

ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ

ТЕОЛОГИЧЕСКИЕ ВАРИАЦИИ О ПРОИСХОЖДЕНИИ ДУШ, ИХ ПРИРОДЕ И ПОСМЕРТНОЙ УЧАСТИ

Вишев Игорь Владимирович

*доктор филос. наук, профессор, снс кафедры философии,
Южно-Уральский государственный университет(НИУ)*

г. Челябинск

DOI: 10.31618/nas.2413-5291.2020.2.58.278

Аннотация

В настоящей статье рассматриваются теологические версии происхождения человеческих душ (предсуществование, традиционизм, креацианизм), их природы (смертность, средняя природа, бессмертие) и посмертной участи (полное уничтожение, учение об апокатастасисе, вечное блаженство или вечные мучения). Показано, что разнообразие, вплоть до взаимоисключения, этих теологических версий делает несостоятельными притязания на их богооткровенность. Подчёркнута необходимость анализировать истории прошлого и настоящего с точки зрения принципа «бытие определяет сознание».

Ключевые слова: происхождение души, природа души, посмертная участь души (человека), предсуществование душ, традиционизм, креацианизм, полное уничтожение душ, учение об апокатастасисе, бессмертие души, полное уничтожение души, вечные блаженства, вечные мучения, принцип «бытие определяет сознание».

Для европейской культуры последних тысячелетий её истории стало характерным противостояние, с одной стороны, авраамических религий — иудаизма, христианства и ислама — между собой, а с другой — философского материализма и атеизма любой религии и наоборот. Оно происходило по главным мировоззренческим проблемам, в том числе такой центральной из них, как смерть и бессмертие человека. В такой временной последовательности они примерно и возникали: иудаизм — порядка трёх тысяч лет тому назад, христианство — около двух тысяч лет, а спустя около шести веков после него появился ислам. «Священными писаниями» для них соответственно стали: Библия (греч. — книги), причём первая её часть — Ветхий завет для иудеев, а для христиан ещё и Новый завет (её вторая часть), а для мусульман — Коран (араб. — чтение, декламация). Такова была макроидеологическая ситуация на протяжении этих долгих тысячелетий.

Микроидеологическая ситуация того же времени характеризуется противостоянием более частных направлений и учений, например для христианства — католицизма, православия и протестантизма, в котором, в свою очередь, насчитывается около девятиста различных течений. Причём каждое направление и течение имело свою непреложную шкалу ценностей, считая лишь себя обладателем вечной божественной истины, которая, по существу, не нуждалась в каких-либо рациональных доказательствах, а должна была основываться на неких внутренних мистических переживаниях веры, принципиально непроверяемых. Однако практически неисчислимо их многообразие фактически исключает богооткровенное происхождение любого из них.

Происхождение душ

Ключевым для религии является понятие души. Вопрос о её происхождении и душ

отдельных людей, как, впрочем, и чего бы то ни было иного, является исходным, поскольку без знания причины явления, именно его возникновения, затруднительно ответить и на любой другой, скажем, насчёт его природы.

С одной стороны, казалось бы, вопрос о происхождении души, решается, например в Библии, вполне однозначно. В ней говорится: «И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душою живою» (Быт. 2: 7). Из этого текста некоторые теологи, но не все, делали вывод, что душа — это как бы «искра» божественного бессмертного дыхания, а отсюда заключали о её собственном бессмертии.

Однако ряд аспектов остался не ясным. Ведь речь в Библии идёт о происхождении души первого человека, но ничего не сказано о таком важнейшем вопросе как происхождение душ последующих людей. Между тем в теологии можно обнаружить три основных, по сути дела исключающих друг друга ответа на этот вопрос — именно о происхождении человеческих душ.

Так, Ориген (185–254), теолог и философ Александрийской школы отстаивал учение о предшествовании, или предсуществовании душ. Согласно ему, бог, поскольку он, завершив акт творения, как повествует та же Библия, «почил в день седьмый от всех дел Своих» (Быт. 2: 2), должен был, как казалось, заранее создать души всех будущих людей, чтобы больше уже ничего не творить, а продолжать «почивать». Ориген, в частности, утверждал: «Умиравшие здесь обыкновенно смертию распределяются на основании дел, совершенных здесь, так что признанные достойными так называемой адской страны получают разные места, соответственно своим грехам. Также, может быть, и те, которые, так сказать, умирают там (на небе), нисходят в этот ад, признанные достойными обитать в различных,

