своей великолепной книге под названием «Протестантская этика и дух капитализма». Собственно само название уже раскрывает главную идею автора: протестантская этика формирует дух капитализма. Что делает протестантизм? Он принципиально меняет отношение к материальному богатству. До возникновения протестантизма верующий человек, а в то время практически все были верующими, рассматривает материальное богатство исключительно как экономический фактор. Зачем нужно богатство? Чтобы иметь что-то, чтобы как-то жить, удовлетворять свои материальные потребности и т. д. А в протестантизме материальное богатство становится показателем благодати. Материальное состояние становится атрибутом религиозной жизни. И соответственно это пробуждает у людей, как отмечает Вебер, дух предпринимательства. А дух предпринимательства и есть основа капитализма. Вебер как

---

<sup>16</sup> Евангелие от Матфея. 19:24.

социолог приводит эмпирические данные, подтверждающие его идею. В тех районах Германии, где господствует католицизм, капитализм развит слабо, но там, где утвердился протестантизм, – капиталистические отношения охватили большее число населения, и капитализм развивается гораздо лучше, чем в других.

Капитализм, исходя из этого, в идеологическом, в духовном плане прежде всего обязан протестантизму. Принципы капитализма внедряет в общественное сознание и в общественную психологию именно протестантизм. А дальнейший прогресс капитализма связан с утверждением в обществе духа предпринимательства. Главная идея капитализма заключается в том, что высшей ценностью является капитал. Именно протестантизм утверждает ценность капитала, поскольку, согласно ему, капитал есть признак благодати и спасения. Однако дальнейший прогресс капитализма связан с постепенным ослаблением этого духовно-религиозного аспекта. Иначе говоря, ценность капитала остается, но капитал постепенно перестает рассматриваться как признак благодати и спасения. Такова главная тенденция развития капитализма.

В контексте сказанного интересно то, что происходило 90-х годах в России. Дело в том, что в это время к нам в страну из-за границы хлынул мощный поток протестантских проповедников. Были расклеены огромные рекламные плакаты в метро, устраивались многотысячные мероприятия на

стадионах, шла проповедь по телевидению. Протестантские идеи активно внедрялись в социальную жизнь. Протестантские проповедники активно пропагандировали свои принципы религиозной жизни. Возникает вопрос: зачем? с какой целью? В принципе все это могли бы делать представители православного духовенства. И это было бы логично, поскольку закончилась эпоха атеизма, и возрождалось православие. Но дело в том, что государственные мужи решили строить капитализм в России. Православие для капитализма неприемлемо.

Православие и капитализм – это просто явления, несовместимые по духу. Ну что может сказать православный священник относительно капитала? Богу Богово, кесарю кесарево! Соответственно не ищите богатства. Необходимость протестантизма диктовалась не духовными потребностями, а социальными целями. И потому пропаганда протестантизма поощрялась. Официальной информации об этом нет. Но это понятно и без документального подтверждения. Была необходимость в духовно-идеологической подготовке капитализма, поскольку любая социальная революция начинается с духовно-идеологической революции.

Революция происходит вначале в сознании и в душах людей, и только потом – в общественной жизни. Если предварительно духовно-идеологическая революция не совершается, то соответственно социальная революция может и не осуществиться. И эту идеологическую революцию, собственно го-

вора, в определенной степени осуществляли протестантские проповедники, правда, наряду с другими идеологическими структурами. Сегодня в России достаточно много сект, много направлений протестантского толка. Они, конечно, активно в религиозной жизни не участвуют. Но для них главным является не религиозное направление, а задача преобразования, трансформации сознания. Эту функцию они в принципе в определенной степени выполнили и продолжают выполнять.

Примером может служить и совсем близкая история, а именно советский период в России. Считается, что это был период господства атеизма и материализма, поскольку идеологией советского общества является марксизм, который проповедует, как известно, атеизм и материализм. Но на самом деле советский период истории и марксизм – это разные вещи. Классический марксизм в России или на территории Советского Союза в принципе не мог бы осуществиться. Ведь что проповедует марксизм? Материализм, т. е. меркантилизм и прагматизм, рационализм, т. е. расчет, социоцентризм – идеи, которые в принципе противоречат духу православия. А российское дореволюционное общество было православным. Вся русская культура пропитана православием. В России, как замечал сам Ленин, не было капитализма. Правда, он буквально подвел исторический процесс под свою теорию, «доказав», что в России капитализм все-таки наступил в конце XIX века. А, исходя из этой логики,

в начале XX века в России был уже якобы империализм. У В. И. Ленина есть работа «Развитие капитализма в России», написанная в 90-х годах, где он доказывает, что в России произошел переход от феодализма к капитализму, и установился капитализм. А уже в середине 10-х годов XX века в работе «Империализм как высшая стадия капитализма» он доказывает, что в России уже имеет место быть империализм. Зачем он это делает? Только потому, что, согласно марксистской теории, вслед за империализмом приходит социализм. А после империализма должен установиться социализм.

Можно бесконечно спорить о том, какое общество было в России до революции, но не в этом дело. Гораздо важнее отметить, что в нем господствовала православная культура. Именно православие определяло бытие российского общества. С этим необходимо считаться при анализе социальных процессов. И православие не могло быть вытеснено в один миг. Могла ли в стране с глубокими православными корнями группа большевиков, свергнув царя и придя к власти, установить атеистическое материалистическое общество? Конечно, нет! Что же тогда произошло на самом деле? Дело в том, что марксизм был принят только официально, лишь на словах. Реально же советское общество представляло собой новую форму теократии. Что такое теократия? Государственный строй, во главе которого стоят жрецы, священники. Но советское общество – это неотекратия, разновидность нетрадиционной теократии. Поэтому принципы тео-

кратии абсолютно точно были воспроизведены в Советском обществе, начиная с самого начала.

Между прочим, еще в начале XX века будущий нарком просвещения А. В. Луначарский и М. Горький разработали идею новой религии для нового общества. Об этом не принято широко говорить, но это исторический факт. Луначарский и Горький исходили из того, что религия всегда занимала большое место в русском обществе, но поскольку после октябрьской революции православие было отвергнуто, то возникла необходимость новой религии. Они назвали эту новую религию богостроительством. Что собой представляла эта религия? Согласно их представлениям, функции Бога в этой религии должен выполнять пролетариат. Соответственно, обращенные в эту религию должны молиться не Богу потустороннему, а рабочему классу.

Почему богостроительство? Потому, что эта религия строила Бога. Пролетариат – еще не полноценный Бог, но он должен стать таковым. Луначарский писал: «Бог – человечество, цельное социалистическое человечество. Это единственное божество, что нам доступно. Этот бог не родился еще – строится только. А кто богостроители? Конечно, сам пролетариат в первую голову, в тот исторический момент, который мы переживаем... Бог – есть человечество грядущего, строй его вместе с человечеством настоящего, примыкая к передовым его элементам»<sup>17</sup>.

---

<sup>17</sup> Литературный распад. – СПб., 1909. – С. 92–93.

В другом месте он отмечал: «Религия есть чувство связи индивида с высшим началом. Только в чрезвычайной мере оно выявляется в новой религии. С этой точки зрения научный социализм – самое религиозное из всех религий, и истинный демократ – самый глубоко религиозный человек»<sup>18</sup>.

Луначарский даже предложил основную молитву новой религии:

О, святой рабочий класс,  
да будет благословенно имя твое,  
да будет воля твоя,  
да придет царствие твое!

Немаловажно упомянуть и то, что прообразом Ниловны в романе другого представителя богостроительства М. Горького «Мать» была Богоматерь. Пролетариат у него – это прообраз Бога-Отца, Павел Власов – прообраз Бога-сына. Также, как Мария посвящает себя делу своего сына Христа, Ниловна-мать смысл своей жизни видит в том, чтобы распространять религию своего сына – пролетарское христианство.

Идея богостроительства была отвергнута Лениным. Но это произошло только формально. То обстоятельство, что богостроительство было неприемлемым лично для Ленина, еще не означало, что оно не утвердилось в советской стра-

---

<sup>18</sup> Луначарский А. В. Будущее религии // «Образование», 1909. – № 10.

не. Конечно, речь идет не о формально-официальном уровне, а о реальной жизни. Можно сказать, что богоискательство и стало составной частью религии социалистического общества. С нее фактически начинается формироваться религия социализма.

Сама советская система имела реальные религиозные основы. В советской культурной системе сохранились все религиозные принципы, все принципы теократии, начиная с образа руководителей. Начнем с Ленина. Каков был образ Ленина еще при жизни? Самый человечный человек. Маяковский написал поэму «Ленин». Это же святой. Он умер. Но он, как говорили, «и теперь живет всех живых». Ленина не хоронят как обычного человека, как обычного руководителя государства. С почестями его кладут в мавзолей. И туда, в этот мавзолей, на паломничество идет народ. Можно вспомнить и поэму А. Блока «Двенадцать». Как она заканчивается?

В белом венчике из роз  
Впереди Иисус Христос.

Это, собственно говоря, откровение Блока раскрывает социальную и духовную ситуацию в России. В словах «Впереди Христос» речь идет о христианских ценностях, которые продолжали доминировать в общественной жизни. А в качестве Христа рассматривался сам В. И. Ленин, который был оли-

цетворением святости. М. Зощенко написал целый цикл рассказов о Ленине, В. Маяковский – поэму «Владимир Ильич Ленин», в которых он не просто идеализировался, но и мифологизировался. Кстати говоря, в 80-х годах некоторые, защищая Ленина, говорили даже, что он есть второе пришествие Христа. Это была, конечно, атеистическая метафора, но интересно само сопоставление. Подсознательно в народной психологии Ленин был носителем идеалов христианства. Как позже стало известно, он в детстве был далек от идеалов обычного нормального ребенка, был жестоким, вредным по отношению к другим детям, животным, был живодером. Однако у Зощенко он примерный ребенок.

Вот еще такой интересный факт: в конце 80-х годов, когда стали как бы анализировать историю несколько с иных позиций, то М. Шатров, один из крупнейших советских драматургов, написал очередную пьесу про Ленина «Диктатура совести». По сценарию в ней Ленин выходит на сцену с пистолетом в руке. Но это возмутило критиков. Как это Ленин может быть с пистолетом? В этом усмотрели оскорбление личности вождя, хотя понятно, что в то сложное революционное время естественно, что Ленин был с пистолетом. Тем не менее в сознании людей Ленин и пистолет никак не сочетались. И потом, когда в конце 80-х годов пытались заново осмыслить историческое прошлое советского периода, всё равно все размышления строились на том, что у Ленина всё было правильно, он ни в чем не ошибался, но только Ста-

лин извратил все идеи Ленина. А на самом деле в определенном смысле Сталин был более порядочным. Почему? Потому что Ленин был куплен немцами. И на немецкие деньги осуществлял революцию. Троцкий тоже был иностранным агентом. У Сталина же, конечно, были перегибы, он был диктатором, но он, во всяком случае, не продавался. Он был патриотом своей страны. Такова реальная история.

Для советских людей Ленин был святым и естественно, что после его смерти его тело было помещено в мавзолей и стало объектом поклонения, что мало чем отличалось от поклонения мощам. Портрет Ленина как икона везде напоминал о себе. Везде, где только можно было, стояли памятники ему. Кстати, Ленин вошел в книгу рекордов Гинесса как человек, которому было поставлено самое большое количество памятников. Кроме того, правящей структурой советского общества было Политбюро. Сколько членов Политбюро было? Двенадцать – по количеству апостолов. Члены Политбюро также были святыми, недостижимыми, тоже были небожителями. В любом обществе правитель воспринимается как человек. Да, он высокого социального уровня, но у него все же предполагаются недостатки. В то же время предполагалось, что недостатков у советских правителей просто нет. Они представлялись святыми, а их портреты – иконами, с которыми ходили на демонстрации, подобно крестному ходу, и которые висели в кабинетах. Во времена Брежнева и Хрущева это воспринималось не так серьезно, но во времена

Сталина, если с газетой, где был портрет Сталина, человек поступал не так, как подобает, то на него мгновенно доносили, и он мог запросто получить срок. Вот ценности общества.

Интересно, что в советское время был сатирический киножурнал «Фитиль», которому было предоставлено многое в плане критики. Но было одно существенное ограничение: можно критиковать всё и всех должностных лиц, но только до уровня заместителя министра. Замминистра можно критиковать. Но не в коем случае министра, члена Политбюро, не говоря о генеральном секретаре. О чем это говорит? О том, что у власти находятся только праведные и непорочные. Правда, массовое сознание на все это отвечало анекдотами про руководителей.

Официально советское общество было атеистическим. Но что было на самом деле? Ставился знак тождества между коммунистом и святым. Святость, кстати, и совесть были, можно сказать, самыми востребованными категориями. Это разве атеизм? Коммунист не имел права быть безнравственным, ошибаться, если он провинился в чем-то, он должен был покаяться на заседании парткома. Тогда был шанс, что простят. Если человек сопротивлялся, упрямился, то никакой пощады не было. Таков был советский образ жизни, построенный по религиозному принципу.

Провозглашался атеизм, но это не мешало на официальном уровне провозглашать откровенную мистику. Чего стоит фраза: Ленин умер, но он живет всех живых. Или совет-

ская традиция, когда какая-нибудь трудовая бригада включала в свой коллектив какого-нибудь героя, например, Александра Матросова. И за него работали. Сами перевыполняли план, а часть своего плана как бы приписывали умершему герою. Это разве не мистика? Мертвый человек не только работает, но и выполняет план. Чистая мистика! Причем официально внедряемая.

Официальная идеология была материалистической. Материализм – это прежде всего культ материального богатства. Но какой культ материального богатства был в советские годы? Как правило, никакой зарплаты, скромное жилье, промышленные и продуктовые товары в ограниченном варианте. Всюду дефицит. Всё только по необходимости. Какой материализм, когда человек всё бросал и ехал поднимать целину, строить БАМ? Говорят, что основным методом советского искусства был социалистический реализм. Эту формулу, как известно, придумал М. Горький. На самом деле это был *социалистический романтизм*. Реальность никто не раскрывал. Более того, это было осуждаемо. Дать адекватную оценку действительности никто из советских писателей и не осмеливался. В действительности было одно, а в литературе все возвышенно и романтично. В этом и была суть соцреализма. Материальные ценности не были ценностями советского общества. Советское общество – это монастырь в рамках всего общества. Чем отличается монастырь? Это минимум материальной жизни, т. е. есть скромная еда, простая

одежда и небогатое жилье, минимум социальной активности, т. е. влияния на социальные процессы, но простор для духовной жизни. Именно последнее обеспечило взлет культуры в советское время. Чем обеспечивался этот взлет музыки, науки, искусства? Как раз за счет ущемления экономической и политической жизни. Происходила некая сублимация, которая и породила высокий уровень духовной культуры.

Особое место в социалистическом обществе занимала коллективность. Коллектив превыше всего, он выступал в роли своеобразного бога. Но коллектив в советской время был гораздо больше, чем просто коллектив, он выступал, скорее, в качестве религиозной общины. Чем принципиально отличается религиозная община от коллектива? Коллектив – это всего лишь собрание людей для того, чтобы производить какую-либо работу, наглядным примером чего может служить производственный коллектив. Коллектив интересуется только целью, ради которой он создается, т. е. работы. А внутренняя жизнь, личная жизнь находится за пределами коллектива. Это их частная жизнь. Но религиозная община отличается от коллектива тем, что объединяет людей не только для работы, но и еще по внутреннему принципу, т. е. рассматривает их внутреннюю, личную жизнь. В том то и дело, что производственный коллектив в советское время мог обсуждать и личную жизнь человека. Если муж изменяет, то жена могла прийти и пожаловаться секретарю партко-

ма. И его обсуждали. Коллектив рассматривал его поведение и выносил свое решение – мог вернуть мужа в семью.

Можно вспомнить очереди в советском обществе. Конечно, это не приятно, с одной стороны. Но, с другой стороны, очередь формировала душевную, психологическую устойчивость, смирение. Это большая духовная практика. Простоять очередь и не возмутиться – это большая душевная закалка. Не говоря о продавщицах овощного магазина, которые должны были монотонно обслуживать покупателей, перекладывать грязную картошку и т. п. и при этом сохранять внутреннее спокойствие. Это духовная практика, которая мало чем уступала, а может даже превосходила, все восточные.

Советское общество не выносило тех, кто, как говорится, высовывался. Тот, кто не высовывался, утверждал духовные ценности внутри себя, развивался, и его никто не трогал. А кто высовывался, того начинали преследовать и лишали внешней свободы. Это тоже духовный принцип, ведь не случайно есть поговорка «Богу молись, а черта не дразни».

Таково советское общество. После этого говорить, что оно материалистическое и атеистическое, несерьезно. Это глубоко религиозное общество. Поэтому понять что-либо в советской истории можно, только лишь исходя из этого. Если исходить из чисто материалистических, атеистических принципов, мы никогда не поймем, почему советский народ победил в Великой отечественной войне. Ведь там сработал в основном духовный фактор.

Советская система – это уникальное общество, уникальная империя со своей системой ценностей. Должно, наверное, пройти много времени, чтобы историки, социологи, философы оценили это общество. Оно не такое примитивное, как его представляют противники, и не такое совершенное, как отстаивают его сторонники. Оно требует адекватного анализа. А адекватный анализ без учета религиозности советского общества невозможен. Вся система ценностей в советском обществе была построена на духовной основе. А материальные ценности, как правило, осуждались. От этого и нужно отталкиваться. И, между прочим, пока эти ценности сохраняли свою силу в обществе, это общество стабильно существовало. Как только эти ценности стали обесцениваться, восприниматься пародийно, оно прекратило свое существование.

Но какова религиозная подоплека современного общества? Безусловно, свою актуальность сохранил протестантизм. Он укоренил, утвердил свои принципы в общественном бытии, но в первоначальном варианте несколько отошел в историю. Так, как было в начале становления капитализма, он уже перестает оказывать непосредственное влияние на современные общественные процессы. На первый же план в современном мире выдвигается сектантство – очень мощная социально-политическая сила современного мира. Именно оно в первую очередь воздействует на современный социальный мир. Хотя определенную силу сохраняют и другие ре-

лигии. Но мощи сект ни одна религия достичь не может.

Сектантство – универсальный религиозный феномен современного мира. Все религиозные направления, реально воздействующие на современную социальную жизнь, – это секты. Но таковыми они признаются в странах, где протестантизм не имеет достаточного социального авторитета. Однако в тех странах, где вес протестантизма высок, секты считаются его направлениями. В России секты воспринимаются скептически, к примеру, секта «Нового завета» некоего Виссариона. Она представляет собой религиозную общину группы людей, которые уехали в Сибирь, построили в лесу деревушку, живут и ждут там конца света. У них есть свои религиозные принципы. В России это нетрадиционная религия, поэтому – секта.

В рамках протестантизма можно создать теорию, совершенно противоречащую духу религии, бездуховную, более того проповедующую определенное насилие, и это будет нормальным явлением. Сегодня протестантизм в своем многообразии достиг того уровня, такой ситуации, когда исчезло понятие «ересь». Для католицизма и православия есть понятие «ересь». Но для протестантизма – уже нет. Фактически сегодня протестантизм смешался с сектантством. И любая ересь может быть основой для нового направления протестантизма.

Через секты решаются многие социальные и политические задачи. Конечно же, их роль скорее негативна, чем по-

зитивна. Через секты происходит регулирование сознания и психологии людей, общественное сознание направляется в желаемое направление. Секты позволяют управлять не только сознанием, но и всей группой. Это группа может состоять из социальных аутсайдеров, но может – и из людей с высоким социальным положением. В этом случае можно представить масштаб возможностей секты. Она становится инструментом власти, и современная власть, не обязательно официальная, но и любая, использует ее. В сегодняшнем мире не только знание – сила, как утверждал Ф. Бэкон, но и секта. Секта – это определенная часть общества, объединенная соответствующей религиозной идеей и характеризующаяся сплоченностью, и создающая возможность достаточно эффективного манипулирования ею.