лучших или худших, жилищах на всём земном пространстве и родиться от таких или иных родителей, — так что израильтянин может когда-нибудь попасть в число скифов, а египтянин — перейти в Иудею» [10, с. 353]. Этой точке зрения придерживались и другие теологи, скажем, Климент Александрийский (150–215), одно время глава этой самой Александрийской богословской школы. Однако данная версия устроила далеко не всех. Дело в том, что устраняя одни догматические затруднения, богословы создавали другие. Возникал, например, вопрос, почему души, сотворённые самим богом, ещё до «грехопадения» первых людей, должны были отвечать за «первородный грех», нести на себе его роковую печать. Появлялись и другие подобные затруднения.

Такого рода противоречия попытался устранить Григорий Нисский (335–394), церковный писатель, теолог и философ, тоже «отец церкви». Эта версия получила название традиционизма. «Согласно его точке зрения, «рождение душ» происходит в тот момент, когда они переходят от родителей к детям во время образования тела посредством соответствующих душевных и телесных семян. Благодаря этому новое поколение будто бы и наследует первородный грех, тоже становится грехоносным [3, с. 197]. Однако в этом случае бог, по сути дела, оказывался как бы не причём, всё шло, так сказать, «естественно», без его участия, что тоже не могло удовлетворить многих теологов. Поэтому некоторые из них допускали и «божественное» волеизъявление посредством заклания: «Да будет!» Но оно звучало явно искусственно и неубедительно. Да и душа представляла бесконечно делимой, что противоречило теологической догматике.

Была выдвинута и такая версия: бог творит души в то же самое время, когда образуется тело. Она получила название креацианизма (лат. creatio «сотворение» + anima «душа»). Её разделял, например Аврелий Августин Блаженный (354–430), один из столпов христианской догматики. Впрочем, он так и не сделал окончательный выбор между традиционизмом и креацианизмом. Получалось, опять-таки, так, что бог творит новую душу, и она тут же обретает печать греховности. Такое событие не всем представлялось чем-то благочестивым.

Существовала и та точка зрения, что душа даётся младенцу в середине беременности матери, когда та начинает чувствовать признаки новой жизни внутри себя. Назывался, например трёхмесячный возраст эмбриона, но ведь одна женщина могла «почувствовать» это раньше, другая — позже. А главное, всё-таки, — в момент зачатия или какое-то время спустя? И получается так, что кто-то предпочитает одно, кто-то — другое. А в чём же тогда состоит «божественная истина»? Таким образом, христианские теологи так и не смогли прийти к общепринятому и убедительному мнению и по этому важному вопросу.

И это неудивительно. Н.П. Малиновский, православный богослов, даже считал, что иначе и быть не могло. «Образ происхождения человеческих душ, — пишет он, — составляет тайну, относительно которой возможны лишь только гадания или предположения. В откровении об этом не находится прямого и ясного учения» [8, с. 237]. Разумеется, не все вопросы в данный момент могут иметь решение, хотя у христианского богословия, казалось бы, для этого было достаточно времени.

Как же теологи выходили из подобных затруднений? В общем-то, довольно просто. И это очень примечательно. Тот же автор без тени смущения несколько ниже приводит следующее «авторитетное» (в свете только что сказанного) установление VII Вселенского собора, согласно которому «церковь, наученная божественными писаниями, утверждает, что душа творится вместе с телом, а не так, что одно прежде, а другое после» [8, с. 238]. Следовательно, основополагающие церковные положения утверждались чисто волевым способом, так сказать, сугубо волюнтаристски. Разумеется, этим удавалось умерить богословскую разногласицу, но такой способ, естественно, не имеет никакого отношения ни к «божественной», ни к какой иной истине.

Природа душ

Мнение о том, будто вера в бессмертие души и вечную загробную жизнь является для христианской религии однозначной и безусловной приобрело почти силу предрассудка. И это неудивительно. Об этом настойчиво говорилось в христианских проповедях и богословских сочинениях с целью сделать её привлекательной и преподнести как богооткровенную истину. Однако, ни то, ни другое не отвечает действительности. Говоря кратко и по существу, истина — это знание, соответствующее действительности. Такое знание обретается в процессе познания и постоянно проверяется на соответствие объективной реальности в процессе практической, прежде всего, материальной деятельности людей, особенно производственной и экспериментальной. Ни то, ни другое, ни третье, вообще ничего подобного для религии, в том числе христианской, не требуется, просто не нужно, заведомо для неё исключено. Она базируется совершенно на иных основаниях и предпосылках, именно на религиозной вере, а не на научной истине.

Ситуация в понимании данных вопросов усугублялась не только тем, что христианская религия игнорирует научные взгляды в данной области знания, но и тем, что новое вероучение, сделав своим центральным пунктом идею бессмертного воздаяния, в то же время стремилось сохранить преемственность с древними, библейскими представлениями, как тоже богоданными, но не признававшими личного бессмертия, в том числе и в виде бессмертия души. Неудивительно поэтому, что в отношении понимания её природы в христианском богословии существовали также самые различные варианты, если говорить об основных — тоже три.

Первой точки зрения придерживался, например, один из раннехристианских писателей Арнобий, оставивший заметный след в истории богословской мысли. Он утверждал, что души «средней природы, как мы знаем из учения Христа, и могут погибнуть, если не будут знать Бога, и избавиться от утраты жизни, если обратятся к его милосердию и благодати» [2, с. 73]. Воззрения Арнобия по этому вопросу так толковались одним из христианских богословов прошлого столетия: «Он, напр., говорит, что душа человека сотворена не Богом, а одним из низших ангелов, что она по своей природе ни смертна, ни бессмертна и делается такою или иною только по личным заслугам и по милости благодати Божиим: бессмертною она делается за веру в Бога, тогда как неверие причиняет душе смерть» [12, с. 84-85].

Подобные взгляды разделялись и другими богословами, в частности, св. Феофилом Антиохийским, который говорил: «Кто-нибудь спросит нас: смертным ли по природе сотворён человек? Нет. Значит бессмертным? Не скажем и этого. Так, может быть, сотворён и тем и другим? И этого не скажем. Он сотворён по природе ни смертным, ни бессмертным» [6, с. 99]. При этом он выдвигает соответствующие богословские доводы в пользу данной точки зрения. «Ибо, – утверждает богослов, – если бы бог сотворил его в начале бессмертным, то сделал бы его богом; а если бы сотворил смертным, то Сам оказался бы виновником его смерти». Следуя богословскому принципу перекладывать ответственность за зло с бога на человека, он заключает: «Итак, Он сотворил его ни смертным, ни бессмертным, но способным к тому и другому, так что если бы человек исполнял заповедь Божию, то получил бы в награду за то бессмертие, а если уклонится к делам смерти, не повинуюсь Богу, то сам будет виновником своей смерти» [6, с. 99].

Однако неопределённость природы души, несмотря на её обоснование библейскими текстами и самыми благочестивыми соображениями, не могла устроить всех богословов, поскольку она давала чрезмерно широкий простор для умозрительных спекуляций, не поддающихся в таком случае жёсткому контролю со стороны церкви. Поэтому её противники пытались обосновать более категорические суждения, хотя, разумеется, опять-таки различные.

Так, один из ранних апологетов христианства Татиан утверждал в своей «Речи против греков», что душа «имеет земное происхождение; сама по себе ничто иное как тьма, и нет в ней ничего светлого; по природе своей не бессмертна, но смертна и способна к разрушению» [14, с. 41]. Правда, вместе с тем он признаёт возможность существования в человеке и некоего невещественного духа, но лишь как нечто необязательное. «Человек, – утверждает Татиан, – может и не иметь в себе духа; а не имеющий духа, превосходит животных только членораздельными звуками; во всём же прочем образ жизни его такой же, как у них, и он не есть уже подобие Божие» [14,

с. 42]. Не считал душу абсолютно бессмертной и св. Ириней Лионский. Он утверждал, что «жизнь не от нас и не от нашей природы, но даруется по благодати божией» [7, с. 215].

Учение о смертности души, как и первое о её неопределённой природе, исходило из самых благочестивых намерений. Оно пыталось преодолеть, вернее, устранить целый ряд противоречий, неизбежно возникающих в случае противоположного решения вопроса о природе души. Действительно, если признать, что душа, бессмертна, то отсюда с необходимостью должно вытекать, что всемогущий бог оказывается не в состоянии её уничтожить, вознамерясь он это совершить. Такой вывод казался многим богословам также кощунственным и неприемлемым. Поэтому они и утверждали, что душа может существовать столько, сколько захочет бог. Но, устраняя одни логические противоречия из теологических построений, признание смертности души с такой же необходимостью порождало другие, столь же неразрешимые.