Секты – это поле для экспериментов над общественным сознанием. Причем секта возникает, как правило, на идеях, противоречащих здравому смыслу. Но в том то и их специфика и изощренность, что они умеют насаждать эти идеи. Например, была японская секта «Аум Сенрикё» во главе с неким Секой Асахарой. Эта секта, которая прославилась тем, что организовала газовую атаку в токийском метро. Что проповедовал Асахара? Он утверждал, в частности, что обладает сверхбожественными качествами. Не божественными, а именно сверхбожественными. То есть он, понятно, не человек, и даже не сверхчеловек, не Бог, а сверхбог. Человек и Бога не может себе представить, но как представить его,

если он – сверхбог?

Можно упомянуть возникшую в конце 80-х годов прошлого века и активно утверждавшуюся в 90-х секту под названием «Белое братство». Эту секту возглавила Марина В. Цвигун, ритуальное имя которой было Мария Дэви Христос. Тем самым она объявила себя живым воплощением Христа во втором воплощении и одновременно его матерью и невестой. Традиционно считается, что если Христос воплотится во второй раз, то он воплотится в мужском облике. Но в том и состояла ее парадоксальность, что она объявила, что Христос пришел в образе женщины. И, несмотря на это, она смогла увлечь за собой достаточно большое количество народа.

К числу сект того же рода относится секта под названием «Богородичное движение». Она проповедует любовь к Богородице. Богородица, как утверждается в этой секте, – это подлинная мать человека. Ее нужно любить, ее нужно восхвалять, ей нужно служить. А вот физическая, биологическая мать – это грешница. Поэтому во имя любви небесной Богоматери нужно убить свою биологическую мать-грешницу. Никак не меньше. Вот такая оригинальная идея.

Была также некая секта, у которой был лозунг: когда сила любви у вас перейдет в любовь к силе, вы обретете Бога. И нужно сказать, что чем оригинальнее, чем неправдоподобней, чем больше отходит от подлинных религиозных, духовных принципов, тем устойчивее и значимей оказывается

секта.

Современные секты играют немаловажную роль в современной общественной жизни. Если нужно утверждение определенных идей, увлечение за собой определенного числа людей, проведение каких-то принципов социальной жизни, личной жизни, то это все легко осуществляется через секты. Не случайно Рон Хаббарт отмечал, что если хочешь преуспеть в социальном плане и бизнесе, создай свою религию. Сам Хаббарт создал учение, которое назвал дианетикой, благодаря которой вовлек в свой круг огромное количество народа.

В то же время нельзя не упомянуть о таком явлении, как масонство. Если обратиться к истории России, то фактически 90 % деятелей культуры России были масонами. И современные политики в 90-х годах тоже были причастны к масонству, более того в их кругах это было модно. Об этом заявляли совершенно откровенно. В наше время об этом стали говорить не так открыто. Но влияние масонства на политическую жизнь от этого не ослабло. А масонство – серьезная псевдо-религиозная организация. Это не просто тоталитарная секта подобно тем, о которых мы говорим в современной России. Есть принципы устройства псевдо-религиозной жизни гораздо утонченнее, продуманнее. Ведь человек, который вступает в масонскую ложу, он не понимает, каковы конечные цели этой организации. Там есть разные уровни посвящения, в этом изысканность, продуманность.

Члены самого низшего уровня посвящаются в одни истины, представители следующего уровня знают чуть больше. И так около двух десятков ступеней. На низшем уровне проповедуются обычные религиозные идеи, что все люди должны любить друг друга, помогать друг другу, говорить правду. А на высшей ступени уже ставится цель манипулировать политическими событиями в мировом масштабе. Таково влияние религии, религиозных вопросов на протяжении всей истории и современности.

Всегда даже элементарные явления, которые нам кажутся новыми, тоже имеют религиозную подоплеку. Они представляют негативное решение определенного религиозного вопроса. Для иллюстрации можно привести пример с гомосексуализмом. Можно ли связать гомосексуализм и духовные принципы? На первый взгляд – нет. Но это исторический факт, что в древнем Египте через гомосексуальный акт посвящали в сатанизм, который был тогда широко распространен. Не случайно и то, что на черной мессе сатанисты целуют в зад козла. А в наше время политики с гомосексуализмом связывают демократию, права человека и т. п. Так что связь здесь прослеживается самая непосредственная.

На протяжении истории общества, начиная с самого зарождения и кончая современностью, всегда существует религиозная подоплека. Религиозные организации, определенные секты, определенные люди с духовным авторитетом и т. п. используются для достижения социальных и политиче-

ских целей. Мы не найдем в общественной жизни ни одной сферы, ни одного вопроса, который бы не имел религиозные корни. Современная экономика, экономические принципы, есть следствие определенных религиозных идей. В духовной и политической жизни тоже самое. Просто эта проблема не всегда поднимается. Мы не знаем всех религий, всех религиозных направлений. Мы не знаем всех направлений ереси.

К примеру, такой факт, ставший уже историческим: несколько лет назад мэром Киева стал Л. М. Черновецкий – член новообразованной киевской секты «Посольство божье», организованной выпускником Киевского авиационного института по имени Сандей Аделаджа, африканцем по происхождению. Это была очень мощная современная секта, которая использовала многоуровневый маркетинг, систему сетей с довольно авторитарным управлением. Соответственно победу мэру обеспечили могущественные радикальные протестантские круги, которые активно действовали в центральных крупных городах Украины.

Но мы сейчас рассмотрели только одну сторону религии, религию как социальный институт. Религия же в целом имеет два аспекта – социальный и духовный. Религия, исходя из этого, выступает как социальный институт и как духовный институт. Другими словами религия – по отношению к обществу, культуре, истории и религия внутри самого себя.

## **2. Религия как духовный феномен**

### **Религия как сфера сверхъестественного**

Религия – это не только социальный феномен, но и духовный. Есть две стороны религии: религия, спроецированная на социум, на общество, на социальное бытие и религия, связанная с духовной жизнью, отражающая собственный смысл существования религии. Рассмотрев религию как социальный феномен, перейдем к анализу ее как духовного явления.

Собственный смысл религии конечно же связан с духовным, а не социальным миром. Религия – это, прежде всего, духовный и только потом социальный институт. Итак, мы должны определить, что же составляет сущность самой религии как духовного феномена. Религию как духовный феномен характеризуют три признака. Рассмотрим первый признак, заключающийся в том, что религия есть область сверхъестественного. Предметом религии, иначе говоря, является сверхъестественная реальность. Религия зарождается как феномен, связанный со сверхъестественной реальностью и остается таковой по сегодняшний день. Что такое сверхъестественная реальность? Есть реальность, которая нам доступна и понятна. Эта та реальность, которую мы восприни-

маем на уровне своих ощущений, своих чувств, т. е. через чувственное восприятие. Наш привычный мир – это то, что мы видим, слышим, можем потрогать, понюхать, на вкус попробовать. Но не только. В естественный мир еще входит то, что мы осознаем, но отчасти и то, что мы не воспринимаем, но объясняем. Например, мы не видим и не воспринимаем радиацию на уровне своих чувств и ощущений. Но мы ее вполне серьезно воспринимаем на уровне своего разума. Поэтому для нас радиация тоже входит в естественный мир. Хотя понятно, когда люди не понимали, что такое радиация, то она принадлежала к сверхъестественной реальности. Такова естественная для человека реальность.

Однако то, что для человека естественно, не охватывает весь мир. Естественная реальность – это всего лишь определенный сектор, определенная часть мира в целом. Не всё человек понимает, не всё он осознает, не всё он может объяснить. Есть еще та часть мира, которая не воспринимается и не объясняется. И эта неосознаваемая, невоспринимаемая сторона мира и образует для человека сверхъестественную реальность.

Но существует ли эта сверхъестественная реальность? Безусловно да, поскольку человек в принципе не может воспринимать и объяснять все в мире. Во всяком случае, есть определенные явления, которые он пока еще не осознал. К примеру, как в случае с радиацией. Для нас сегодня телепатия – это сверхъестественное явление. Но вполне возможно,

что через некоторое время явление телепатии станет вполне естественным для человечества. Это вполне ожидаемо. Такой переход возможен, но граница между естественным и сверхъестественным мирами для человечества всегда будет существовать. Поскольку как бы человеческие возможности ни расширились, как бы ни развилось человеческое сознание, тем не менее, все равно будет оставаться огромная часть мира, которая скрыта от человека, от его восприятия и сознания.

Итак, религия возникает с самого начала, как та область в человеческой жизни, которая рассматривает сверхъестественную реальность. Достаточно вспомнить распространенное объяснение возникновения религии. Первобытный человек не мог объяснить явления природы и связывал их с какими-то сверхъестественными силами. Вполне логично предположить, что действительно так и было. Здесь совершенно четко подчеркивается, что религия имела сверхъестественную устремленность. И в этом плане религия образует весьма специфическое явление в человеческой духовной культуре.

Ни одна сфера, ни одна наука не претендуют на сверхъестественную реальность. Нет ни одной науки, которая бы конкурировала с религией по поводу познания, постижения сверхъестественной реальности. Все науки предметом своего изучения делают естественные феномены, т. е. то, что доступно восприятию и как минимум осознанию. В этом плане

религия и наука образуют два параллельных явления. У науки предметом является естественная, для религии – сверхъестественная реальность. Они не пересекаются и не претендуют на постижение иной реальности. В частности наука не претендует на объяснение сверхъестественной реальности, так как отрицает ее наличие. Не логично, но тем не менее это так. Ведь никто не будет отрицать, что человек не все воспринимает. Если что-то существует для науки, то только то, что имеет естественную основу. Признание для науки явлений сверхъестественной реальности просто недопустимо.

Но, несмотря на это, существует реальное противоречие между наукой и религией, которое сохраняет свою актуальность столетиями. Так было в прошлом, и это положение в определенной степени сохраняется в настоящем. В чем причина? Почему наука и религия находятся в определенной конфронтации. Ведь на первый взгляд, проблем не должно быть: религия своим предметом делает сверхъестественную реальность, а наука – естественную. Казалось бы, они существуют параллельно и в дела друг друга не вмешиваются. Дело в том, что наука отрицает сверхъестественную реальность и ее не рассматривает, и не вторгается фактически в те области, которые исследует религия. Если и пытается высказывать свои суждения о ней, то все сводится к простому отрицанию, «доказывая», что сверхъестественных явлений просто не существует. Здесь классическим примером является та «наука», которую называли научным атеизмом. Есть

теизм, который разрабатывает доктрину о Боге, о духовной жизни. Но возникает научный атеизм и утверждает, что Бога нет, нет духовной жизни, нет ничего сверхъестественного. И научные рассуждения сводятся только к этому, т. е. просто к отрицанию.

Но иное дело обстоит с религией, которая признает, понятно, сверхъестественную реальность, но этим существование религии не ограничивается. Так же, как и науку, религию интересует земная жизнь человека, жизнь настоящая, естественная. В этом заключается вторая сторона религии. Наука рассматривает мир, исходя из самой естественной жизни. Если шар покотился, значит, по этому шару ударили другим шаром или приложили какую-то физическую силу. Так дело обстоит в науке. А с точки зрения религии, если что-то происходит в естественном мире, то причина этого кроется в сверхъестественной реальности. Религия как бы надстраивает над естественной реальностью сверхъестественную, которая для религии фундаментальна. Она образует фундамент естественной жизни. Все обыденные и самые бытовые вопросы религия связывает с какой-то высшей жизнью. Самый грубый пример, падает кирпич на голову человека. С точки зрения физики, это проявление закона всемирного тяготения. Кирпич в стене расшатался, поскольку он держался на некачественном цементе, откололся и под воздействием всемирной силы притяжения упал вниз. А между кирпичом и землей оказывается голова человека. Происходит пересе-

чение траектории полета кирпича и головы. Вот естественное объяснение этого факта. Иное дело религиозный подход, его точно выразил Воланд в известном романе М. Булгакова «Мастер и Маргарита»: «Никогда кирпич просто так не падает». Если кирпич упал, значит, проявляется какая-то иная реальность. Как религия это может объяснить? Либо это кара какая-то, либо какое-то предупреждение, какой-то знак. Другими словами, религия пытается выявить какой-то метафизический смысл падения кирпича. И здесь мы, безусловно, сталкиваемся с противоречиями между наукой и религией.

Возьмем еще один наглядный пример. Речь идет о человеческих болезнях. Как подходит наука? Например, у человека проблемы с сердцем. С точки зрения медицины, как говорил один из крупнейших кардио-хирургов, академик В. И. Шумаков, бывший директор научно-исследовательского института трансплантологии, сердце – это всего лишь насос, который качает кровь в организме человека. Иначе говоря, он к сердцу подходит чисто физиологически и биологически. А что такое сердце с точки зрения религии? Это духовный орган, вместилище духа. И, если у человека есть сердечные проблемы, то это прежде всего проблемы, связанные с внутренним миром, с духовной жизнью, с чувствами. При религиозном подходе, как выразился один из современных юмористов, сердечная недостаточность имеет своей причиной недостаточную сердечность. Вот что такое метафизиче-

ски-религиозный подход. Ведь не случайно в русском языке есть выражение «сердечные дела», связанное далеко не с медициной. Причину сердечных, кардиологических проблем религия уже не связывает с чистой физиологией. За этими физиологическими проблемами религия видит какие-то сверхъестественные истоки и причины. В этом заключается реальное противоречие между наукой и религией. Религия утверждает один подход, наука – прямо противоположный. Отсюда все проблемы во взаимоотношениях религии и науки.

Но как бы то ни было, религия была, есть и будет сферой жизни и своим предметом имеет сверхъестественную реальность, так как нет ни одной религии, которая связана только с естественной реальностью. Если даже найти секты почти что материалистические, а с таким уклоном в наше время немало, тем не менее, доля сверхъестественного в этих сектах все равно присутствует. Значение этой доли реально может быть не очень высоким, но именно с ней будет связано все остальное. Иначе это не будет называться религией, сектой, т. е. необходимой составляющей религии выступает именно сверхъестественное начало. Мы не поймем религию, если мы будем рассматривать религию только лишь как социальный институт. Вот как марксистская концепция рассматривает религию: религия – это средство подавления народа и управления им, это опиум для народа. Это средство обмана народа для того, чтобы закрепить власть тех, кто

находится у власти. Но это – социальная сторона религии. Нельзя сказать, что этого в религии нет. Но это не главное в религии, это как бы функция религии, которую она может выполнять, а может и не выполнять. Не всегда религия – это опиум. Есть в религии и множество других аспектов.

Сама же религия – это прежде всего область сверхъестественного. И религия, исходя из этого, никогда не отомрет. Ведь до недавнего прошлого настойчиво утверждали, что рано или поздно наука вытеснит религию из жизни человека. Человеческое познание настолько углубится и расширится, что не останется никаких сфер для религии, все будет разумно объяснено. На самом деле это несерьезное заявление, так как познать все в принципе невозможно. Наука не знает в совершенстве даже тот предмет, который непосредственно изучает. Медицина, например, разве все знает о здоровье человека, как бы глубоко она не занималась им. Можно познать какие-то явления, познать какие-то стороны действительности, но целостность представления мы все равно не выработаем. Поэтому религия как была, так и будет в человеческой жизни. Может быть, это не будет называться религией, но сами религиозные вопросы и проблемы как есть, так и останутся в человеческой жизни. Это реальная духовная потребность человека.

Человек всегда чувствует, что есть иная реальность, как бы ни твердили ему, что не надо обращать внимание на нее, в частности на сновидения, приметы и прочее. Сверхъесте-

ственный мир – это реальность в том числе и самого человека. Человек как бы то ни было живет и пребывает в нем. Соответственно у человека возникают реальные потребности, связанные с этим миром, и которые не могут быть вытеснены или заменены ничем другим. Поэтому религия была, останется и будет в жизни человека.

У человека есть реальные потребности, связанные с соприкосновением с иной реальностью. Эти потребности он удовлетворяет в религии. Ни одна другая сфера не удовлетворяет потребности, которая удовлетворяет религия. Казалось бы, что функции религии может взять на себя психология – наука о душе, т. е. о внутреннем мире человека. Но развитие психологии идет в направлении абсолютизации зависимости души от тела, а не тела от души. Иначе говоря, психология превратилась фактически в разновидность известных материалистических наук, отрицающих сверхъестественную реальность. Так, на Западе утверждают, что душа и психика – это разные понятия, хотя, если исходить из их значения, они синонимичны. Считается, что душа является предметом религии, а психика – предметом психологии. Но чем отличается душа от психики? Это одно и то же, но, тем не менее, такое разделение есть. Психология стремится стать больше наукой, а не религией, пытается анализировать человеческую психику, с точки зрения физиологии или биологии, т. е. подвести существование человеческой психики именно под физиологический, биологический фундамент.

Имеет место стремление по максимуму, если так можно сказать, физиологизировать все душевные процессы. Соответственно как предлагает лечить душевные расстройства психиатрия, руководствуясь подобным подходом? В основном медикаментозными препаратами. Но душу невозможно лечить одними препаратами. В лучшем случае препараты можно использовать как вторичное средство. Ведь главное в лечении душевных расстройств – не физиология, а именно психический контакт. Но для современной психиатрии физиология и фармакология значимее самой психики. Так что, несмотря на возможность психологии взять на себя функции религии в этом вопросе, тем не менее, тенденция прямо противоположная.

Можно привести еще один достаточно любопытный пример, связанный с рассмотрением психической реальности человека в психологии. В 90-х годах прошлого столетия была издана на русском языке книга современного канадского психолога Ж. Годфруа «Что такое психология?»<sup>19</sup>. В этой работе автор утверждает, что «интеллект – способность человека к пониманию и приспособлению к новым ситуациям».

Интеллект, таким образом, выступает средством приспособления. Конечно, человек может использовать интеллект для того, чтобы приспособиться. Например, чтобы спрятаться под деревом от палящего луча солнца. Но это же не главное и не сущностная характеристика интеллекта. Ноутбук

---

<sup>19</sup> Годфруа Ж. Что такое психология. В 2 т. – М.: Мир, 1992.

тоже можно использовать для того, чтобы нанести удар по голове, но это его не главная функция. Так и интеллект. Интеллект – это все-таки творческое начало. Это то, что выделяет человека из природного мира. Как раз все обстоит наоборот, интеллект – не средство приспособления, а напротив, позволяет противостоять природному миру, надстраиваться, возвышаться над ним. Не случайно существует такая фраза, как «торжество интеллекта над природой».

В этом плане интеллект выступает как бы духовной ипостасью иммунитета. А что такое иммунитет? Это не средство приспособления, это средство сопротивления. Чем больше иммунитет, тем больше человек может сопротивляться окружающей действительности, которая стремится его подчинить себе. Так и интеллект. Это, безусловно, творческое начало. Но, тем не менее, в психологии идея об интеллекте как средстве приспособления достаточно широко поддерживается.

В нашем мире в какой-то степени ведется борьба с религией. Существуют самые изощренные способы. Борьба идет в разных социально-политических системах и на разных уровнях: заметно и скрытно, явно и неявно. В данном случае не это важно. Меняются только формы, но сама борьба не прекращается. Если в советское время была целая наука, именуемая «научным атеизмом», где борьба с религией велась грубо, примитивно, то в современном мире нельзя сказать, что нет этой борьбы. Она приобретает иные формы, испод-

воль, более скрытно, ненавязчиво. Теперь не говорят, что религия – это ложь, иллюзия, «опиум», что не надо верить в сверхъестественное начало, а просто предлагают другие ценности, другого Бога, только не такого уж возвышенного, не такого уж нравственного. Почему мы должны молиться попустороннему Богу, когда мы можем молиться земному богу, к примеру, «золотому тельцу»? Почему мы не можем почитать капитал в качестве бога, или государство, этнос, сословие и т. п.? Но, тем не менее, религия существует и будет существовать, так как ни что другое не может удовлетворить потребности человека в постижении сверхъестественной реальности.

Человек – это точка пересечения двух миров: материального и сверхъестественного. Главная задача, которая стоит перед человеком и человечеством, – это балансировать. А когда человек сможет балансировать? Только тогда, когда он будет адекватно представлять себе естественную и сверхъестественную стороны реальности. Иначе идет перекос, и будет иметь место одностороннее развитие, которое порождает серьезные противоречия.