К их числу в первую очередь относится отрицание божественного происхождения души. Это уже видно из приведенных ранее высказываний Арнобия и Татиана, отрицавших тот известный библейский «факт», согласно которому, как утверждает «священное писание», при сотворении человека бог вдунул в него дыхание жизни, после чего тот и стал якобы «душою живою».

Так возникла неразрешимая для богословия дилемма: либо душа смертна, и тогда исключается её божественное происхождение, что порочит божественное дыхание, т.е. природу бога, но зато не ставит под сомнение его всемогущество, либо душа бессмертна, и тогда всемогущий бог оказывается не в состоянии уничтожить своё же творение, что также категорически неприемлемо для религиозной догматики. Всё это очень похоже на давно заданный религии и оставленный ею без ответа полушутливый вопрос: может ли бог создать такой тяжёлый камень, который бы он сам не смог поднять? Так наглядно иллюстрируется логическая противоречивость религиозной идеологии.

Понятно, что в богословской полемике, основанной на непоследовательных и несостоятельных представлениях древних, нашедших своё выражение особенно в первых книгах Библии, по этому вопросу, впрочем, как и по всем остальным, никто никому ничего никогда не мог доказать. Поэтому какое-то единообразие в христианском вероучении могло быть достигнуто и достигалось лишь посредством произвольных церковных установлений, что с необходимостью порождало инакомыслие и организационный раскол, жестоко пресекавшиеся церковью.

Именно в силу подобных средств воздействия с течением времени получила наибольшее признание и распространение идея бессмертия души, хотя она так и не стала никогда общепринятой в христианской религии. Например, один из главных иеговистских идеологов И.

Рутерфорд утверждал, что «мысль о бессмертии души родилась у сатаны, дьявола», что «если бы человек обладал бессмертной душой, она не могла бы быть предана смерти». И далее он продолжал: «Отсюда мы видим, что Бог не был бы в состоянии привести в исполнение приговор, вынесенный им грешнику, и справедливость потерпела бы неудачу» [13, с. 42]. Таким образом, иеговизм в этом вопросе, по сути дела, воспроизводит соответствующие раннехристианские представления, что, разумеется, не делает его истиннее других христианских воззрений, путаясь в той же злополучной для богословия дилемме.

Весьма примечательно также, что, опираясь опять-таки на Библию, Рутерфорд отстаивает следующий вывод: «Слово душа означает двигающееся, дышащее, чувствующее творение или существо; творение, или существо, которое обладает возможностями и пользуется ими. Слово душа есть синоним слов: существо, творение и человек» [13, с. 42]. Таким образом, в иеговистской идеологии понятие души толкуется в смысле более близком древнейшим представлениям.

Но, отрицая бессмертие души, иеговисты не отвергают, разумеется, центральной идеи христианства о грядущем воскресении мёртвых и загробной вечной жизни. Они лишь иначе, чем многие другие, толкуют её. Рутерфорд пишет: «Бессмертие будет дано, как великая награда, преданным христианам и никому другому из человеческого рода». И далее он утверждает: «Другим обманом сатаны, которым он ослепил людей, является учение о том, что мёртвые обладают сознанием и после смерти». Подытоживая свои рассуждения, Рутерфорд заявляет: «Мы должны заключить из этих Писаний, что мертвецы находятся в бессознательном состоянии с момента смерти и до того времени, в будущем, когда Господу будет угодно пробудить их от смерти и дать им возможность жить» [13, с. 42]. Понятно, что подобные умозрительные конструкции иеговизма строятся по тому же общему для всех богословов принципу: привлекать тексты Библии, будто бы подтверждающие эти построения, и обходить молчанием или аллегорически толковать те, которые с ними не согласуются. Таким образом, Библия оказывается основанием, на котором строятся диаметрально противоположные воззрения, что неопровержимо доказывает несостоятельность и тех, и других.

Вместе с тем приведённые рассуждения иеговистского идеолога показывают, что учение о бессмертии души, которое является как бы предпосылкой учения о загробной жизни, по существу дела не имеет того фундаментального значения, какое ему часто приписывается. Правда, при этом оно оказывается ещё более голословным и необидительным, но данный факт уже не имеет принципиального значения. Кроме того, богословская полемика по важным религиозным вопросам, например, о посмертном существовании человеческой души, многословно и опять-таки разноречиво описываемое представителями

наиболее распространённых христианских течений, не имеет под собой доказательного догматического основания, что лишний раз подтверждает спекулятивность и несостоятельность этих религиозных учений.

Однако уже двухтысячелетняя история христианского богословия и ещё более долгая религиозная история в целом убедительно показывает, что упование на «божественное откровение» не может привести и не ведёт ни к чему иному, кроме совершенно бесплодных теологических построений.

Можно привести и такой пример подобных рассуждений. «Но для чего я говорю что такое душа по существу? — вопрошал более полутора тысяч лет тому назад св. Иоанн Златоуст. — Даже и того нельзя сказать, как она находится в нашем теле. Что можно сказать об этом? То ли, что она распространяется по составу тела? Но это нелепо; потому что это свойственно телам; а к душе это не относится, как видно из того, что часто и по отсечении рук и ног она остаётся целою и нисколько не сокращается от искажения тела. Или она не находится во всём теле, а сосредоточена в какой-нибудь его части? В таком случае прочие части необходимо должны быть мёртвыми; потому что бездушное совершенно мёртво. Но и этого сказать нельзя».

Неудивительно, что такого рода предвзятое и беспомощное рассуждение приводит этого «отца церкви» к столь же беспомощному и бессодержательному заключению. «Таким образом, — делает он вывод, — то, что душа существует в нашем теле, мы знаем, а как она существует, этого не знаем. Познание о ней Бог сокрыл от нас для того, чтобы сильнее заградить нам уста, удержать нас и заставить оставаться внизу, а не любопытствовать и не исследовать того, что выше нас» [6, с. 528-529]. Но, ни он сам, ни его христианские преемники никогда не следовали подобным "глубокомысленным" соображениям. Теологи продолжали "исследования" природы души. Было написано и пишется неисчислимое множество книг и богословских диссертаций — печальное свидетельство понапрасну растроченной мощи человеческого интеллекта. Поистине, заблуждение многолико.

Суть же дела заключается в том, что теологи, не зная сущности души, её происхождения и строения, не имеют основания и права делать даже такой вывод, какой они всё-таки делают. Особенно наглядно богословская беспомощность проявляется в свете данных современной науки, согласно которым понятие "души" в его теологическом толковании оказывается совершенно несостоятельным и поэтому отвергается ею. В действительности, «душа» — это древняя метафора для обозначения человеческой психики, которая неотъемлемо связана с человеческим телом, прежде всего, мозгом и нервной системой, является их функцией, их состоянием. Как не может быть движение машины отделено от неё самой, или работа какого-либо

аппарата, технического устройства от самого механизма, материальной системы, так и психика не может быть отделена от телесного основания.

На такой несостоятельной основе и возникли столь же несостоятельные различные теологические учения о посмертной участи человека.

Посмертная участь душ

Нескончаемые и бесплодные дискуссии теологов о природе души, от взаимоисключающих итогов которых они не смогли и не хотели отказаться, отнюдь не имели только частного интереса и значения, как это могло бы показаться на первый взгляд. Различия в толковании ими этого вопроса во многом определили неодинаковость и даже противоположность их воззрений на посмертную участь души, загробную жизнь людей.

Вопреки распространённому мнению, граничащему с предубеждением, будто христианскому вероучению однозначно и незыблемо присуща вера в вечную жизнь с её нескончаемым блаженством или мучениями, в нём также существовали на этот счёт самые различные версии, из которых тоже надо отметить три основных: 1) учение о полном уничтожении грешников, непризванных якобы к блаженной жизни, которое отстаивалось Арнобием и многими другими богословами; 2) учение об апокатастасисе, т.е. о всеобщем возвращении в абсолютное добро, которое разрабатывалось Оригеном и его последователями; 3) учение о вечности блаженств для праведников и вечности мучений для грешников, ревностным сторонником которого был, например, всё тот же Августин Блаженный. Он утверждал, что «так как вечная жизнь святых будет без конца, то для тех, для кого назначено будет вечное наказание, наказание это без всякого сомнения также не будет иметь конца» [1, с. 291]. Если последнее учение, одержавшее в конце концов верх над остальными, хотя и не безраздельно, благодаря поддержке со стороны церкви и светской власти, более или менее известно сегодня верующим и неверующим, то два других либо им мало знакомы, либо они вообще о них ничего не знают. Между тем историю богословской борьбы по этому вопросу сто́ит знать и тем, и другим.