## **Смысл понятия Бога в религии**

Сверхъестественное – это только первый признак, с которого начинается религия. Следующий обязательный существенный признак, характеризующий религию, – это понятие

Бога. Речь идет не о богах, а о едином абсолютном Боге. Не языческие боги, когда их много, а именно Единый Верховный Бог. Понятие единого Бога в религиях на ранних этапах отсутствует. Но это понятие возникает позже, когда религия оформляется в духовный институт. Что же такое Бог? Это очень важный вопрос. Поскольку, если мы будем рассматривать религию без Бога, то мы будем рассматривать все, что угодно только не религию. Это самое основное фундаментальное понятие религии. Главная характеристика Бога – это то, что он выступает абсолютным началом. Потому он является верховным началом мира. Что значит абсолют? Это понятие достаточно сложно, так как наш мир – это мир относительных явлений. Но это не означает, что в нем вообще нет ничего абсолютного.

Абсолютное запредельно. Оно находится вне нашего мира. Человек с трудом воспринимает сверхъестественный мир. А еще сложнее ему дается понятие Бога. Бог – не просто имеет сверхъестественную природу, а представляет собой абсолют. В чем его смысл? Дело в том, что Бог – это не просто составляющая сверхъестественного мира. Он является высшим началом сверхъестественного мира, его абсолютным началом. Абсолютное, т. е. пронизывающее все, находящееся у истоков этого мира. Не только сверхъестественного, но также и естественного. Бог, таким образом, самое высшее начало мира.

Но почему выделяют именно абсолютность как главный

атрибут Бога? Понятие Бога возникает в религии только тогда, когда становятся актуальными проблемы нравственности. Языческие религии не актуализируют эту проблему. Там нет понятия добра и зла в высшем смысле этого слова. Что такое добро в обыденном смысле? Все строится на сугубо прагматическом подходе. Человек захотел богатства, и оно появилось – это добро. Не случайно и говорят: добра нажил. Но не смог обрести его – это зло. Если захотелось сделать пакость кому-то, и все получилось – это добро. Не получилось – это зло. Оценки осуществляются на примитивно-бытовом уровне. Высших критериев, конечно же, нет.

Когда же в религии возникает понятие нравственности в высшем смысле этого слова, то возникает понятие Бога. Что такое нравственность? Это система принципов человеческой жизни, которая связана с абсолютным началом. Нравственность – и в этом ее сущностная особенность – утверждает идею абсолютного добра. Нравственно только лишь то, что соответствует абсолютному добру. Это специфично для религии, и этим принципиально отличается религиозное толкование добра.

Часто, когда говорят о религии, утверждают, что религия – это то, что утверждает добро, это сфера, которая связана с добром. Религиозный человек в стереотипном представлении стремится к добру. В принципе это действительно так, но не совсем точно. Дело в том, что к добру стремится каждый человек, практически 99,9 % людей считают, что они

по жизни стремятся к добру и делают добро. Есть незначительный процент людей, которые считают, что осознанно совершают зло. Другие хотя и могут признать, что совершили зло, но объясняют это тем, что сделали это по недосмотру, недоразумению, случайно. В принципе все стремятся к добру. Даже злодей, который совершает явное преступление, считает, что он творит добро. Так уж устроен человек, он стремится к добру. Другое дело, что обычный человек, на обыденном уровне воспринимает добро относительно. Относительно чего? Кто выступает точкой отсчета этого добра? Он сам! Именно он становится абсолютным началом всякого добра. Добро рассматривается для самого человека или для того дела, которое он считает смыслом своей жизни. Относительное добро ради абсолютного человека, который на самом деле является относительным существом. Отсюда проблемы нравственности. Безнравственность возникает тогда, когда человек абсолютизирует свое относительное восприятие добра. Иное дело нравственность.

*Нравственность утверждает идею абсолютного добра.* Добро может быть только абсолютным. Если ты делаешь добро для себя, то это добро не должно оборачиваться злом для другого. В наше время распространено мнение, что добро для меня – это зло для другого, и добро для другого – это зло для меня. На самом деле добро с точки зрения нравственности абсолютно, а это означает, что оно для кого-то не может обернуться злом. Например, если человек хочет разбогатеть

и ради этого грабит кого-то, т. е. наносит ущерб другому, то это явно не добро, а однозначно зло. Достижение цели в этом случае связано с нарушением принципов нравственности. А если он хочет стать сильным и здоровым и при этом специально занимается упражнениями, закаливается, и не в ущерб кому-то, то это следовательно, может расцениваться как добро. Подлинное добро имеет абсолютные корни.

На определенном этапе развития религии и человеческого мира проблема нравственности актуализируется, религия из простой сферы, предметом которого выступает сверхъестественная реальность, становится той областью жизни, высшей ценностью которой выступает именно нравственность. Зачем нужна нравственность? Для того, чтобы на основе этой нравственности совершенствовать человеческий мир, самого человека и решать вытекающие отсюда проблемы не потусторонней, а земной жизни. Бог – это не просто сверхъестественное начало, это носитель абсолютной нравственности. Все, что соответствует Богу, то нравственно, что не соответствует – безнравственно. В тех религиях, где существует понятие единого верховного Бога, имеется одна очень важная особенность: все духовные процессы опосредуются именно через Бога. Если человек хочет чего-то, у него есть какие-то пожелания, устремления, то он должен обращаться именно к Богу. И именно он окажет помощь. Только это будет нравственно. Помощь, не опосредуемая через Бога, будет уже расходиться с духовно-религиозными нравственны-

ми принципами.

Религия в определенном смысле противостоит оккультизму. Оккультизм – это фактически язычество, не доросшее до уровня единобожия. В чем причина противоречия между ними, которое часто доходит до конфликта? Многие современные оккультисты говорят о своей приверженности к религии, о том, что они действуют по благословию священников. Конечно, найдутся священники, которые благословят их. Ведь находятся же священники, которые венчают гомосексуалистов. Как и венчание гомосексуалистов, оккультизм противоречит принципам церкви.

Дело в том, что в оккультизме нет понятия единого верховного Бога. Нет единой нравственности, нет понятия абсолютного добра. В качестве наглядного примера можно привести реальный случай, который достаточно типичен. Мужчина обращается к оккультисту со своей проблемой: у него была невеста, но он с ней плохо обращался, в результате она от него ушла, у нее теперь другой молодой человек, с которым достаточно серьезные отношения. Но он понял, что она – тот человек, которого он действительно любит. Он обращается с вопросом к оккультисту: нет ли зла в том, чтобы магическими действиями разлучить ее с нынешним возлюбленным и приворожить ее. Оккультист отвечает, что зла в этом нет, поскольку он ее любит и хочет добра. В этом ничего предосудительного нет, и смело можно прибегнуть к оккультным действиям. Этот пример говорит о том, что в этой

идеологии не усматривается Бог и нет никакой нравственности и морали. Таков оккультизм.

Оккультизм признает силу. Для него значима психическая сила, далеко не всегда имеющая нравственную основу. Для религии важна нравственность, для оккультизма – психическая сила. Существует серьезная нравственная проблема в духовной сфере – это ненарушение свободы, свободы воли другого человека, отсутствие насилия, принуждения, с чем оккультизм достаточно часто не желает считаться. Это обстоятельство порождает противоречия между религией и оккультизмом.

Итак, религия строится на понятии единого Бога. Идея абсолютности позволяет сохранять единство добра. Если добро абсолютно, то оно распространяется на все. Оно существует не относительно одного какого-то явления. Подлинное добро не может быть только добром для меня или кого-то одного. Это добро для всех. Порочные мысли касаются только самого человека, это его собственный внутренний мир. Однако это так, если мы рассматриваем мир как совокупность относительных явлений. Но если мы говорим об абсолютном начале, об абсолютных принципах, то порок есть порок. Порочные мысли также выступают проявлением безнравственности, поскольку внутренний мир каждого человека – это тоже частица мира. Понятие абсолютного Бога позволяет сохранять и соблюдать абсолютность добра, которое распространяется на весь мир, и его единство, источни-

ком которого абсолютное добро и выступает.

Понятие нравственности в религии появляется вместе с понятием абсолютного Бога. Бог – это прежде всего нравственное начало. И с того момента, когда формируется в религии понятие Абсолютного Единого Бога, именно религия становится олицетворением высшего нравственного института в обществе, духовной жизни человека.

Есть концепции, которые усматривают истоки человеческой нравственности в религии. Это действительно так, потому что иных источников просто нет. Только религия признает абсолютное начало, которое лежит в конечном счете в основе морали. Но есть и другие концепции прямо противоположного плана, к примеру, атеистические, которые утверждают, что человек к понятию нравственности приходит в результате своей исторической практики. Согласно им, процессе своего развития человек осознал, что нравственность выгоднее и продуктивнее. Практика как бы доказала, что мораль позволяет устроить жизнь оптимальным образом.

Однако дело обстоит прямо противоположным образом. Как раз реальная практика опровергает эту идею. Идея абсолютного блага не может и не возникает из жизни. Напротив, она привносится в жизнь. Выражаясь словами Н. Бердяева, можно сказать, что нравственность не идет снизу вверх. В духовных вопросах вообще нет движения снизу вверх. В духовной сфере все идет сверху вниз.

Абсолютное добро распространяется сверху вниз. Инте-

ресно, что даже человек, который руководствуется нравственными принципами, стремится к абсолютному благу, все равно совершает ошибки, отходит от абсолютного блага. А как он может прийти к нравственности будучи безнравственным? Это в принципе невозможно! Поэтому подобные представления не соответствуют действительности и исторической реальности. Нравственные принципы утверждаются через понятие абсолютного Бога. А понятие Бога представляет собой вторую составляющую религии. Без этого понятия мы не можем адекватно представить религию как сформировавшийся духовный институт.

Третьей составляющей религии выступает вера в Бога. Ее анализ будет осуществлен далее.

## **Феномен веры в Бога**

### *От веры в Бога к богопониманию*

По всем определениям как теологическим, так и атеистическим, религия – это прежде всего вера в Бога, вера в сверхестественное. Слово «верующий» в нашей речи отождествляется с понятием «религиозный человек». Но их тождественность только постулируется. Это стало скорее привычкой. Действительная их суть далеко не тождественна друг другу.

Религия есть ностальгия человека по духовности, утерянной им в его образе жизни. В переводе слово «религия»

означает «святыня». Религия есть искание святыни и святости, священной основы человеческой жизни. Это есть способ раскрытия Божественного Духа в человеке, стремление к Богу, путь постижения Нравственности, Красоты, Любви и Истины как проявлений Божественного мира в нашем человеческом мире. Цель религии – сделать человека свободным, освободить его душу, развить, укрепить и совершенствовать в нем духовное начало. Такова подлинная и изначальная суть религии.

Отождествление религии с верой произошло позже. Оно возникает вместе с утверждением эпохи рационализма, установлением рационалистического типа мышления, который приходит на смену всеохватывающему интуитивно переживаемому мифологическому сознанию. Если мифологический тип сознания исходил из приоритета чувственного переживания и относительности разума, то рационалистический тип сознания абсолютизирует разум и ограничивает чувственность, сводя ее до минимума. Причем нужно отметить, что мифология переходит не в религию, как принято считать, а в рационалистический тип сознания. Не мифология и религия составляют противоположности и могут сменять друг друга, а мифология и рационалистическое сознание. Последние представляют собой два типа, два вида сознания, которые действительно отрицают друг друга.

Что же касается религии, то она может получать свое выражение как в мифологии, так и в рационалистическом ти-

пе сознания. Религия может приобретать как мифологическую, так и рационалистическую форму. Это формы ее выражения, суть же ее и содержание – в другом. Но именно от формы пошло отождествление религии с верой. Форма выражения явилась причиной искажения содержания. Отдавая предпочтение форме, человек утратил свою способность видеть за ней содержание. Форма рационалистического сознания была спроецирована на содержание религии и была отождествлена с ним. Именно утвердившийся рационализм вносит в жизнь, а вместе с тем в религию такую категорию, как «вера». Рационализм пытается перенести всё в сферу разума. Всё должно быть оформлено в разуме, в рационалистической форме. Но дело не сводится только к тому, чтобы все получило рационалистические формы выражения, рационалистическое оформление. Суть рационализма в том, чтобы утвердить эти рационалистические понятия, рационалистические формы в качестве основы мира. Мир подменить понятиями о мире. Существующие понятия выдать в качестве первоосновы.

Рационализм, проникающий во все сферы жизни, проникает и в религиозную сферу. Рационализм ставит перед собой цель – все переместить из души человека в его разум. Рационализм не оставляет душе места, а если и оставляет, то только подчиненное. Все иррациональное, если и допускается, то оно должно опосредоваться через рациональное, через разум. Это происходит со всеми основными понятия-

ми религии. Появляется то понятие Бога, которое потом закрепилося и дошло до наших дней. Последовательный рационализм должен был привести к тому, чтобы понятие Бога заменило собой самого Бога. Бог должен был бы только мыслиться, а не переживаться. Бог заменялся бы понятием Бога, знаниями о Боге. Знания о Боге должны были бы заменить самого Бога. Рационализм должен был бы привести к тому, что Бог существовал бы в разуме, в сознательной форме и не более того. Он должен был бы полностью отсечь душу человека. Общение с Богом он утвердил бы через разум, через логику, а не через душу.

Однако человеческий рациональный разум слишком ограничен, чтобы довести это до конца. Разум слишком слаб, чтобы охватить собой все, тем более Бога. Постичь Бога в форме знания, в виде понятия нельзя. Познание Бога не есть еще его постижение. Он принципиально не постигается ни в знании, ни в разуме. Знание всегда рационально, т. е. представляет собой определенную формализацию, определенную модель, а Бог иррационален. Знания относительны, Бог – абсолютен. Знания ограничены, Бог – неограничен. Знания оформлены, потому формальны, Бог – бесформен, неформален. Потому-то полная рационализация Бога оказывается невозможной.

Убедиться с помощью знаний и логического мышления в бытии Бога невозможно. Человек может знать что-то о Боге, но не может, исходя из разума, определить, он есть

или его нет. Потому рационалистическая традиция, рационализм порождает еще такой феномен, как *вера, которая предваряет разум и без которой последний становится невозможным. Именно в категорию веры вкладывается все то, что не вмещается в разум.* Рациональный тип мышления, приходящий на смену мифологическому сознанию, не знает и не может найти другого выхода. Другого пути у него нет.

Рационализм вынужден пойти на определенный компромисс – допустить существование иррациональной сферы, но непременно при своем господстве. И Бог предоставляется категории веры. Остается в Бога верить. Можно верить в Бога, либо же не верить. Бог выносится за пределы знаний и разума. Тем самым вера дополняет разум, позволяет ему существовать, являясь условием его существования. *Вера восполняет разуму его ущербность и неспособность охватить собой мир. Вера – это акт душевного переживания, связанный с разумом человека. Вера может быть только там, где есть разум, сознание. Без разума нет веры, и без веры нет разума.*

Там, где кончаются знания, а они непременно кончаются, начинается вера. Ограниченными знаниями нельзя объять необъятного Бога. Вера возникает там, где осуществляется выход за пределы знания, где знания несостоятельны и недействительны. Сфера веры – это сфера иррационального, сфера того, что не поддается рационализации. Она не может

быть охвачена ни знанием, ни мыслью, ни смыслом. Вера бессмысленна, абсурдна. И выражение, приписываемое Тертуллиану: «Верю, ибо абсурдно», лишний раз подтверждает это.

Исходя из этого, становится понятной бессмысленность и бесполезность бесконечных споров верующих и атеистов по поводу существования Бога. Как правило, и те, и другие при этом апеллируют к доказательствам. Но доказательства возможны лишь на логическом уровне, в рациональной форме, а не на уровне веры, не на иррациональном уровне. Вся разница между верующими и атеистами в том, что одни верят в Бога, а другие – нет. Вера не подвергается никакой рационализации, и поэтому всякие доказательства здесь бессмысленны. Доказательства существования Бога в этом смысле сродни доказательствам существования любви. Как можно ее доказать? Здравый смысл не позволяет нам строить здесь никаких доказательств. Можно испытывать это чувство, либо же не испытывать. Так же дело обстоит с верой в Бога. Можно верить и не верить. И всякие доказательства в этом вопросе бессмысленны.

Итак, религия предполагает веру в Бога, которая характеризует религиозного человека. Но вера есть допущение разумом существования Бога. Это допущение сознанием, его позволение существовать переживанию Бога. Это иррациональность, разрешенная рациональностью. Вера существует через сознание, она есть переживание, опосредствованное

через сознание. Само же переживание, т. е. вера, непосредственно. Вера иррациональна, она есть переживание. Но это – иррациональность, допущенная рациональностью, которая стоит выше первой. Рациональность, давящая своим весом на веру, не позволяет ей раскрыться полностью. Потому вера в Бога еще не оборачивается полным переживанием Бога.

Вера во что-то – это лишь вера в то, что это существует. Всякая вера онтологична, ибо предполагает само бытие, само существование объекта веры. Вера в Бога есть лишь вера в то, что он существует. Человек, верующий в Бога, верит в то, что он его переживает. Когда человек верит, он верит тому, что Бог есть, что Бог существует. Вера – это некий переходной мостик между тем, что находится извне, вне человека, и тем, что должно стать достоянием его внутреннего мира.

Такова суть веры. Она сама не может дать духовности, открытия и раскрытия Бога. В чем тогда ее смысл? Вера призвана всего лишь открыть дорогу переживанию Бога через разум. Вера допускает существование Бога для разума, затем это допущение, эта своеобразная гипотеза утверждается в разуме, чтобы потом сделать Бога объектом непосредственного переживания. Вера – это то, что предваряет разум, предваряет любое знание. Вера – это начальный этап любого познания, любого понимания. Вера в Бога – это еще не духовность. *Вера в Бога – это порог духовности.* Вера в Бога только предваряет духовность. В вере Бог предстает только

в свернутом виде.

Однако *именно с веры в Бога и начинается духовность*. Чтобы стать на путь сознательного духовного развития, человек должен поверить в Бога. Человеку, лишенному духовности, чтобы обрести ее, надо уверовать в Бога. Вера есть придание смысла объекту веры. И человек, уверовав в Бога, должен в Боге усмотреть высший смысл. Но суть духовности не постигается в вере в Бога. Чтобы духовность была достигнута, необходимо сделать еще следующий шаг.

Как это ни звучит парадоксально, но *следующий шаг заключается в том, чтобы отказаться от веры*. Человек должен усомниться в своей вере, подвергнуть сомнению свою веру в Бога. Но это *сомнение* не ради того, чтобы отвергнуть Бога, а ради того, чтобы понять, чтобы свою *веру в Бога обратить в понимание Бога*.

В акте веры человек еще отдален от Бога, он вне него, Бог чужд человеку. В акте же понимания человек соединяется с Богом, он его переживает, он начинает соприкасаться с ним. Подвергая сомнению свою веру, он тем самым выражает свое недоверие тому, во что он верит. Вера предполагает постулирование. Бог в акте веры – это постулат, аксиома. Человек должен поверить в этот постулат. Но этот постулат существует в разуме. Бог в разуме, и к тому же еще и постулат. Поэтому нужно, чтобы он из разума перешел в душу и перестал быть постулатом. Именно для этого и нужно сомнение.

Сомневаясь, человек преодолевает веру. Сомневаясь, он

выражает недоверие своей вере. Это недоверие, сомнение должно перевести постулат о Боге из разума в сердце, в душу, а сам постулат должен перестать быть постулатом. Сомнение, недоверие призвано разрушить веру, перевести духовные устремления из разума в душу. Вера должна быть преодолена, Бог должен перестать быть объектом веры. Вера в Бога должна перейти в более высшее состояние – непосредственное переживание Бога.

Сомнение нужно как инструмент, как способ осуществления перехода от веры в Бога к акту непосредственного переживания Бога. Сомнение – инструмент для глубинного проникновения в душевные переживания, для углубления переживания. Вера в Бога еще не дает глубинного постижения Бога. Это дает только непосредственно переживание. Переживание уже не нуждается в вере, вера преодолевается как пройденный этап. Вера нужна только ставшему на духовный путь человеку, только начинающему. Духовно развивающийся уже нуждается в переживании Бога и его углублении.

Сомнение само по себе инструмент, но не самоцель. Оно является главным орудием скептиков, активно используется философией прагматизма. Для скептиков – это самоцель. Для прагматистов – инструмент. Кстати говоря, прагматисты тоже используют категорию веры. Вера и сомнение – фундаментальные категории прагматизма. Сомнение в прагматизме – инструмент веры. Если нужно, чтобы человек поверил во что-то, утверждают прагматики, ему сначала надо

дать возможность усомниться в этом. Усомниться ради того, чтобы поверить в это. Сомнение должно привести к вере. Прагматизм не стремится к Божественной Истине, его задача – вызвать веру во что-то чаще всего ложное. Цель прагматизма – не Истина, а польза. Потому применяемые им инструменты нужны только для тех целей, ради которых он и существует.

Духовное развитие должно преследовать в качестве цели только Истину. Потому в духовном развитии человека сомнение должно играть иную роль – роль инструмента постижения Истины. В духовном развитии сомнение должно служить не вере, а, наоборот, разрушению, преодолению веры, служить превращению веры в понимание. Ведь одно дело верить в Бога, другое – понимать Бога, понимать Божественный Промысел. Через сомнение преодолевается постулирование Бога. Человек начинает сомневаться и тем самым осуществляет прорыв из разума в сферу переживания Бога. Теперь Бог у него не только в разуме, но и в сердце. Это и есть понимание. Если в акте веры Бог существует в разуме в виде постулата, на основе которого возводится разум, то в понимании постулирование Бога заменяется его переживанием. В понимании Бог рационализируется разумом, оставаясь иррациональным переживанием души человека. Переживание Бога уже не есть вера в Бога. Это уже жизнь в Боге. Бог внутри, а не и вне человека. Он не отдален и не отделен от человека. Душа человека в Боге, и Бог в душе человека. Пе-

реживание и есть подлинное постижение Бога. Оно подлинно потому, что есть постижение непосредственное, а опосредованное, каковой является вера. Вера есть постижение превратное и опосредованное, ибо в ней постижение Бога опосредуется разумом. Разум же не может постичь Бога, ни его глубину, ни его масштаб. Только переживание есть истинное постижение Бога, дающее его понимание. А *понимание* – это высшее предназначение веры и ее цель. Как говорил Августин Блаженный: «Верь, чтобы понимать».

Роль понимания чрезвычайно велика в религиозной жизни, если не сказать, что первостепенна. Достаточно упомянуть, что благодаря пониманию в религии существует такая фундаментальная категория, как *покаяние*. Ибо именно через понимание наступает покаяние. Покаяние есть понимание и осознание своего греха и грешности.

Бердяев говорит, что в Бога верят все, нет человека, который не верил бы в Бога. Вся разница в том, что одни это признают, другие – нет. Бердяев при этом исходит из того, что душой каждый переживает Бога, потому и верит в него. По Бердяеву, вера в Бога есть переживание его. Но если вера связана с душевными переживаниями и не связана с разумом, то в чем смысл ее? Можно ли отождествить их? Можно ли веру отождествить с переживанием? Можно ли веру в любовь отождествить с переживанием любви? Веру в любовь с испытанием на себе любви? Можно ли веру в победу отождествить с переживанием победы? Является ли пе-

реживание радости верой в нее. Как видно, вера и переживание – категории далеко не равнозначные. Вера связана с разумом, это – допущение разума. И нельзя отождествлять допущение разумом душевного или чувственного переживания с самим душевным или чувственным переживанием. И если вера в Бога – это допущение разумом существования Бога, то это характеризует далеко не каждого человека. Потому говорить, что все люди верят в Бога, было бы неправомерно.

Это – первый момент, противоречащий суждениям Бердяева. Второй касается переживаний души каждого человека. Душевные переживания действительно присущи всем. Но переживает ли человек при этом Бога, Творца мира? Ответ и в этом случае не является утвердительным. Каждый человек – и это бесспорно – переживает, но переживает в себе он не Творца, а тварь Божью, творение Бога, продукт Божий. И как творение Бога, он переживает в себе и свою зависимость от него, чувствует его печать на себе, его присутствие. Но это все же переживания твари Божьей. Переживание Бога же есть уже переживание не твари в себе, переживание и чувствование себя не тварью, а творцом, Богом. Это уже характеризует людей с достаточно высоким уровнем духовного самосовершенствования. И количество таких людей ограничено.

Постижение Бога не может быть разумным. Постижение Бога может быть только мистическим. И переживание есть

мистический способ постижения Бога. Переживание само по себе мистично, оно есть мистика души. Бог сам мистичен, а не разумен. И потому адекватным способом постижения Бога является мистика, которая человеку дается в акте его переживания.

Само переживание души – это еще не переживание Бога. Переживание души есть искание Бога. Переживание души становится переживанием Бога, когда душа восходит к Духу и воссоединяется с ним. Просто душевные переживания предшествуют вере в Бога. Переживание же Бога наступает после веры в Бога, заменяя ее.

Сами душевные переживания – еще не мистика, еще не постижение Бога. Но они – уже начало пути к Богу, начало искания и постижения Бога. Человек так или иначе всегда переживает свою жизнь, превратности своей судьбы. Но это не самоцель. Через эти переживания он должен взойти к переживанию Духа. Все душевные переживания, волнения, чувства, страдания имеют значение инструмента, способа постижения Бога, способа постижения Духа. Проходя через них, отождествляясь с ними, человек может раскрыть свою божественную суть. Но это происходит не в них самих, а выше них – в переживаниях Божественного.

Переживание Божественного, переживание душой Бога есть мистика. Душа человека мистична, переживая же Бога, воссоединяясь с Духом, она порождает мистику. Мистичность души означает только наличие в ней потенциаль-

ной мистики, только частичной мистики. Мистичность души означает частичность мистики, присутствующей в ней. Воссоединение ее с Духом означает наличие полноценной и полнокровной мистики в ней.

Мистика есть обнаружение Бога в душе, обнаружение Бога в проявлениях жизни и выход души к Богу, полное слияние с Духом. Переживание есть искание Бога, мистика – обнаружение и открытие Бога в душе. Переживание в большей мере связано с материальным миром, мистика – с бытием и с самим Богом. Переживание – проявление Бога в мире предельном, земном, мистика – в мире запредельном, в мире чистого Духа, но одновременно – и в мире земном. Мистика – это уже перенесение души к Богу, это освобождение души, это сфера свободы. Это состояние души, парящей над необходимостью бытия, но одновременно находящейся в бытии и материи.

Поскольку человек наделен не только душой, но и разумом, а разум человека связан с его душой, то мистика души не может не отражаться в состоянии разума. Мистические переживания души связаны с *откровением*. Откровение – уже откровение разума, открытие разумом Бога. Это – явление Бога разуму. Откровение знаменует высшее понимание Бога. Если мистика есть соединение души с Богом, с Духом, то откровение есть слияние с Богом разума.

Откровение – это преобразование, трансформация человеческого разума в божественный разум. Переживание есть

искание душой Бога, мистика – обнаружение и слияние с Богом души, откровение – это открытие и слияние с Богом разума. Мистика – это состояние только души, откровение – это состояние души и разума. Поскольку разум непосредственно связан с душой человека, то его откровения могут быть ориентиром души, могут вырывать ее из плена материи.

Положение души человека шаткое. Душа обладает страстями, которые приземляют ее, отягощают ее восхождение к Духу, осложняют ее освобождение. Страсти, как гири, подвешенные к душе, не дают ей оторваться, взлететь над земным и созерцать извне все материально-земное. Откровения разума подталкивают и выводят душу к Духу, к Богу, и они сопровождаются осуществлением полноты мистики души. Откровения разума невозможны без полноты мистических переживаний души. Потому не только мистика души может порождать откровения разума, но и откровения разума могут вызывать мистические переживания души. Как состояние души может порождать откровение, так и откровение может порождать состояние души.

Откровение – это прорыв, прорыв разума к Духу. На этом пути разум разрушает всё сложившееся, стереотипное, всё, что связано с миром земным и устремляется к возвышенному. Разум выполняет роль некоего первопроходчика души. Он первым возвышается и проникает к Богу. И тем самым прокладывает и открывает дорогу для всей души. Душа же,

устремившись за разумом, покидает переживания земного бытия и обретает переживания иного бытия – бытия божественного, небесного. Разум, соединяясь с Богом, неизбежно обрекает на подобное и всю душу. Он как бы тянет ее за собой, сам выводит ее к Богу. Откровения разума спасают заблудшую в лабиринтах материи душу. Сама душа слишком беспомощна, слишком слаба, чтобы спастись. Оскверненный материальный мир, в плену которого она находится, сильнее ее. Чтобы обрести свободу, ей нужны спасительные силы. И такими спасительными силами выступают откровения разума. Причем не сам разум, а именно его откровения, ибо разум также вместе с душой находится в плену материального мира и в своих бесконечных блужданиях погряз в земном бытии. Разум сам зациклен на материальном мире, даже зачастую более, чем душа. Но откровения разума позволяют спасти как сам разум, так и всю душу. Откровения не дают погрязнуть как разуму, так и душе в переживаниях материально-земного бытия. Они вводят разум и душу в иное состояние – состояние мистического транса, мистического озарения. Разум и душа озаряются Духом, Богом, обретая свое подлинное состояние – состояние свободы.

Откровение – это высшая функция разума, высшее его предназначение, его апогей и вершина. Функция эта – в том, чтобы человек осуществил переход, трансформацию от переживания твари к переживанию в себе творца. Разум, вошедший в состояние откровения, и душа, переживающая

мистическое слияние с Духом, характеризуют *понимание*. Это то состояние, когда человек не верит, а понимает Бога. Он не допускает в своем сознании Бога, а Бог уже существует в нем. Он не вне человека, а внутри. Он – в душе и в сознании. Мистика и откровение – это то, через что и благодаря чему человек понимает Бога.

Понимание Бога есть понимание мира и понимание себя. Потому понимание есть способ существования самосознания, т. е. осознания человеком себя, своей божественной сущности. Самосознание есть высшее сознание, осознание своего высшего «Я», осознание себя Богом. Человек сотворен по образу и подобию Бога, и в акте духовного развития, венчающегося самосознанием, он это подобие осознает и реализует. Изначально человек – тварь божья, он – только подобие и образ Бога, в результате же духовного развития он становится на один уровень с Богом, реализует в себе не только подобие и образ Бога, но и самого Бога. Он уже не тварь божья, а сам творец.

Известно, что Платон для иллюстрации своей теории идей использовал образ пещеры. Согласно ему, человеческий мир подобен пещере, где люди находятся спиной к выходу. Вне пещеры, за выходом, происходят реальные события. От них через вход в пещеру падают тени. И люди судят о действительном мире, о реальном мире лишь по этим падающим теням. Так Платон разделил мир идей, представляющий подлинную реальность, и мир вещей, являющийся отражением

мира идей.

Этот же образ можно использовать для объяснения смысла духовности и духовного развития. Все люди находятся в пещере. В пещере находятся их тела. Пещера – это материальный мир, которому соответствует человеческое тело. Вне пещеры, в действительном и подлинном мире находится свободный Святой Дух, Бог. Он же представляет собой высшее «Я» человека, божью искорку в человеке. Тело человека изначально несвободно. Ибо обречено быть, пока существует, в пещере. Дух же свободен. Свободен он у каждого человека. Вся проблема духовного развития и все другие человеческие проблемы связаны с душой: куда она примкнет? Если она примыкает к телу, то застревает в пещере. Она погружается в несвободу, замыкается на ограниченном мире. Тогда она духовно деградирует, ибо удаляется от Духа, от Бога. Если же она устремляется к Духу, к Богу, в действительный мир, то она, поддерживаемая Духом, обретает свободу. Тогда и сам человек становится свободным. И хотя тело его находится в пещере, но в силу того, что его душа вышла из пещеры, тело, благодаря душе, с которой непосредственно связано, находит наиболее оптимальные для себя условия существования в пещере. В этом состоит путь религии, путь становления и развития духовности. Чтобы стать свободной, чтобы спастись, чтобы обрести себя, душа человека должна найти выход из пещеры и слиться с Духом.

И путь этот только начинается с веры в Бога. Вера в Бога

призвана открыть дорогу переживанию Бога через сознание. Вслед за верой должно появиться сомнение, а от сомнения должно перейти к переживанию Бога – к мистике и к откровениям разума. Тогда утвердится понимание Бога и человек разовьёт свое самосознание, осознает в себе Бога и тем самым раскроет в себе Святой Дух.

Человек, осознавший в себе Бога, не должен уже верить в Нравственность, Красоту и Любовь как в ипостаси Бога, как в проявления божественного в земном бытии. Он должен сам нести их в себе и утверждать в своей жизни. Соединяя их в себе, он должен воплощать их в своей *мудрости*, уподобляющей его Богу. Он призван преобразить себя из человека, который подобен кентавру – наполовину человек, а наполовину животное, – в подлинного человека, в богочеловека. Он должен из человека, которому дано только проявлять свою личность, т. е. отдельные стороны своего божественного начала, трансформироваться в личность, что характеризует сущность самого Бог.

### ***Вера в Бога как форма фарисейства***

Религия возводит свое здание на фундаменте веры в Бога. Все, что существует в религии, в качестве своей основы имеет именно веру в Бога. Вера в Бога – это стержень религии. О роли веры говорит и сам Христос: «Истинно, истинно говорю вам: слушающий слово Мое и верующий в Пославшего Меня имеет жизнь вечную и на суд не приходит, но перешел

от смерти в жизнь»<sup>20</sup>. Или: «Истинно, истинно говорю вам: верующий в Меня имеет жизнь вечную»<sup>21</sup>.

Однако, чтобы вера стала действительным средством развития человеком своей богоподобной духовности и богопонимания, необходимо, чтобы она имела адекватное содержание в религии. Адекватность обеспечивается той ролью, которую она играет в религии. И ее роль заключается в том, чтобы быть *формой религиозности*. Иначе говоря, вера в Бога – это необходимая форма, в которой осуществляется движение к Богу. Религиозная вера – это средство реализации человеком своей божественной сущности. И эта роль является строго определенной: роль веры в Бога нельзя умалять, но и нельзя преувеличивать. Но если *роль веры абсолютизируется*, то религия не выполняет задач, которые стоят перед ней. Кроме того, абсолютизация веры может приводить к бездуховности и развивать ее в человеке.

Бытие религиозности, когда абсолютизируется вера в Бога, замыкается на вере в Боге. Вера становится началом и пределом религии. Религиозность ограничивается верой в Бога. Это и определяет все специфические особенности религии: все, что в духовном развитии предшествует вере в Бога и связано с верой, абсолютизируется, возводится в ранг нормы, а то, что за пределами веры, запрещается. Остановившись на вере, религия тогда не проникает, не идет далее.

---

<sup>20</sup> Новый Завет. Евангелие от Иоанна. 5:2.

<sup>21</sup> Там же. 6:47.

Существует только вера и то, что до нее.

Однако, если религиозность, начав с веры в Бога, на ней и замыкается, то и соответственно и самому Богу отводится строго определенная сфера существования. Это – также вера. *Бог существует только в вере*. Вера в Бога в религии отождествляется с переживанием Бога. Потому верить уже означает переживать Бога. Но и наоборот: переживать Бога тоже означает верить в него. Кроме, как в акте веры, Богу негде существовать. И верить в Бога, и переживать Бога – равносильно означает верить в него.

Но как бы то ни было, вера остается верой, т. е. феноменом человеческого разума. Она остается все тем же допущением разума. А поскольку это так, то Бог остается в сфере разума, как допущение. И пути Его к самой душе человека не остается. Вернее, этот путь есть, но это путь веры. Бог должен проникнуть в душу человека в виде веры в него. А говоря по сути, он должен проникнуть в душу как допущение разума.

Но как можно сердцем постигать Бога, если в него нужно верить? Ведь разум – это то, что в определенной степени противостоит душе. Душа и разум суть противоположности, хотя у них есть несомненное единство. Разум – это внешняя сторона души, то, что на поверхности, то, через что проявляется душа, в то время как душа сама остается в глубине, внутри, никогда не проявляя и не обнаруживая себя полностью. И поскольку Бог остается в акте веры, постоль-

ку Бог остается вне человека. Само сознание, разум и соответственно вера существуют, находятся вне души и одновременно вне Бога. Они, с одной стороны, противостоят душе, а, с другой – Духу, Богу. Поэтому предоставляя Богу существовать в акте веры, тем самым обрекают Бога и человека на раздельное существование. Они существуют порознь и равноудалены друг от друга. Бог отделяется от человека, и человек от Бога. Бог вне человека. Теперь человеческая душа не только противостоит Богу, но к тому же в нее Бог непосредственно не допускается. Сфера Бога теперь – небесная область. Бог отдалается от души на небеса. Земная душа может воспринимать Бога только как небесного, как потустороннего. О Боге как о внутренней, глубинной основе души забывается. Бог – это творец, а человек остается тварью божьей, рабом божьим, ничтожеством. Присутствие Бога в человеке не признается. Вернее, признается, но как присутствие Бога в своей твари и не более. Будучи сотворенным, человек не может быть сам творцом. Человек есть только человек, но никак не богочеловек. Таковыми являются лишь избранные – святые, пророки, посвященные и т. д. В них присутствует Бог, через них он может говорить и поступать, им присуща благодать, само творческое начало.

Действительно, дойти до уровня богочеловека – удел немногих. В условиях существующей рационализации духа и социализации самой жизни не может быть иного существа дела. Но речь идет не об этом. Отрицание возможности су-

ществования человека как богочеловека, тем самым отрицается и возможность человека стать таковым. Он – тварь божья, раб божий, и таковым остается. Ему принципиально не дано возвыситься до уровня творца. Он ограничен, ничтожен, мал. Он чуть ли не такое же создание божье, как животный и растительный мир. Но если так, то спрашивается, чем отличается человек от тех животных, и почему он должен верить в Бога, духовно развиваться, ведь он такая же тварь божья, как и животные? Последним, как известно, духовное развитие не присуще. Как соотнести то, что человек создан по образу и подобию Бога, и то, что он только тварь божья? В чем же выражается образ и подобие Богу человека?

Примечательно, что в древневосточных религиях, исходивших из божественной сущности человека, из концепции человека как богочеловека, считалось, что первым учителем человека является он сам, а духовный учитель – это собственное высшее «Я» человека. Поскольку сам Бог внутри человека, то лучшего учителя быть не может. Человек должен духовно развиваться и совершенствоваться. Бог в человеке присутствует лишь в потенциальном виде, как в своем творении. Но человеку дано возвыситься до его уровня в своем духовном развитии. И развиваясь, и совершенствуясь духовно, он должен все больше и более открывать в себе Бога, раскрывать свой Дух. Духовный же наставник – это всего лишь ставленник Бога на земле. Через него Бог ведет человека к себе. Он – проводник идей Бога. Сам по себе он не

значим, а значим как материальный и физический носитель Божественной воли. Он вторичен по сравнению с Богом, который внутри человека. Его задача – всего лишь помочь человеку найти свой духовный путь и идти по нему. Но находит путь и идет по нему человек сам. Он должен лишь пробудить в человеке Бога, его высшее «Я». Переживает же Бога человек сам.

В религиозной жизни нередко *отсутствует сам человек*, его собственная жизнь. Путь к Богу рассматривается через основателей религий – посланников Бога, пророков, святых. Они несут в себе Бога, через них привносится Бог в человеческие души, через них вещает Бог. Потому духовное развитие строится вокруг не своей, а их жизни. Неслучайно, что основу священных писаний составляют именно их жизненные пути. Действительно, свою духовность человек может обрести, только обрета духовность жизни посланников божьих. Их опыт несет в себе подлинную духовность. Это бесспорно. Однако это не отрицает жизнь самого человека. В духовной жизни человек должен как бы соединить жизнь святых и свою собственную. Из этого складывается, собственно говоря, духовность. Человек должен обретать божественное, обрета духовное в первую очередь на земле. Сначала постигается высшее, а затем низшее. Путь духовности – от высшего к низшему, от небесного к земному, от духовного к телесному, от божественного к человеческому. Конечная же цель духовности – объединить их. Однако абсо-

лютизация веры оборачивается и абсолютизацией пророков и святых в духовной жизни человека и игнорированием собственной жизни. За ними человек перестает видеть себя. Поскольку человек – тварь божья, то из этого делается вывод, что значимостью обладают только жизнь святых, пророков и Христа. При этом однозначно и примитивно трактуются слова Христа: «К Отцу небесному приходят не иначе, чем через меня». Свой жизненный опыт самого человека духовность содержать не может. Он негативен и бездуховен. Жизнь в Боге означает переживание жизни Христа, а не переживание собственной жизни. Человек должен отрешиться от себя и жить жизнью святых. Только тогда, согласно этим представлениям, он может обрести духовность. И вполне естественно, что подобная установка приводит к формальному восприятию верующими жизни святых и соответственно формальному следованию религиозным идеалам.

Древневосточные религии ориентировали человека жить прежде всего собственной жизнью и в ней достигать духовное начало. Духовность, согласно им, категория не общая для всех, а личная и индивидуальная. И находя свой личный, индивидуальный путь духовного развития, человек постигает духовность. Божественное не отделяется от человеческого. Разумеется, духовность означает и всегда означала переживание Бога в себе. Но к этому переживанию человек должен подниматься на основании своих индивидуальных чисто человеческих переживаний. Постигнуть божественное

может только тот, кто постиг человеческое.

Абсолютизация веры в Бога приводит к тому, что *Бог рассматривается вне человека*. Человек и Бог отделены друг от друга. То, что связано с человеком, обретает отрицательную окраску. Все человеческое противостоит Богу, потому оно изменно. Но Бог есть подлинная суть человека, в нем сокрыта глубинная сущность человека. Духовность обретается только через Бога. Бог есть духовная реальность человека, реальность более значимая, чем сам человек. Подлинная реальность человека – это Бог. Потому смысл религии в том, чтобы поставить жизнь человека на службу Богу. Жизнь человека должна быть подчинена Богу. Во имя Бога человек должен отказаться от себя. Причем, получается, во имя того Бога, который противостоит человеку и отделен от него. Бог не может присутствовать в земной жизни, а человеческая жизнь не может быть одухотворена. Человеческая жизнь не может быть ценностью. Она не принадлежит божественному миру, а, наоборот, – это нечто, противоречащее и противостоящее Богу. Человеческая жизнь предстает наказанием божьим. Чтобы избавиться от наказания, нужно избавиться и от своей собственной жизни, ибо, где собственная жизнь, там и наказание. Тело, в котором проистекает жизнь, – это темница души, а место, где разворачивается человеческая жизнь, – грешная земля. Человек грешен, земля грешная. Потому жизнь не является ценностью, а ценностью является то, что за ее пределами – загробная жизнь. Она яв-

ляется подлинной, духовной, несет в себе освобождение от наказания. Человек должен поставить свою земную жизнь на службу Богу и тем самым подготовиться к загробной жизни.

Грани всех истин всегда очень тонки. Истинное положение может легко перейти в свою противоположность, стоит лишь несколько сместить акценты. Так происходит и при абсолютизации веры. Да, человек грешен, но не только грешен, но и духовен. Тело – это не только темница, но и храм души. Земля не только греховна, но и объект любви Бога. Жизнь человека можно рассматривать, как наказание божье – и она может быть таковой, – но можно рассматривать и как некое условие, как то, что дается человеку для работы над своей духовностью, над развитием своей души, для постижения не только земного, но и через земное всего божественного. Жизнь человека, его тело, земля, природа имеют не только негативную сторону в духовном плане. В не меньшей мере они имеют и положительное значение для приближения человека к Богу.

И смысл жизни человека на земле состоит не в том, чтобы от нее отказаться от этой жизни и отвергнуть ее, а в том, чтобы, проживая и переживая ее, человек работал над собой. Человек живет не только ради удовольствия, но ради него тоже. Жизнь, тело, земля – это некие условия, некие обстоятельства, в которые человек попадает для работы над собой, над своей духовной индивидуальностью. И здесь грех – не в радостях, получаемых от жизни, а в том, от чего он полу-

чает радость. Одно дело получать радость от бездуховных и безнравственных вещей, и, разумеется, это будет грехом, и другое – от духовного, нравственного, истинного – и глупо здесь усматривать грех.

Древнеиндийские ведийские тексты рассматривают Бога не только как творца мира, но и как первоисточник всякой радости. Тот, кто осознает свою тождественность с Богом-Брахманом, тот достигает в сердце бесконечной радости. Душа, чувствующая свое единство с Брахманом, испытывает и неограниченную радость. Чем больше человек приближается к Богу, тем больше он испытывает радость. «Собирай сокровища на земле так же, как и на небе», – говорилось в зороастризме. Жизнь человеку дается прежде всего не для удовольствия и не для страданий, а для работы над своей душой. И если человек не работает над собой, то тогда обстоятельства его насильно принуждают к этому, и тогда жизнь превращается в наказание. Но если он работает, то он получает от этого радость и удовольствие. И называть это наказанием бессмысленно и абсурдно.

При абсолютизации веры в Бога особо акцентируется внимание на греховной стороне человека. Человек и грех неотделимы. Но человек не должен грешить, он должен освободиться от греха. Однако при этом бóльший акцент делается не на духовном развитии человека, не на свободе, а на его греховной природе. Не свобода, а грех становятся значимой религиозной категорией. Религиозность как бы заиклива-

ется на греховности человека, и тем самым как бы топит человека в грехе. Получается, что, чуть ли не грех определяет назначение и существование религии. Перекос в сторону греховности умаляет смысл духовности и духовного самосовершенствования человека. Религиозность как бы забывает о духовности, о духовной свободе и погрязнет в греховности. Подобное заикливание на грехе не ведет к освобождению от него, а, наоборот, ведет к все большему закреплению человека, к все большему усилению и подпитыванию тех сил, которые удерживают человека в грехе.

Отсюда вытекает существование и культивирование в религии такой категории, как «*страх божий*». Человек должен иметь страх божий и бояться Бога. И это называется одним из столпов религиозной веры. Однако страх – категория однозначно бездуховная, более того, это категория мира зла. И если религиозность строится на страхе, то она не может развивать в человеке духовность. Страх божий может иметь человек, идущий по пути зла. Но человеку, идущему к Богу, страх может только мешать. Он должен относиться к богу не со страхом, а с любовью.

Да, человек грешен. Но смысл религии не в том, чтобы только бороться с грехом. Смысл религии – направить и устремить человека и его душу к Духу. И только устремясь к Духу и достигая его, человек освобождается от греха и обретает свободу.

Абсолютизация веры в Бога *меняет и смысл религиозных*

*догматов.* Догматы, как известно, – это утверждения, которые только постулируются. Они не рационализируются, т. е. не оформляются в форму знаний, ибо должны существовать на уровне веры, а не разума. Но абсолютизация веры приводит к тому, что их переживание, внутреннее восприятие допускаются только в форме веры, а не понимания. Ибо тогда может рухнуть сама вера. Верующий в Бога человек должен верить в догматы. Верить, следовательно, принимать. Усомниться в догматах в религии – это уже, считается, тяжкий грех. Сомнение – враг веры. Подвергнуть сомнению догматы религии, значит, усомниться в Боге. А это не дозволено, ибо догматы исходят не от человека, а от самого Бога. Их автором является как бы сам Бог, и он их дал человеку, чтобы тот без сомнения верил в них. Бог есть Абсолют, поэтому священным может быть только его слово. И таким словом являются догматы. Мысль же самого человека не может нести духовность и святость, даже для него самого, ибо он – не Абсолют. Откровение и мистическое переживание Бога человеком отрицается. На это способны только избранные, через которых Бог и дал людям догматы. От остальных же требуется вера в них. Но откровения могут быть присущи не только отдельным избранным, но и каждому. В каждом человеке есть искра божья, каждый сотворен по образу и подобию божьему. Откровения есть божий дар, но этот дар может посещать каждого. Приписывая же это только отдельным людям, тем самым лишают остальных права на свободу, и обрекают

на подчиненное существование. Способность на откровения есть общечеловеческая способность. Только у одних она лежит на поверхности, и потому им она дается легко, а у других – более глубоко. И дело лишь в том, чтобы раскрыть у них эту способность.

Если говорить о предназначении догматов как носителей духовности, то нужно сказать, что эту задачу они при абсолютизации веры не выполняют в полной мере. Дело не в содержании догматов, оно-то как раз истинно и соответствует духовному миру. Дело в том, что они по форме – догмы. И это не просто безразличная форма. Форма догмы несет и определенное глубокое содержание, которое деформирует и то содержание, которое призвано нести. В условиях абсолютизации веры догматы не могут нести духовность и свободу. Духовность прямо пропорциональна свободе Духа, раскрываемой в человеке. Догматы же в данном случае закрепощают человека, лишая его свободы, так как то содержание, которое несут догматы, не выходит из формы догматов и заставляет его оставаться на внешнем плане для человека. Оно не проникает во внутренний мир человека, не становится достоянием его души. Потому догматы и не приближают человека к Богу, не раскрывают в нем творца, а, наоборот, усугубляют его бытие как твари божьей. Именно поэтому многих людей, свободных душой, тонко чувствующих свободу и насилие, религия часто отталкивает. Человеку, почувствовавшему свободу, уже трудно признать насилие над собой.

Даже при большом желании ему это не удастся. Порой даже не осознавая, они чувствуют, что вера для них – это ограничение их внутренней свободы, это путь не духовного восхождения, а путь духовного нисхождения. Человеку, уже почувствовавшему себя творцом, трудно признать себя тварью.

Поскольку Бог существует на уровне веры, а не переживания и понимания, то возрастает соответственно значимость материальных форм, с помощью которых утверждается эта вера. Такой материальной формой в религии выступают *слово и священные книги*. Словесная форма и религиозные тексты занимают в иерархии религиозных ценностей едва ли не первое место. Им придается большее значение, чем чему-либо другому. Поэтому столь высокое значение придается знанию священных текстов, молитв и т. д. Религиозного человека отличает знание божественных истин, особенно тех, которые записаны в священных книгах. Атрибутом религиозного мышления становится постоянная ссылка на Библию, Коран и другие книжные источники. Кстати, слово «Библия» и означает «книги», а «Коран» – чтение. Особый статус слова закрепляется в теологии ссылкой на Библию. «Вначале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог», – говорится в Евангелии от Иоанна. Бог есть только Божественное Слово. Однако речь при этом идет только о Божественном Логосе. Слово, Божественный Логос и есть Бог. Все восходит к Слово. Но при абсолютизации веры отождествляется не только Бог и Божественное Слово, но и Божественное Слово и про-

сто слово. Слово неизреченное, Логос ставятся на один уровень со словом изреченным, словом человеческим.

Со словом в религии непосредственно связаны *молитвы и мантры*. Они суть средства и способы общения с Богом, способ призывания его к себе и выхода в трансцендент. Это – взывание к Богу, прошение, моление Бога о милости, добре, справедливости, о ниспослании душевных и духовных сил. Но различно отношение к молитвам, которые предполагают выход самого человека к Богу, воссоединение с ним и одновременно – сошествие Бога к человеку. Человек как бы сам приближается к Богу, и Бог в то же время снисходит до уровня человека. Целью молитвы является достижение человеком состояния доброты, справедливости, милости. Но абсолютизация веры предусматривает, чтобы только Бог проявлял эти качества по отношению к человеку, сам же человек при этом остается как бы неизменным, таким каким был.

Слово в религии священо, тем более писанное. Поэтому такое большое значение имеет *чистота священных текстов и писаний*, и придается особое значение их *толкованию и так называемому правильному пониманию*. История изобилует множеством примеров религиозных споров по поводу самих священных текстов, их толкования и понимания. Следствием абсолютизации веры является ведущаяся на протяжении веков борьба между различными религиозными направлениями за право представлять подлинное толкование священных текстов. Причем одно толкование, как

правило, исключает все другие: абсолютизируя словесную оболочку и рациональную форму, нельзя, разумеется, допустить существование других форм. Своя форма является единственно ценной и значимой, причем не только для себя, но и должна стать таковой для всех. Однако каждое толкование, каждое понимание существует не для того, чтобы быть признанным, подлинным, стать одним для всех. Есть понимание, и есть непонимание. Не может быть не правильного понимания. Понимание всегда истинно, всегда подлинно. Но оно подлинно не для всех, а для того, кто понял. И у каждого должно быть свое понимание, которое является взаимодействием реально существующей стороны и стороны субъективной. Оно всегда субъективно по форме, т. е. зависит от человека, который понимает. И в то же время в высшей степени реально, так как исходит не из человека, а из объекта понимания, из того, что нужно понять. Поэтому по содержанию понимание всегда реально. И всякое понимание ценно только лишь как опыт, который может быть использован в качестве средства для другого индивидуального понимания. Понимание – это всегда индивидуальный опыт. Оно не может быть общим для всех, это способ индивидуального душевного и разумного, чувственного и сознательного постижения реально существующего содержания, в данном случае – священных текстов.

Мало приближает человека к внутренней духовной свободе и *абсолютизация слов*. Слово, как известно, есть только

символ определенного смысла, значения, понятия, а не сам смысл, не само значение, не само понятие. И для того, чтобы постичь что-либо, понять его, необходимо воспринимать не только слова, но и, прежде всего то, что за ними стоит, что они выражают. В древневосточных философско-религиозных учениях непривязанность к словам, к форме была одним из условий успешного продвижения к духовному совершенству. В основе всего должно быть безусловное восприятие, т. е. за формой всегда нужно видеть содержание. Одна даосская притча гласит: «Вершей пользуются при рыбной ловле. Наловив же рыбы, забывают про вершу. Ловушкой пользуются при ловле зайцев. Поймав же зайца, забывают про ловушку. Словами пользуются для выражения мысли. Обретя же мысль, забывают про слова. Где бы мне отыскать забывшего про слова человека, чтобы с ним поговорить»<sup>22</sup>. На то же были направлены буддийские духовные практики. Совершая бессмысленные на первый взгляд, противоречащие логике поступки, учитель должен был вызвать у ученика понимание, т. е. восприятие не только формы, но и содержания, не только слова, но и его смысла. Чаще всего для этого использовалась недосказанность, которая приносила особый успех. Ибо смыслы находятся не в словах, а в том, что выше слов, за их пределами и постигается душой. Ту же идею выразил Ф. И. Тютчев, когда сказал: «Мысль изреченная есть ложь». Этим руководствовались в мистических школах, где,

---

<sup>22</sup> Даосские притчи. – М., 1992. – С. 64.

как известно, сокровенные эзотерические тайны нигде не записывались, а передавались из уст в уста, от учителя к ученику, от души к душе, дабы искажение не нашло себе дорогу к содержанию передаваемого.

Абсолютизация слов и сведение смыслов к ним в религии делает неизбежными всякие *искажения* заранее вложенных *смыслов*, неадекватные истолкования текстов и писаний, что создает непроходимую преграду на пути их понимания. Исходные ложные установки порождают и обеспечивают тщетность поисков истины на этом пути. Религия, которая должна нести духовность и свободу, порождает в своих недрах ложь да обман, поскольку нет истины ни в слове, ни в вере, ни даже в священном писании. Истина может быть только в душе – в переживании и понимании. Ее носителем может быть только живой человек. Вознесение веры и слова выше всего порождает неискренность людей в религиозных вопросах. Человек, только на словах провозгласивший свою веру в Бога, просто говорящий о Боге и делающий от имени Бога, уже приписывается к числу одухотворенных. Духовность сводится к словам о духовности, к вере словам. Внешняя форма в религии заслоняет внутреннее содержание. Поэтому не исключением являются случаи, когда религиозность становится выгодной, свою причастность к ней может объявить даже самый воинствующий безбожник. Благо дело сводится к словам. Причем это может осуществляться не только в форме обмана, направленного на других, но и

в форме самообмана. Человек может искренне обманывать самого себя, не подозревая об этом. Он может искренне заблуждаться, принимая свои слова за свою духовность, внешнюю форму – за внутреннее содержание. Ведь в этом случае, по сути, сама религия сводится к внешней форме, он через ее призму смотрит на себя и каждый свой шаг соотносит с ней.

Важной особенностью абсолютизации веры как феномена, порожденного рациональным типом сознания, является присутствие в ней соответствующей *морали*, т. е. совокупности правил и норм поведения. Нравственность при этом оформляется в мораль, в ней выражается и в ней же существует. Понятия нравственности как такового для веры нет. Скорее, мораль и нравственность отождествляются. То, что морально, то и нравственно, и духовно. Заповеди в христианстве, шариат в исламе представляют те моральные кодексы, которыми должен руководствоваться верующий. Соблюдение моральных норм нравственно не потому, что нравственными являются сами поступки, соответствующие моральным нормам, а потому, что эти поступки соответствуют религиозно-моральным нормам. И сама нравственность не то, что отходит на второй план, а как бы вообще исчезает. Это создает ту лазейку, через которую в религию проникает безнравственность. Нравственность всегда определяется душой человека, его со вестью, а не предписанными источниками. Нравственность не есть нечто, предписанное

и установленное, она определяется высшим смыслом существования. Нравственность не условна, она не выражается в нормах. Нравственность безусловна, мораль же абсолютизирует форму, тем самым, догматизируя самое себя. Вера же не направляет человека по пути выработки самостоятельного нравственного решения, а предписывает следовать своим нормам. Потому в системе морали безнравственное может считаться моральным. Нравственность божественна и исходит из высшего смысла человеческого бытия, мораль же исходит из человеческих земных условий существования человека. Религиозная мораль, абсолютизирующая веру, как и всякая мораль, отворачивается от нравственности, и это происходит не столько за счет содержания, сколько за счет формы, за счет того, что она определяет и устанавливает нормы поведения, навязывая их верующим и лишая их возможности делать это по внутренним мотивам. Мораль – это то, что вне человека, вне его души. Нравственность – то, что исходит из внутреннего мира, из души и Божественного Духа человека. И подменяя этот внутренний порыв внешне навязываемой формой, религиозная мораль, строящаяся на вере, утверждает безнравственность. И если в религии убийство иноверцев объявляется моральным, то верующие должны идти на такое убийство. Именно религиозной моралью определялись и оправдывались крестовые походы, расправа инквизиции над неудобными, религиозные войны. Однако, с точки зрения нравственности, они оправданы быть не могут.

Поскольку Бог, согласно вере, находится вне человека, то общение с ним возможно в определенных местах, отмеченных Богом, и через определенных людей. Потому в религии столь важна *роль храмов, святых мест, церквей, мечетей*. Церковь – это тело Христово. Поэтому через нее мы вступаем в связь с Богом, через нее проявляется мистика. Но абсолютизация веры ведет к абсолютизации роли церкви. Церковь подчиняет себе мистику, абсолютизирует свое место с ней, тем самым лишая человека права на самостоятельную мистику. Однако не только церковь является телом Христовым, но и сам человек, весь мир и вся природа. Поэтому сфера проявления мистики не ограничивается церковью, она объемлет всего человека и весь его мир. Храмом Духа является не только церковь, но и тело человека. Сам человек не менее мистичен, не менее способен на мистику, чем церковь.

В свою очередь абсолютизация роли церкви в религиозной жизни ведет к *абсолютизации роли служителей церкви*. Они призваны помогать человеку вступать в общение с Богом и являются посредниками между человеком и Богом. Служитель церкви – это папа, отец, батюшка. Есть Отец Небесный и есть папа, отец, батюшка, которые являются его представителем на земле. Служитель церкви – это и пастух, который должен пасти духовных овец. Его название в протестантизме – «пастор» буквально и означает «пастух». Являясь представителем Бога на земле, он призван «пасти» верующих по пути, ведущему к Богу. Неизбежным следствием

абсолютизации роли веры и церкви является узурпация священниками права общения с Богом и соответственно подчинение воли верующего себе. Бог, согласно религиозной вере, как уже говорилось, – вне человека, на небесах. Внутри же человека – дьявол. Потому общение с Богом допускается только через церковь, а не через самого себя. В самом себе человек постичь Бога не может. Если человек пытается постичь Бога в своей душе, то непременно попадает во власть дьявола. Церковь есть тело Христово, есть храм. Тело же человека таковым быть не может. Оно – от темных сил. Потому в ортодоксальных религиозных системах, абсолютизирующих веру, запрещена мистика, т. е. общение с Богом в самом себе, через свою душу, а не через церковь и храм. Мистика предполагает путь к Богу через самого себя, а не через другие опосредованные средства. Мистика предполагает наличие Бога в самом себе, а не на небесах, внутри, а не вне человека. Церковь же ставит между человеком и Богом себя. Тем самым мистика противопоставляется церкви и направляется на подрыв авторитета церкви и на подрыв веры как таковой. И потому в истории человечества мистика становилась формой протеста против окостеневших религиозных догм и религиозной морали, против церкви и духовенства.

В христианстве и исламе мистика присутствует лишь в таинствах, ритуалах и обрядах. Ортодоксальные религии ко всякого рода мистическим направлениям выражают свою враждебность, а в прошлом, когда они имели реальную по-

литическую власть, расправлялись с теми, кто имел отношение к мистике, физически, практикуя зачастую самые жесточайшие методы. Особенно остро это проявилось на фоне ислама, ибо именно его почва была благодатной для возникновения и развития большого количества мистических школ. Известна судьба азербайджанского поэта Насими, жившего в XIV веке. Являясь представителем хуруфизма – религиозно-мистического направления, существовавшего наряду с ортодоксальным исламом, он прославлял в своих стихах самого человека, его божественную суть, утверждал о наличии Бога в самом человеке. Человек, согласно Насими, не просто земное существо, но и духовное, не только творение Бога, но и сам Бог:

В меня вместятся оба мира, но в этот мир я не вмещусь:  
Я суть, я не имею места – и в бытие не вмещусь.  
Все то, что было, есть и будет, – все воплощается во  
мне...<sup>23</sup>

За эти мысли он был приговорен к ужасной смерти: с него заживо содрали кожу.

В храме действительно преобладает особая сила божья, помогающая человеку приближаться к Богу. Храм создает особые условия, особую атмосферу, облегчающую вхождение в трансцендентное состояние. Но это не значит, что ду-

---

<sup>23</sup> *Насими. Лирика.* – М., 1973. – С. 38.

ша человека вне храма не может приближаться к Богу и испытывать те же состояния, которые она испытывает в церкви. В душе человека имеются как темные, так и светлые силы. В ней присутствует как дьявол, так и Бог, как демон, который искушает, так и ангел-хранитель. Справедливости ради нужно сказать, что многие мистики действительно отдавались власти темных сил. Темные и светлые стороны души тонко переплетаются, поэтому в мистических переживаниях легко могут выйти на первый план темные стороны. Но это не означает, что человек через свою душу вне храма не может постигать Бога. Из-за того, что многие, шедшие по данному пути, спотыкались, однако не следует, что по этому пути не стоит идти. В мистике человек должен освободить свою душу от темных сил и обнаружить ее светлые стороны. В союзе со светлыми силами своей души человек в мистике должен совершить переход от переживания темных сторон к переживанию самих светлых сторон своей души. В религиозном искусстве эту идею ярко передает икона с изображением Святой Девы Марии: держась рукой за ангела, она сталкивает демона, который пытается удержаться, ухватившись за ее ногу. Ангелы – это представители Духа в душе человека. Они помогают оторваться от демона, приблизиться и воссоединиться душе с Духом. Переживание души, соединившейся с Духом, с Богом, и есть цель мистики, как и всего духовного развития.

Духовность есть постижение единства человечества и все-

го мира, путь восхождения к единому первоначалу мира, который есть Дух. Это путь объединения, т. е. обнаружения единства мира в лице Бога. Религия же, основываясь только на вере в Бога, разобщает людей друг от друга и от мира в целом. Религия делает акцент на противоположности людей, на несовместимости людей, а не на их единстве. Кто-то из светлых голов мудро изрек: «В мире существует еще столько религий, чтобы люди могли воевать между собой». Для религии все это становится неизбежным, а неизбежность этого заложена на том основании, на котором строится религия, – на вере. Во имя веры религия зачастую пренебрегает духовностью. Не духовность, не Дух Божий является основополагающим принципом религии, а именно вера. Проблема другой веры существует только для верующего. Именно вера разделяет людей на своих и чужих и во имя своих может объявить борьбу с чужими. Проблема же духовности – иного рода. Есть духовность, и есть бездуховность. Проблемы другой духовности нет.

Вера, на которой строится религия, *лишает* последнюю ее роли в исцелении человеческой души, о чем писал З. Фрейд в своей работе «Будущее одной иллюзии». Правда, можно возразить, что это суждения материалиста, но не надо забывать и то, что это суждение величайшего психолога и целителя человеческих душ. Призванная исцелять душу человека религия превращается в коллективный невроз. Поскольку религия строится на вере и представляет собой догматизи-

рованную систему, она не может быть подлинным средством исцеления и является всего лишь иллюзией исцеления. Исключения составляют лишь обряды и ритуалы, где имеет место быть церковная мистика, и которые дают человеку заряд душевных сил. Но их одних явно недостаточно. Они дают всего лишь импульс.

В том виде, в каком существует религия, она может лишь что-то допускать, что-то запрещать. Суть душевных болезней тем самым остается для нее непостижимой. Она может давать предписания, но не исцелять. Простыми предписаниями душу не излечишь. Чтобы лечить душу, нужно освободить ее, помочь ей обрести свободу, а не предписывать должное. Предписание должного, т. е. того, как должно быть, не освобождает, ибо оно формально и догматизировано в религии. Кроме того, религия многие явления, такие, как страх, стыд, чувство вины и другие, которые и вызывают душевные болезни, и закрепощают душу, принимает за добродетельные, тем самым, усугубляя их. Всякое исцеление души связано только лишь с развитием самосознания человека, которое должно быть построено не на догмах, а на подвижной и гибкой системе. Только освобождая душу, можно ее исцелять. Религия же, построенная и замыкающаяся на вере, этого не делает. Сама вера не только не освобождает, а скорее ослепляет человека, преграждая ему путь к свободе и духовности и обрекая его на мучения и страдания.

Именно вера порождает такое явление, как *фанатизм* –

крайнее выражение веры. Он строится на слепом подчинении и вере в формальную идею, – это придание смысла абстрактной идее, оторванной от действительности. Для фанатичной веры нет ничего выше, чем сама вера в идею, в которую верят. Для духовности нет ничего выше самой идеи, ибо именно она есть альфа и омега, начало и конец всего, что существует. Вера не может быть выше идеи и человека, даже самая высокая. Она может быть ценностью только для человека, во имя человека. Без человека она теряет свою духовную значимость, превращается в пустую абстракцию, во внешнюю форму, которая подавляет человека, лишая его духовности. Всякая вера лишь тогда имеет духовный смысл, когда она служит человеку. Фанатизм же явление противоположного рода – это когда человек служит вере, становится ее рабом. Духовность отрицает рабство, как по отношению к вере, так и рабство вообще. Духовность есть не рабство, а свобода. И она предполагает не служение человека вере, а наоборот, служение веры человеку, а человека – идее, высшим смыслом и своему предназначению.

Пожалуй, наиболее глубоко и в то же время емко смысл и последствия пути, замыкающего на вере, в стихотворной форме подметил М. Волошин:

Принявший истину на веру —  
Ею слепнет.  
Вероучитель гонит пред собой

Лишь стадо изнасилованных правдой<sup>24</sup>.

Религия, замыкающаяся только на вере, и вера, ограничивающаяся самой собой, ведут к бездуховности. Тогда вера в Бога остается гипотезой, предположением, лишь допущением разума. Она существует лишь в виде формы, не обретающей своего подлинного содержания. В силу же утилитарности и прагматичности человеческого разума, а также в силу греховности своей души человек направляет предполагаемое им существование Бога на оправдание себя, своего эгоизма, своей гордыни, своих эгоистических интересов и выгод. Не чувствуя, не переживая подлинного Бога, он своего гипотетического, предполагаемого Бога ставит на службу себе. Человек-эгоист сам становится неким абсолютом, а Бог – его слугой. Эталоном и мерой всего выступает тогда не Бог, а сам человек.

Все это привело к тому, что *вера в Бога стала новой модой нашего времени*. Она стала показателем морального престижа. И более того, религия стала объектом кича. Многие современные верующие кичатся своей верой и приверженностью к религии, нося кресты напоказ и выпячивая свою религиозность на каждом шагу. Верующий человек обрел некое превосходство над остальными, он стал выше их, не то что в социальном смысле, что достаточно грубо и примитивно,

---

<sup>24</sup> Волошин М. Средоточье всех путей. Избранные стихотворения и поэмы. Проза. Критика. Дневники. – М., 1989. – С. 167.

а через гораздо более тонкий и изощренный моральный механизм. Поэтому верить в Бога стало выгодно, а неверующие до этого начинают верить. Сказав, что он верит в Бога, наш современник на бессознательном уровне ставит себя выше других, а те, бессознательно виня и осуждая себя за свое неверие и ощущая некий комплекс неполноценности, часто подыгрывают им, раболепно взирая на них. Почти так же, как во все времена выгодно иметь приоритетные и одобряемые воззрения, так и сейчас стало выгодно верить в Бога.

Если в средние века вера в Бога была обычным атрибутом человеческой жизни, то сейчас, в условиях, когда церковь потеряла былую социальную власть и не обязывает каждого верить в Бога, когда существует свобода вероисповедания или, как принято говорить, «свобода совести», когда светская жизнь и жизнь духовная существуют порознь, вера в Бога приобретает особое значение. Но вовсе не потому, что особое значение в современной жизни приобрела духовность и люди стали духовнее, исходя из внутренних побуждений, а не из внешних, как то было в средние века. А даже наоборот.

После отделения светской жизни от духовно-церковной, бездуховность продолжает расти. Причем духовность отдалась не только от светской жизни, но и стала отдаляться от самой религии. В эпоху средневековья религия распространялась на всю светскую жизнь, а в наше время светская жизнь пытается проникнуть во все поры жизни духовно-ре-

лигиозной. Казалось бы, отделение религии от светской жизни должно было позволить ей очиститься от социальных наслоений и выступить в самостоятельном и суверенном виде, как жизнь в Боге, как искание и стремление к царству Божьему. Но в истории так не бывает.

Духовная жизнь и жизнь социально-земная не могут существовать сами по себе, изолированно, ибо и то, и другое представляют собой неотъемлемые атрибуты человека, это две стороны его существования. Поэтому их разделение в обществе еще не означает их действительного разделения. Разделившись, они вступают в борьбу. И победившая сторона получает право распространяться на сторону побежденную. В этой неравной борьбе победу одержала жизнь светская, и она получила право подчинить себе жизнь религиозно-духовную. Это вполне естественно, ибо в обществе всегда преобладает светское начало, мир дольний. Духовное начало, мир горний, всегда находятся по ту сторону общества, за его пределами. Его власть и сила проявляются там. Потому оно не может здесь победить.

Это было всегда так. Даже тогда, когда, как это было в средние века, – да и не только в средние века – существует сильная религиозная власть. Но это не духовная, а земная власть религии. То, что она поглотила всю социальную жизнь, говорит о том, что как раз она потерпела поражение. Она одержала победу в мирском, светском смысле и тем самым стала вровень со светской жизнью. Это была победа ду-

ховной жизни в социальном, светском плане. Она уподобила себя светской и земной жизни. И это было ее поражением. Духовная жизнь – это жизнь в Духе, это жизнь потусторонняя, а не посюсторонняя. И потому она собственно в земном бытии, на чисто светском плане всегда будет терпеть поражение.

Конечно, и социальная жизнь человека, и все остальное должно быть подчинено духовному смыслу, абсолютному Духу как сущности всего. Но теократические формы государственной и социальной жизни в эпоху средневековья не подчиняли социальную жизнь религиозному смыслу, а, наоборот, религиозную жизнь подчиняли государству, обществу и политической жизни. Светские государства открыто отмежевываются от религиозных смыслов. Они как бы нейтральны к религии. Теократические же государства подчиняют религию себе. Не они служат религиозному смыслу, а религия в них служит государству.

И если в средние века духовность преобладала над светской жизнью, то это была духовность навязанная, выступающая в социальном облике. Она привносилась извне человеку, навязывалась ему, а не исходила изнутри. Хотя это заставляло человека жить духовной жизнью, это не было актом свободного выбора, это было в определенной мере насильем над индивидом. Духовная жизнь предполагает свободу. Она начинается с акта свободного выбора и заканчивается свободой. Духовная жизнь и жизнь светская неразрывны в

человеке, хотя их проявления различны.

Духовная жизнь – это жизнь внутренняя, жизнь души, светская – внешняя, жизнь в сфере воплощенных материальных форм. Светская жизнь – поюсторонняя, духовная – потусторонняя. Различаясь по сфере своего проявления, они тем не менее составляют некое единство, ибо характеризуют две стороны жизни человека, две стороны его единой сути. Однако человек при своей подобной разделенности и двойственности, при своей дуалистичности, стремится утвердить в своей жизни некий монизм. Причем монизм светского, мирского толка. Он стремится к абсолютизации мирской жизни, пытается мирскую жизнь представить в виде единого, самостоятельного и самодостаточного начала. Даже не то, что единого, а единственного начала. Человеку свойственно жить мирской жизнью за счет духовной. И потому он пытается свести духовную жизнь к мирской. Всяческими путями, вплоть до самых изошренных, он пытается до максимума вытеснить из своей жизни духовность, а там, где это уже не получается, – превратить духовную сферу в разновидность мирской, земной жизни. Происходит это не только в самой мирской, светской жизни, но и в той сфере, которая непосредственно связана с духовной жизнью и призвана воплощать ее в религии. Существующая в человеческом обществе тенденция сведения духовного к земному проявляется и в религии. И происходит это через такую фундаментальную религиозную категорию как вера.

Поскольку идея Бога в душевном складе человека является, пожалуй, самой фундаментальной, постольку именем Бога легче оправдывать человеку свои злодеяния и убеждать в своей правоте других. Поэтому, выступая в подобном качестве, религиозная вера, т. е. только как вера, как некая форма без соответствующего содержания, довольно часто порождает бездуховность и становится формой фарисейства. Как говорится, свято место пусто не бывает. И в эту форму, на это место проникает вместо божественного содержания порой прямо противоположное.

### ***Страдание и искупление как духовный опыт***

*Путь духовного развития есть путь раскрытия и развития свободы. И весь смысл религии упирается в проблему достижения и осуществления свободы.*

*Достижение свободы провозглашают своей целью и все первоначальные древневосточные религии, поэтому они суть религии освобождения. Но при этом они говорят о свободе души, достигаемой в основном через сознание. Упор делается не на саму душу, а на сознание, которое должно вести за собой душу. Если во имя достижения свободы души необходимо выработать определенное качество, то его инструментом является сознание. Древневосточные религии – это как бы религии воспитания души через сознание. Всё, что в них ни говорится, связано прежде всего с сознанием, ибо должно осуществиться через него. Отрешенность души форми-*

руется отрешенностью сознания. Скажем, один из принципов йоги гласит: «Не возжелай результатов своей деятельности». Разумеется, что отказ от желаний должен прежде всего сформироваться в сознании. Или можно привести слова из древнеиндийской «Бхагавадгиты», где особенно четко по сравнению с другими изречениями выражена идея о приоритете сознания в духовной практике человека:

Ни к чему не привязанный мыслью,  
победивший себя без желаний,  
отрешенностью и надеянием  
человек совершенства достигнет<sup>25</sup>.

Работа с сознанием в древневосточных религиях – прежде всего. Действительно, сознание есть инструмент обретения свободы. Если движение самой души непосредственно, то сознание – это опосредованный механизм возвышения души до состояния свободы. Сознание – это средство, через которое душа может от своего эволюционного развития перейти к своей революции, сделать скачок в своем развитии. Сознание – это проводник души к свободе. Но в то же время это чревато тем, что проводник может оторваться от души, уйти далеко вперед, а душа, потерявшая своего проводника, будет тогда блуждать в поисках пути к свободе и углубляться в своей несвободе. Связи между сознанием и душой

---

<sup>25</sup> Бхагавадгита. Гл. XVIII. Шлока 49 / В. С. Семенцов. Бхагавадгита в традиции и в современной научной критике. – М., 1985.

очень тонкие, хрупкие, и потому они могут легко рваться. Сознанию свойственно легко обособляться от души, оно легко отрывается от нее и может вести относительно самостоятельную жизнь. Сознание – это нечто искусственное, неестественное по отношению к развитию души. То, что достигается в сознании, еще не проникает в глубины души. Сознание само по себе не способно воздействовать на глубинные пласты души. Оно действенно лишь по отношению к ее более поверхностным слоям.

Нечто искусственное по отношению к жизни души представляют собой и сами духовные практики в древневосточных религиозно-философских системах. Они связаны не с самой жизнью, а так же как и сознание, с изоляцией от жизни, с абстрагированием от нее, с уходом от нее, с отрешенностью. Они связаны не столько с миром, а с уходом из него. Мир в них остается на одной стороне, как бы на одном берегу реки, а сами они – на другом. Между ними и самим миром, самой жизнью, так же как и между сознанием и душой, связи очень хрупкие и легко рвутся. И если сама душа не подготовлена к ним, то они могут привести к печальным последствиям для самой же души.

Обретение свободы есть обретение свободы непосредственно самой душой, а не только сознанием. Это гораздо более глубокий процесс, чем обретение свободы сознания и даже свободы души через искусственные практики. Сознание и духовные практики имеют смысл в духовном развитии

человека только тогда, когда душа подготовлена к ним, когда душа имеет соответствующий опыт. Душа более или менее должна соответствовать сознанию и проводимым духовным практикам. Сознание – это то, что переводит состояние души в наш мир, оно как бы проецирует душу на наш мир. Оно раскрывает душу, чтобы она могла быть действенной в мире, чтобы она могла действовать и проявлять себя. Именно через сознание душа проявляет себя и действует в мире. Сама-то она находится в покое, но благодаря сознанию, она приходит в движение. Сознание – это рационализованная часть нашей иррациональной души. Если содержание души незначительно, то она не способна удержать в себе свободное сознание, и потому наполнение сознания содержанием может обернуться для самой души непосильной обузой и привести ее к большей несвободе и страданиям.

Итак, ко всяким актам сознания и духовным практикам душа должна быть готова. Прежде, чем включать сознание в духовную практику, душа должна обрести опыт. Именно поэтому древневосточные религии, получившие свое развитие и достигшие своего расцвета в прошлые эпохи, в нашу эпоху, когда обострилась эта проблема глубинного опыта души, становятся неприемлемыми, и им на смену приходят религии другого толка. Всё в нашем мире имеет конкретно-историческое значение, в том числе и религии. Тогда были эпохи, ставившие перед человеком проблемы развития со знания, теперь же – эпоха, остро поставившая проблему обретения

глубинного душевного опыта, эпоха, требующая от чело века максимального душевного переживания. Религии, приходящие на смену древневосточным религиям, – это *религии страдания, сострадания и искупления*. К ним относятся все со временные религии: *христианство, ислам* и их многочисленные разновидности.

Сказанное не означает, что древневосточные религии не несут истины и не направляют на духовое развитие. Просто это – религии другого толка, религии другой эпохи и даже другого географического региона. Это религии, возвышающиеся над душами, постигшими уже большой опыт, религии как бы уже для развитых душ. Это религии именно восточные, т. е. того региона, который символизирует человеческую душу и живет душой. Современные религии по своему характеру – уже не восточные, а западные, призванные предотвращать пороки именно западной цивилизации. Древневосточные религии – это религии осознания. Но прежде чем осознать, нужно иметь, что осознать. На Древнем Востоке это уже имелось. В остальном мире – нет. Там эту задачу выполняют религии страдания. Они как бы восполняют имеющийся пробел.

Более поздние эпохи поставили задачу обретения душевного опыта, который на Древнем Востоке уже имелся. Поэтому Восток стал окраиной современного мира, он как бы застыл в ожидании своего часа. Он как бы ждет, когда и весь остальной мир обретет этот опыт. Но применение принци-

пов древневосточных религий ко всему остальному миру было бы преждевременным. Не накопив душевного опыта, их при менять было бы губельно для всего человечества. Иисус Христос до того, как стал проповедовать, учился именно на Востоке религиозным и мистическим учениям. Но, понимая их преждевременность для всего человечества, в своем учении он их не проповедовал и основным своим принципом сделал страдание. Невозможно даже представить себе на Востоке такие блуждания разума, как на Западе. Сознание здесь как бы привязано к душе, у него нет той свободы, что на Западе. Душевные переживания настолько глубоки, что не позволяют сознанию от них освободиться. Стоит сознанию проявить себя самостоятельно, сразу же мудрость души ликвидирует их под грузом своего накопленного опыта. Поэтому на Востоке практически не встречаются идеи социального переустройства мира, преобразования общества, изменения внешних условий жизни. Здесь преобладают в основном идеи, связанные с развитием и усовершенствованием внутреннего мира человека, обретением им душевных сил, идеи приоритета психики над физическим миром. Всё, о чем говорят древневосточные религии, может иметь место и значение только тогда, когда душа уже имеет определенный духовный опыт. По тому на смену религиям свободы приходят религии страдания, религии, ставящие своей целью достижение непосредственного духовного опыта души. *Страдание – это переживание душой жизни и мира, возведенное*

*в максимальную степень.* Именно в страдании достигается углубленное переживание, переживание самой жизни, основополагающих начал бытия и переживание Духа.

Человек есть прежде всего душа. И чтобы религии страдания могли достичь своей цели, необходимо изолировать сознание. Оно не должно вторгаться в духовное развитие души, которая должна сама непосредственно накапливать свой духовный опыт. Поэтому современные религии страдания блокируют сознание верой. Дальше веры они не позволяют сознанию проникать в сферу духовного развития. Сфера сознания в них ограничивается верой в Бога. Начав с веры, они верой и заканчиваются. «Блажен, кто верует», – утверждается в христианстве.

*Через веру* в этих религиях *утверждается страдание.* Все жизненные проблемы имеют два пути своего решения: либо через понимание и осознание, т. е. через включение сознания и его работу, либо непосредственно путем душевного изживания. Понимание, осознание освобождают от страдания. Вера преграждает путь к пониманию и осознанию и тем самым обрекает на страдание. Понимание открывает путь осознанию, вера – закрывает. И, утвердив веру как свою основу, религии страдания направляют человека на путь изживания и переживания основ мира, на путь страдания. Путь самосознания, духовного развития через сознание был отсечен от человека, чтобы ко всем духовным основам жизни человек пришел через страдания.

Огонь познания, похищенный у богов, был преждевременным для людей. Они были не в состоянии осознать свою ответственность, которая ложилась на них вместе с дарами сознания. Оно им давало свободу, но вместе с тем накладывало огромную ответственность. Поэтому в мифе о Прометее, символизирующем противоестественность познания и развития сознания, и нарушение божественного закона, Прометей, похитивший огонь у богов и давший его людям, наказывается. Похищенный у богов огонь – это огонь познания. И наделение им людей было чревато для них же самих, ибо оно несло в себе большие соблазны и искушения. Это был слишком легкий путь обретения свободы для человека, а то, что дается легко и без труда, не может быть в полной мере оценено и осознано. Злоупотребив этой свободой, человек мог легко подойти к своей гибели. Поэтому путь к духовной свободе через сознание, путь, начало которого положил Прометей, был закрыт, а человеку была от крыта другая до рога к Богу, самая центральная и фундаментальная – дорога самой души, которая лишала человека соблазнов и иллюзий, ибо строилась на непосредственных переживаниях души. Это было осуществлено через веру и религиозные догматы. Вера изолировала жизнь души от сознания, а догматы стали объектом не осознания, а работы самой души. Догматы потому и носили характер догм, что они не были призваны развивать сознание. Они, наоборот, служили препятствием в развитии сознания. Человек должен был перенять

и усвоить догматы не на уровне своего сознания, а на уровне своей души. К их истинности и справедливости он должен приходить, не осмысливая, а пере живая их, перестрадав их. Догматы, будучи догмами для сознания, служили обретению их содержания самой душой человека.

Кроме того, именно *благодаря страданию вера в Бога приводит к откровению*. Откровение – это всегда откровение разума. Но для того, чтобы оно осуществилось, нужна работа не столько самого разума, а сколько души. Предпосылкой и фундаментом откровения является переживание. Потому религия делает упор на вере, отрицающей, на первый взгляд, разум, а на самом деле отвергающей только его бесплодные блуждания и предполагающей работу души. Откровения разума без работы души невозможны. А работа души предполагает страдание. Поэтому в теологии утверждается, что откровения даются через веру в Бога.

В данных исторических условиях только страдание является формой действия человека, угодной Богу. Страдание – это путь к Богу. Но это только тактика духовного развития, отнюдь не стратегия. Сами страдания не от Бога, они посылаются человеку не Богом. Но через страдание человек освобождается от зла. Страдание – это искупление, страдание ради искупления греха, страдание ради свободы. И только в этом смысле страдание имеет духовный смысл. Сами же по себе страдания – от дьявола. Страдания – это максимальное проявление дьявола, где он показывает свое подлинное лицо,

в них он достигает своей цели, целей своих искушений, в них он максимально подпитывается за счет человека. В страданиях человек становится жертвой дьявола. Но вместе с тем страдания – это еще и месть дьявола за то, что мы от него отворачиваемся. И в конце концов земные страдания ведут к освобождению от зла, к очищению души, к ее освобождению от влияния дьявола.

В этом духовный смысл страдания человека. Они наполняются духовным содержанием, ибо находятся под покровительством Бога. Они проходят при его сострадании и любви. Это страдания во имя Духа, во имя приближения к Богу в отличие от страданий ада, где они являются самоцелью. Ад, в отличие от земных условий, – это место где страдания существуют ради страдания, мучения ради мучения. Страдания ада уже не ведут никуда. Сами страдания в аду – это конечная цель. За ними не следует свобода. Ад есть темница души, абсолютная несвобода и закрепощение души без состраданий и любви Бога. Если в земных страданиях человек находится под покровительством и любовью Бога, они проходят под властью Бога, то страдания ада – это целиком проявление власти дьявола. Это его мир, его царство, где он реализует в открытом виде свою паразитическую сущность.

Через страдание человек освобождается от мира зла, ибо *страдание есть искупление греха*. Именно искупление приносит смысл в страдание и определяет его цель. Поэтому не столько само страдание, а искупление определяет сущность

религий, начавших доминировать после древневосточных.

Первой основополагающей и самой крупной религией страдания и искупления является христианство. Именно Христос принес на землю страдания как духовный идеал. До него страдание воспринималось только в негативном плане, и потому идеалом было освобождение от него. Достаточно вспомнить буддизм. Иисус Христос в своем учении возвел страдание на пьедестал. Притом оно было не просто абстрактным учением, а учением живым, жизненным. Сама жизнь Христа есть воплощение этого учения.

Иисус Христос построил свое учение целиком на вере. «Уверовавший в меня спасется», – говорит он. Но сама по себе вера в Бога еще не спасает. Вера в Бога еще не есть переживание Бога. Поэтому было неизбежно распятие Христа, чтобы через него, через его страдания, через переживания этого страдания человек обрел духовность, Без распятия нет вознесения и воскрешения. Распятие Христа, таким образом, символизирует духовность. Путь Христа – это путь Голгофы. И Христос, направляя людей на путь страдания, сам принимает эти страдания на себя. Он как бы своим примером наставляет их на путь божий, помогает им, становится первым страдальцем, чтобы остальные пошли за ним. Он возглавил движение людей по пути страдания, находясь сам в его авангарде. Своими страданиями, своим распятием он как бы говорит, что путь страдания стал путем Бога, и, пройдя через страдания, человек должен обрести свободу.

«Будьте подобны мне, как я подобен Отцу моему», – говорит Иисус Христос. Христос принял на себя страдания людские, всех людей и тем самым указал им путь духовности. И человек через переживание страдания переживает Бога. Вера обрекает его на страдания, и, только пройдя через страдания, он обретает свободу. Причем страдания не обязательно должны быть только физическими или душевными, они могут быть сугубо метафизическими, духовными, не связанными непосредственно с человеческой телесностью и собственным душевным миром человека. Но непременно одно – человек должен их пройти. И христианский крест – это не что иное, как символ страдания. Смысл креста – в духовности, обретаемой через страдания. Пространство креста – это пространство между двумя мирами: духовным и земным. В духовный мир человек попадает из земного через испытания креста. Испытание креста – это испытание *ответственностью*. А зло и ответственность несовместимы. Поэтому испытания креста очищают от зла. Зло боится креста, ибо боится ответственности. Пространство креста и испытаний – это пространство только между земным и духовным мирами. В духовном мире уже нет страданий и испытаний, там только блаженство. Одновременно нужно учитывать, что для духовного развития значимы только те страдания, которые являются испытаниями Духа. Вне Духа страдания для духовного мира позитивного мира не имеют (к примеру, страдания из-за невозможности совершить злодеяния). Поэтому хри-

стианский крест образуется не просто из пересечения вертикальной и горизонтальной перекладин, но он имеет еще верхний и нижний пределы в виде верхней и нижней перекрещивающихся перекладин. Таким образом, *путем духовности становится путь страдания*. Теперь страдание сопровождает человека, ибо в страдании человек поворачивается лицом к Богу, переживает Бога в себе. Через веру в Бога в сознании человек отворачивается от Бога, чтобы обрести его в страдании. И вера в Бога не позволяет освободиться от страдания через сознание, пока человек не обретет свободу в своей душе.

Легко быть нравственным вне мира, трудно быть таким в самом мире. Легко быть свободным вне мира, трудно – в мире. Легко видеть красоту, чувствовать и переживать любовь вне мира, вне людей, гораздо труднее обнаружить это в мире и в людях. Легко постигать Бога потустороннего, занебесного, труднее постигать Бога на земле, посюстороннего, в обычной, обыденной жизни. Легко открыть Бога трансцендентного, гораздо сложнее обнаружить его в земных проявлениях. Легко обнаружить Бога вне мира, труднее – в нем самом, внутри него, в глубине его. Легко любить Бога без людей, гораздо труднее любить Бога в людях, в которых живет Бог. Эту задачу постижения Бога посюстороннего, Бога на земле, в земных проявлениях выполняют религии страдания. Исходя из этого, раскрывается и сокровенный смысл третьей ипостаси Троицы – Святого Духа, на-

правленный против манихейской ереси. Согласно манихейству, в земном, материальном мире господствует исключительно зло, для добра в нем места нет. Идея же Святого Духа – это идея присутствия Бога в земном, материальном мире. Святой Дух – это Святой Дух материального, земного мира. И Бог пребывает не только в духовном мире, но в ипостаси Святого Духа и на земле, в воплощенном мире. *Постигается же Святой Дух через одухотворенное страдание.*

Поставив в центр духовного развития человека проблему страдания, религии страдания тем самым выдвинули в своих рамках на первый план проблему *нравственности*. Человек ввергнут в пучину страдания ради того, чтобы пережить нравственность. На основе страдания мир подразделяется на мир добра и зла. Страдания порождаются миром зла, но ведут к нравственности, к добру. На основе страдания добро отмежевывается от зла. Причем путь страдания – это не пассивный путь, это – активное противопоставление и противостояние злу, которому предоставляется относительная свобода, чтобы оно могло изжить, исчерпать само себя. Зло порождает страдания, а сами страдания искупают зло. Поэтому, не участвуя во зле, но страдая от него, человек одно временно в том же страдании освобождается от него.

«Не мир я вам принес, но меч», – сказал Христос. Это меч, разделивший мир на мир страдающих и мир зла, приносящий страдания. Тот, кто страдает, связан с добром, является его носителем, служит ему. Тот, кто приносит страдания,

является носителем и служителем зла. Это меч, определивший два пути развития мира и человека: путь зла и путь искупления зла, т. е. обретения добра и нравственности. «Сотрудничайте в добре и не сотрудничайте во зле», – говорит Магомет в Коране.

Когда в мире царит зло, добро с ним борется, именно *смиряясь* с ним, тем самым отделяясь от него, разделяясь с ним и предоставляя его самому себе. И нет других способов борьбы со злом. Все другие так или иначе служат злу. Предоставляя зло самому себе, человек перестает его подпитывать. И только так можно бороться со злом. Зло в силу того, что собственных источников существования не имеет, прекращает свое существование. Зло приводит к отступлению от своей сущности, от своей сути, от своей основы, истока и потере самого себя. Добро же есть следование своей сущности и обретение себя. В результате потери себя человек начинает либо сам паразитировать, либо же становится жертвой паразитизма. Паразитирование и есть зло. Когда же человек обретает себя, он становится вне паразитизма, он не паразитирует сам, и никто не может паразитировать на нем. Он подпитывается за счет собственных источников, из своей сущности, из своей основы, что делает его сильнее, нежели когда он паразитирует. Если силы, основанной на добре и нравственности, не хватает, человек должен смириться и сохранять в душе мир. Страдая от зла и смиряясь, человек обретает силу и уже может противостоять с силой добра против грубой,

паразитической силы зла.

Мир зла порождает в человеке гордыню. Гордыня – это низшее эго человека, это эгоизм, извращающий его подлинную сущность. По этому смиряя свою гордыню, борясь с ней, человек приближается к Богу, к подлинной своей сущности. Смирение означает быть с миром, а не с агрессией и со злом. А зло, агрессия противостоят миру. Добро предполагает мир, т. е. принятие мира. Выбирая мир, мы тем самым выбираем мир добра, ибо добро есть сущность мира, отрекаемся от зла и противопоставляем себя ему. Через смирение, т. е. через принятие, а не противопоставление себя миру, человек должен обрести нравственность. Он не вне мира, а в мире, и причем в мире и с миром (отсюда и само слово «смирение» – быть с миром). А смиряясь с миром, он должен страдать от него и в страдании переживать нравственность.

*Смысл смирения* не в том, чтобы от человека страдал мир, а чтобы *чело век страдал от мира, искупая свой грех*. Вот почему говорят, что кого Бог любит, того и наказывает. Наказывая человека, Бог тем самым не позволяет ему делать зло и заставляет страдать, и таким образом спасает его и приближает к себе. «Кого я люблю, тех обличаю и наказываю»<sup>26</sup>, – сказано в Откровении Иоанна Богослова. Если же Бог не проявляет свою любовь к человеку, то позволяет ему делать зло и тем отдаляет его от себя. Это не означает, что Бог просто наказывает, и наказание есть форма любви Бога.

---

<sup>26</sup> Новый Завет. Откровение Иоанна Богослова. Гл. 3, 19.

Бог на самом деле не наказывает, а разоблачает. Кого любит, того он разоблачает. Если человек совершает добро, то он получает вознаграждение, если же зло – возмездие. Разоблачая зло в человеке, Бог тем самым наказывает человека. Кого любит, тому он этим разоблачением и возмездием не дает совершить зло и утвердиться во зле. Зло более всего боится разоблачения. Зло как правило действует, маскируясь под добро, действует скрытно, путем обмана, создавая иллюзии. Ни одно зло не действует открыто. Оно не может действовать открыто, ибо это противоречит его сущности. Зло любит темноту, где ничего не видно и всё запутано. Разоблачение – это уже смерть для зла. Оно не терпит света и не может перенести его силу. Оно не любит ясности. Поэтому самым мощным оружием против зла является его разоблачение, проливание Божественного света на него. Добро от света только укрепляется. Зло же от света погибает. Бог разоблачает и уничтожает зло в человеке, оставляя самому человеку страдание. Это и есть его любовь к человеку.

«Блаженны нищие духом», – утверждается в Евангелии. Но как это понять, составляет серьезную проблему. Дело в том, что при этом, имеется в виду, что блаженны нищие не Божественным Духом, а *нищие духом человеческим*. Есть Божественный Дух и есть дух человеческий. И их нужно различать. Божественный Дух – чистый, непорочный, неоскверненный. Поэтому можно было бы сказать, блаженны богатые Божественным Духом. Сугубо человеческий дух поро-

чен и находится в плену греха и зла. И поэтому блаженство с ним несовместимо и предполагает его нищету. Когда активно проявляется зло, добро состоит в неучастии в нем, в отсутствии подпитывания его. Добро в мире, где процветает зло, где злу предоставляется свобода, проявляется через нищету духа.

Если зло неизбежно, то это не значит, что человек должен делать зло, участвовать в нем. Как раз зло становится неизбежным, потому что люди участвуют в нем, подпитывая и наращивая его. Дело заключается как раз в обратном. *Человек должен смириться перед неизбежным злом, при этом не участвуя в нем* и предоставляя его самому себе. Смирение и означает борьбу со злом и про тест против его неизбежности.

Говорят, что добро должно быть с кулака ми. Но добро не может быть с кулаками. С кулаками может быть только зло. Насилие – это инструмент зла. Добро с кулаками неминуемо превращается в зло. Но другое дело, что добро должно быть сильным. Быть сильным и с кулаками – далеко не одно и то же, а, напротив, это даже противоположные понятия. Силе кулаки, т. е. насилие, не нужны, ибо сила и есть мощь, ей незачем себя утверждать. «Кулаки», насилие – это атрибут слабости, которая утверждается через них, ибо собственных сил у нее нет.

Если добро сильное, то зло бессильно против него и не может воздействовать на него. Если же у добра силы не хватает, то оно должно смириться перед злом, не вступая в игры

зла, не принимая правил этих игр и предоставляя зло самому себе. А смиряясь, добро укрепляется в своей силе. Именно *через смирение добро обретает силу*, в результате чего и может противостоять злу.

Время поставило перед человеком задачу обретения духовного опыта через непосредственные переживания души. И это возможно было утвердить через идею страдания. Сохранение в этих условиях древневосточных религий в качестве основных духовных учений могло бы при вести к безнравственности. Все восточные учения провозглашали своей целью достижение свободы, построенной на силе. Человек в них должен был обрести прежде всего силу. Нравственность предполагалась сама собою. Но приоритет силы в более поздние, а тем более в наши времена мог бы легко привести к безнравственности. Ведь если говорить прежде всего о силе, то легко со скользнуть на безнравственность, возвести силу на фундаменте зла.

Мир разделяется, с одной стороны, на основе силы, т. е. на сильных и слабых, но, с другой – на основе нравственности, т. е. на нравственных и безнравственных. На первом делают упор древние религии, на втором – религии страдания. При этом действительной силой обладает нравственность. Она есть источник сил. Сила без нравственности – это не сила, а иллюзия. Нравственность – основа, сила же – всего лишь проявление. В мире, где пре доставлена свобода злу, добро не может быть сильным. Оно уходит в тень. Оно

как бы бездействует, предоставляя злу возможность изжить себя. Чтобы обрести действительную, а не иллюзорную силу, надо встать на путь нравственности, ибо она есть ее подлинный фундамент. Поэтому настоящая сила приобретается только через нравственность. Сила признается, она действительна и действенна, если она строится на нравственности. А сама нравственность открывается человеку через смирение, страдание и искупление.

Почему люди обращаются к Богу и к религии, когда особенно трудно и тяжело? Дело в том, что это происходит, когда иссякают собственные силы чело века. Пока всё хорошо, есть запас прежде всего духовных, а потом и других сил. Когда становится плохо, запас сил иссякает. А чтобы обрести новые духовные силы, человек должен начать переживать нравственные основы жизни, которые и дают ему силы. Переживание нравственности происходит через религиозное страдание.

*Человек, оторвавшись от Бога, может некоторое время существовать самостоятельно. Но эта его свобода от Бога относительна.* Он рано или поздно опустошается, ибо собственных сил у него нет. Его силы – только от Бога. И когда они иссякают, человек обращается к Богу, как бы воссоединяется с ним и восстанавливает себя. И, воссоединяясь с Богом, он получает силы. Интересно, что в обыденной жизни часто, когда минует тяжелая минута, человек опять забывает о Боге и вспоминает его только в следующий раз,

когда становится тяжело. Потому религии страдания и искупления говорят не о силе, не о свободе, а об искуплении. Древневосточные религии говорят о силе, построенной на нравственной основе, религии искупления – о нравственности, на основе которой строится сила и является источником силы. Провозгласив страдание, искупление и нравственность своей целью, религии страдания не отвергают свободу и силу. Но *свобода и сила – это естественный результат нравственности*. Цель религий искупления – возвести фундамент. Здание свободы и силы вырастет из него.

Акцентирование внимания на цели всегда приводит к игнорированию средств и способов осуществления цели. Потому, провозгласив целью страдание и искупление, уже нельзя игнорировать средство, ибо оно провозглашается целью. Страдание и искупление – это средство для достижения свободы и силы, но в религиях искупления оно провозглашается целью, чтобы не допустить соблазна в их достижении и обеспечить нравственные пути их достижения. Потому в теологии и теософии христианства считается, что человек обладает свободой, но он отдает свою свободу Богу, жертвует свободой во имя Бога. Свободный волю Бога ставит выше своей воли. Кто страдает и искупает свои грехи, тот через страдание неминуемо приходит к свободе. Но если провозглашать целью свободу, то ее провозглашение может и не привести к свободе, а привести только к страданию.

Наглядной иллюстрацией того, к какой форме могло при

вести со хранение идей древневосточных учений в качестве основных религиозных принципов, является философия Ф. Ницше. В своем учении он выдвинул идеал сверхчеловека, обладающего высшей силой, и его воплощение видел в «белокурой бестии», особой расе, к формированию которой призвано человечество. В религиозном отношении он приверженец буддизма и противник христианства. Он бросает упрек христианству в том, что оно объявило своей целью борьбу с грехом в то время, как буддизм – борьбу со страданием. Иначе говоря, по Ницше, основная цель человека – это свобода и сила. А раз так, то проблема нравственности у него выпадает. Религиозный смысл страдания он отвергает. Во имя свободы и силы допускается и безнравственность. Всё, что во имя силы и свободы, – не только допустимо, но и одобряемо. Сила есть фундамент и цель всего. Не нравственность является основой силы, а сила – основа нравственности. Кстати, именно это позволило многим толкователям объявить Ницше идейным вдохновителем фашизма, хотя о его уродливых формах он сам и не мог помышлять. Отвергая христианство, Ницше отвергает, что и христианство, и буддизм служат одной цели, служат духовной свободе. В частности, он игнорирует, что борьба со страданием есть борьба с грехом и борьба с грехом есть борьба со страданием.

Не менее примечательными являются распространенные на Западе буддизм, дзен-буддизм, йога и другие древнево-

сточные учения. Вы ступая под благородными масками, они легко ведут к индивидуализму, аморализму, ко всякого рода бездуховным и, более того, к асоциальным явлениям. Именно они идейно подпитывают многие молодежные политические движения, связанные с внешним протестом, теории сексуальных революций, социального пессимизма, отрицания социальной жизни и чуть ли не бродяжничество, тунеядство и лень, с помощью которых оправдываются применение наркотиков, концепции силы и вплоть до существования фашистских партий и движений. Скажем, древневосточные единоборства, которые на Древнем Востоке имели строго определенную цель, т. е. укрепление Божественного Духа в человеке через его физическое развитие и прохождение экстремальных ситуаций, на Западе превращаются уже в самоцель. Более того, с помощью них совершается насилие и осуществляется подготовка к насильственным актам. Карате, ушу и другие восточные единоборства на Западе распространены отнюдь не ради духовного развития. В их центре там – сила и насилие. Именно поэтому многие люди, склонные к греховной деятельности, так любят древневосточные религии и отворачиваются от христианства. Для них важно не сострадание, а превратно истолкованная свобода и независимость. Считая себя свободными вообще, они считают себя свободными и независимыми и от греха. Они позволяют себе совершать грех и зло, идя на это где-то даже сознательно, но считая себя вне них. Хладнокровное, равнодуш-

ное совершение греха и злых действий они склонны не считать греховной деятельностью и сводят дело к отождествлению себя с этим грехом. Дескать, грех состоит не в самом совершенном или не совершенном грехе, а в том, как человек относится к содеянному и осуществляемому. Если со всей душой, если это даже добро, – это грех. Если, не отождествляя себя со своей деятельностью, – уже не грех.

Основные положения древневосточных учений в превратном виде легко внедрились и в политику. Это можно наблюдать, когда политик, совершающий злодеяния и насилие над другими людьми, в своих речах и даже в своем сознании как бы отмежевывается от своих поступков и ведет отрешенные, как бы со стороны, разговоры. Скажем, политик, развязавший войну, осуществляющий зверства, говорит о том, что во время войн всегда осуществляется насилие, и оно неизбежно. Это действительно так. Но здесь дело заключается именно в том, что данное насилие совершает он и сам руководит им. В то же время преподносит себя так, будто он к этому не имеет отношения, будто он – сторонний беспристрастный наблюдатель. Иначе говоря, к самому же себе он подходит как бы со стороны. Одевая маску беспристрастности, он подкупает своих жертв и противников и скрывает свое подлинное лицо. Какие бы маски отрешенности и беспристрастности он не одевал, на самом деле он остается политиком и блюдет прежде всего свои политические интересы. И это может быть оценено не иначе, как двуличие, ничего общего не

имеющее с религиозными учениями.

Любая деятельность, но построенная на честности, даже безнравственная, гораздо ближе к духовности, чем та, которая нравственна по форме, но бесчестна и неискренна по содержанию, ибо честность и искренность составляют сам внутренний стержень духовности. Более того, сама деятельность, построенная на бесчестности, в принципе не может быть духовной, ибо сама духовность содержательна и неформальна. Она проистекает из внутренней жизни человека, которая строится прежде всего на честности и искренности.

Страдание порождается накопленным грехом, и именно грех является причиной страданий. Страдания есть последствия греха. И потому, борясь с грехом, мы боремся против страданий. Однако Ницше, безусловно, прав, когда обличает христиан, последователей Христа, в бесчестности, утверждая, что единственным христианином был Христос. Строя свои рассуждения, он основывается прежде всего на честности, что, разумеется, не может не вызывать восхищения. Для Ницше важна прежде всего честность, а потом всё остальное, в том числе и духовность, которая действительно может строиться на фундаменте честности и искренности. Акцентирование внимания на этом не может не вызывать одобрения. Там, где присутствует бесчестность и царит лицемерие, здание духовности построить нельзя.

Буддизм не отрицает нравственности. Но вопросы нравственности – это самое слабое и уязвимое место буддизма.

И поскольку человеческое социальное сообщество дисгармонично, то его восприятие буддизма могло бы пойти именно через это слабое звено. Расширив это звено до масштабных границ, социум унаследовал бы именно эту сторону буддизма и утвердил бы безнравственность. Религия освобождения могла бы и начала бы приводить к безнравственности, к сверхчеловеку, как у Ницше и у фашистов. По этому, чтобы человек постиг нравственность, Бог его направил по пути страдания. Страдания человеку даны, чтобы на нем самом отражалось то, что он делает, воздавалось по делам его, чтобы грех бумерангом возвращался ему. А когда ему возвращаются результаты его деятельности, он постигает нравственные основы мира и уже вынужден соблюдать нравственные императивы, нравственные законы мироздания. Через страдание человеку предоставляется возможность постигать нравственные законы не через сознание, не через теорию, а через саму жизнь.

Восток душевен, чувствен, иррационален, там господствует стихия, и потому духовность там развивалась через то, что противостоит душе и чувствам – через сознание. Но в последующем, когда сознание приобрело тенденцию усиления рационализации, духовность стала себя обнаруживать через противоположности сознания – через душу и чувства, в которых преобладает душевность, любовь, красота внутренних переживаний. Как только возникает перекося в развитии, духовность, как и сам Бог, начинают проявлять себя,

как правило, в противоположном явлении, как бы уравнивая человека и его развитие и тем самым как бы устраняя этот перекося.

Страдания – естественная реакция на те условия, в которых находится человек. Уже то, что человек воплощен в материально-телесной форме, обрекает его на страдания. Страдания – это то, что сопровождает его физическое и материальное бытие. Страдание – это проблема, которую человек должен решить и разрешить в своей жизни, это неизбежный атрибут человеческой жизни. «Жизнь есть страдание», – утверждает буддизм. Это характеристика как раз той пещеры, о которой говорит Платон, и только тот, кто выходит за пределы пещеры, освобождается от страдания.

Буддизм и все древневосточные религиозно-философские системы, предполагают отрыв от земли и восхождение к Богу – это религии как бы сверхчеловека, все категории в них являются как бы отрицанием всего земного. Лучшее определение Бога в них – не то, не то. То – это всё, что проявляется на земном плане, не то – неземное. Но заметим, что в таком случае можно Бога определить и как незло, но и как недобро, т. е. то, что выше и добра, и зла. Но человек, оторвавшись от земного, тем не менее пребывал на земле, и потому, если бы он пошел по этому пути, то он так и не взшел бы к Богу. Толкование Бога как «не то» могло элементарно привести к безнравственности, что и случилось в философии Ницше.

«Не то» на самом деле означает не отрицание нравственности, а восхождение к абсолютной нравственности. Такое восхождение осуществляется через земную нравственность. А для этого нужно земную нравственность и нравственность небесную испытывать в душе. Отсюда необходимость страдания, в котором достигается наибольшее переживание. Человек должен, как сказал М. Волошин, «всё зло мира в себя вобрав, собой преобразить». Переход же к абсолютной нравственности без земной, без переживания земных страданий ведет к безнравственности. Смысл же истории состоял в том, чтобы человек пережил все земные чувства и от них взошел к Богу. Потому буддизм и родственные религии не были утверждены в истории, их место в истории заняли христианство и ислам, т. е. религии страдания. Религии свободы не рассматривают земную горизонталь «добро – зло», а рассматривают вертикаль «небесное – земное», т. е. небесное – недобро и незло, земное – добро и зло. Христианство и ислам рассматривают земную горизонталь «добро – зло».

Человека нужно было ввергнуть в пучину страданий, чтобы он испытал, пережил нравственность, чтобы он постиг любовь, сострадание, милосердие, красоту как основополагающие законы мира. Буддизм, индуизм и другие подобные системы рассматривают страдание и удовольствие одинаково. Поскольку в них основным моментом выступает отрешенность от страдания и освобождение от него, то это может вызвать одинаковую отрешенность как от своих, так

и от страданий и удовольствия других. В результате человек может поставить себя выше других, выше страданий других. Это может вызвать отсутствие сострадания и сочувствие к тем, кто в них нуждается, и одновременно сочувствие безнравственным удовольствиям других: ведь человек выше всего этого, он сам это не переживает. Поэтому многие безнравственные люди любят именно буддизм, а не христианство или ислам. Там не придается такого большого значения земной нравственности, там важна только оторванность от земного.

Христианство провозглашает борьбу с гордыней, ибо гордыня – это отрыв от жизни, отсутствие сострадания другим, отстраненность от страдания других. А отстранившись от страданий других, человек легко может стать причиной их страданий. И усмирение своей гордыни есть способ ненанесения страдания другим, способ утверждения нравственности. Человек может сам не страдать, но он должен свою гордыню усмирить, чтобы от его свободы никто не страдал. При свободе, сопровождаемой гордыней, человек отрывается от земных дел, отрешается от них, но к Богу так и не восходит. *Только свобода без гордыни приближает человека к Богу.*

Через буддизм человек может стать сильным, но безнравственным. В христианстве человек сначала становится слабым, но нравственным. Переживая страдания, человек уже стремится быть нравственным, чтобы освободиться от страданий. Буддизм – религия силы, построенной на нравствен-

ности, но в ней главное – сила. Христианство – религия прежде всего нравственности. В нем главное – нравственность, а чтобы полнее ее реализовать, нужно быть слабым. Человек должен быть слабым, чтобы обрести нравственность, и только через нее – и силу. Буддизм и индуизм как бы рассматривают верхние этажи духовного развития: сила основана на нравственности. Христианство как бы дополняет их снизу, как бы подкапывает и подстраивает под них фундамент. Чтобы стать нравственным и сильным, надо сначала стать слабым и выстрадать нравственность. Страдание есть основа нравственности, а нравственность – основа силы. Первую часть реализует христианство, вторую – буддизм. Иначе говоря, христианство и ислам подводят нравственную базу под буддизм и индуизм.

Все древневосточные религии считают, что земная жизнь – это суета, от которой нужно освободиться. Путь освобождения у каждого человека индивидуальный. Но освобождение есть уподобление безличному Богу, Богу как Пустоте. Всякое земное проявление человека не значимо. Потому совершенствование себя рассматривается как утрата своей индивидуальности, как лишение себя индивидуальных качеств. Все эти качества – от мира сего. От мира того, Божественного – только безличность, безкачественность, Пустота. Потому древневосточные религии не знают личности. *Христианство – это религия личности, религия, идеалом которой является уподобление человека личности Христа. Это*

религия не утраты своей индивидуальности, а обретения духовной сути и проявление ее в мире. Так же, как и Христос, человек должен стать свободным внутри себя, но при этом не от решиться от мира, не уйти из него, а свою свободу проявлять в этом мире, во имя спасения всех остальных людей, во имя того, чтобы нести свободу другим. Потому религия страдания – религия личности человека. Она утверждает эпоху личностного проявления человека.

*Земному миру, земной жизни в религиях страдания и искупления придается первостепенное значение.* Но не просто земной жизни, оторванной от небесной, как в материализме, а той земной, которая не отрывает себя от Неба, в которой проявляется Небо. На первом месте в религиях искупления – земное проявление Духа, духовность земная, всечеловеческая. Если древневосточные религии проповедают духовность, отрешенную от земных дел, то религии искупления ставят своей целью утверждение царства Божия на земле, для всех людей. В древневосточных религиях духовность как бы ради только духовности, их цель – чистая духовность. В религиях искупления духовность не только ради самой себя, хотя это, безусловно, важно, но и ради преобразования бездуховности в духовность. Она еще служит целям утверждения духовности, привнесения ее туда, где ее нет. Смысл и путь духовности в религиях страдания – это раскрыть Дух, открыть царство Божие, всю земную жизнь сделать соответствующей ему, подчинить ему, ибо оно есть сущность и суть

всего.

Религии искупления призваны сделать земную жизнь всех людей, их существование соответствующими их сущности, в качестве которой выступает Бог. Человек в них раскрывает в себе Дух не только ради себя, ради своей жизни в Боге, но и ради других, ради того, чтобы жизнь в Боге была присуще всем людям. Человеку плохо или у него возникли проблемы, буддист проходит мимо: это не его проблемы, его волнуют только его личные проблемы. Христианин же должен бросаться на помощь: проблемы других – это его личные проблемы. Если в древневосточных учениях спасение – дело самого человека, человек спасается в одиночку, то согласно религиям страдания в одиночку спастись нельзя, спастись могут все вместе, всем миром. Потому *религии искупления строятся вокруг идеи соборности*, т. е. идеи общего спасения для всех. Дело Бога осуществляется не через одного и не для одного, а для всех. Конечно, это не отрицает того, что каждый человек сам проходит свой путь к Богу, как бы уединенно, но этот путь сопровождается и прохождением своего пути и всеми остальными. Спасаются не просто все вместе, а все вместе и одновременно каждый. Спасение – дело не только всех, но и каждого. Соборность должна сопровождаться и уединением, и одиночеством. Путь всех слагается из отдельных, уединенных путей каждого. Здесь и все, и каждый. И соборность (коллективность), и одиночество (уединенность). Если будет только соборность, преобладать толь-

ко общность, то это станет путем не к спасению к Богу, а путем к гибели, путем в ад. Богу ценны не только все, но и каждый, дьяволу же – только все. Он игнорирует каждого. Призывая всех, он тем самым стремится подчинить каждого себе и сделать своей жертвой. Богу же не нужны жертвы, его цель – освободить каждого, сделать каждого подобным себе, дать каждому свободу.

Всякая соборность строится на уединенности, общий путь возводится на фундаменте индивидуальных путей. Если соборность – это дом, здание, то индивидуальность, одиночество – это фундамент этого здания. Общая соборность складывается из общего, что присуще индивидуальностям. Если игнорировать индивидуальности, то и соборность теряет свой смысл. Соборность – это как бы форма, канва пути, индивидуальные же пути образуют ее содержание. Соборность только направляет, уравнивает индивидуальные восхождения людей. Через соборность люди объединяются, т. е. становятся подобными единому Богу. Соборность – это средство духовного восхождения. Дух постигается и раскрывается через соборность, но не соборность есть Дух. Человек постигает и раскрывает Дух в соборности вместе со всеми, но раскрывает и постигает он сам. Между соборностью и индивидуальностью должны быть диалектические связи. Соборность должна реализовываться на уровне индивидуальности, и индивидуальный путь должен реализовываться на уровне соборности. Соборность – это та форма, то обстоя-

тельство, та общая ситуация, та помощь, посылаемая Богом, чтобы человек приблизился к нему. Но она реализуется через одиночек, через самостоятельный путь человека. Общее может только помочь, идет человек сам. И именно благодаря труду одиночек реализуется общая соборность, именно благодаря одиночкам осуществляется в человечестве дело Бога.

Религии искупления, в первую очередь христианство, предполагают в качестве духовного пути страдание для всех. Но одновременно христианство выдвинуло свой идеал, оно пошло дальше в определении пути и факторов для развития избранных, причем идеал воплощенный, который воплотил сам Иисус Христос: быть свободным изнутри, в своей душе, во внутренней жизни и одновременно сострадать другим людям. Сострадание есть любовь Бога к людям, и, сострадавая, Бог помогает человеку страдать, изживать свои грехи, их искупать. *В христианстве идеал духовного развития – это свобода и сострадание*, т. е. внутренняя свобода, но вместе с тем и активное добровольное вмешательство в земную жизнь, выражаемое через сострадание. Христос был сам свободен, но страдал. Но его страдание – это не страдание за свои грехи, а страдание за грехи других, т. е. сострадание. Таким же должен стать человек. Обычный человек должен искупать свои грехи, свободный – сострадать.

В этом плане христианский идеал стоит намного выше идеала древневосточных религий. Древневосточный идеал духовности – это человек, живущий в мире, но отрешающийся-

ся от него. Находясь в мире, он на внутреннем плане должен стать вне него. Участвуя в земных делах, он должен не участвовать, как Арджуна в Бхагавадгите. Арджуна спрашивает Бога Кришну, должен ли он участвовать в войне, где он должен убивать людей из другого племени, ведь убийство является злом. Кришна отвечает, что те, кого он должен убить, уже убиты Богом, он только исполняет волю Бога. Поэтому он не убивает, он только исполняет. И он должен всегда знать, что, участвуя в чем-то, он не участвует. Человек должен отрешиться от того, что он делает, душой не участвовать в том, что он делает, быть внутренне свободным. Идеалом здесь является как бы равнодушие, хотя скорее это хладнокровность.

Древневосточные религии проповедуют уход из мирских проблем как своих, так и других, неучастие в земных делах и выключение из истории. Они безотносительны к истории и ее течению. Участие в истории должно быть безучастным. Религии страдания предусматривают, на оборот, включение человека в историю, в общественные дела, его активность, глубинное переживание земной, человеческой истории и внесение в нее, и утверждение в ней нравственности. Идея страдания и сострадания чужда древневосточным религиям. В той же Бхагавадгите Кришна говорит Арджуне: «Мудрые не скорбят ни о живых, ни о мертвых».

Идею духовности и нравственности страдания вместе с идеей искупления ввел Иисус Христос. Христианский иде-

ал предполагает внутреннюю свободу, сострадание и участие в земных делах во имя спасения других. Свобода человека – не в мире, а в человеке самом, он несет ее с со бой, приносит ее в мир. Равнодушию противопоставляется со страдание. Иначе говоря, древневосточный идеал предполагает путь снизу вверх, от человека к Богу, и выход за пределы человеческого, а христианский – не только достижение свободы Духа, выход за пределы человеческого, достижение Божественного, но возврат обратно в человеческое, привнесение Божественного в человеческое, спасение других людей. В древневосточных религиях идеал – уход из мира, в христианстве – уйдя и обретя себя, вернуться, чтобы помочь другим. В древневосточных религиях высшая задача человека – спасти только себя, в христианстве – спасти себя и помочь спастись другим. В христианстве идеал восточных религий получает свое завершение. Ему придается как бы окончательная форма, определяется его предназначение. То было начало, это – завершение. То было стремление быть Богом вне мира, теперь Бог возвращается на землю.

# 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.