Согласно первой, арнобиевской, версии грешники в конце концов будут полностью уничтожены, претерпев предварительно мучения, соответствующие их «злонравию». «Это, – утверждал Арнобий, – есть истинная смерть человека, которая ничего не оставляет после себя, ибо та, которую мы видим перед глазами, есть разлучение душ от тел, а не последний предел уничтожения, это говорю, есть истинная смерть человека, когда души не знающие Бога, уничтожаются после долговременных мучений неугасимым огнём» [4, с. 73-74]. Так что, по Арнобию, и не только, вечных мучений не существует. Такая точка зрения, бесспорно, звучит привлекательно. Но какова же божественная «истина»?

С точки зрения этого учения в конечном счёте в мире исчезнет зло и останется только одно добро, но лишь верные богу соединятся с ним, спасённые его благодатью. Иными словами, в мире не будет никакого зла, а только одно добро, хотя его суждено унаследовать далеко не всем. Абсолютное большинство людей по этому учению обречено на полное уничтожение. Смерть, по существу, рассматривалась как самая страшная кара за греховную жизнь, а вечная жизнь, напротив, как высшая награда «богоугодного» поведения. Личное бессмертие означало состояние нескончаемого блаженства.

Аналогично по ряду идей, но вместе с тем принципиально иначе этот вопрос решался с позиций так называемого учения об апокатастасисе. Оно обосновывалось и отстаивалось уже известным читателю Оригеном и многими другими. Согласно ему «даже диавол был не способен к добру» [10, с. 83]. Отсюда и из других богословских посылок, неизменно опирающихся всё на то же «слово божие», делался вывод, что у всех остаётся возможность и способность к раскаянию и спасению. Сторонники этого учения утверждали, что грешники претерпят соответствующие мучения, которые прекратятся, когда цель их будет достигнута, т.е. когда души будут очищены от «греховного налёта». Иначе говоря, с точки зрения этого учения, поскольку и у «падших ангелов», и у «адамовых потомков» остаётся свобода воли, у них сохраняется способность и возможность к покаянию, а следовательно, и к спасению. Эти богословы усматривали в смерти некое «мудрое» средство, которым бог «врачует» естество человеческое от примешавшегося к нему «порочного яда», а поскольку адские мучения понимались как «врачевание», то отсюда делался вывод, что эти будущие мучения со временем прекратятся, т.е. не будут вечными.

Сторонники апокатастасиса тем самым пытались обосновать восстановление абсолютно всех в абсолютном добре. Ориген писал, что «тогда уже не будет различия добра и зла, потому что зла не будет вовсе» [10, с. 294], «всё будет восстановлено в первоначальное единство, и Бог будет всё во всём» [10, с. 298]. Приверженцы учения Оригена, таким образом, отстаивали идею возвращения всех, именно всех, в божественное абсолютное добро. Итак, никто не уничтожится, все спасутся и воссоединятся с богом. Божественное добро победит царящее ныне в мире зло и его не будет вообще.

Сравнивая учение о полном уничтожении грешников, которое условно назовём арнобиевским, с учением об апокатастасисе, не трудно заметить, что и то, и другое стремилось провозгласить и как-то обосновать идею о необратимом искоренении в мире зла и безраздельном торжестве добра. Однако достигалась эта цель существенно разной ценой: в первом случае истреблением подавляющего большинства людей, во втором – исправлением

всех без исключения грешников и даже некогда отпавших от бога ангелов, т.е. никто не уничтожался, но все спасались. Приверженцам арнобиевского учения, и тем более горячим последователям учения об апокатастасисе казалось, что такое понимание якобы раскрывает тайный и возвышенный смысл «божественного плана» и помогает преодолеть сомнительные стороны христианского вероучения, сделать его более привлекательным и притягательным, в чём они немало преуспели.

Не следует забывать, что разработка христианской идеологии велась в условиях острейшей идейной борьбы и подобные соображения имели немаловажное значение. Так, Тертуллиан, говоря о соответствующей версии загробной жизни человека, в частности, акцентируя внимание на том, что воскреснуть должна не только душа, но и плоть, писал: «Такое верование гораздо благороднее Пифагорова, потому, что оно не превратит тебя в зверя; гораздо совершеннее Платонова, потому, что возвратит тебе тело, и через то составит всё твоё целое; гораздо утешительнее Эпикурова, потому что оградит тебя от уничтожения» [15, с. 198]. Действительно, поиск приемлемого мировоззрения свойствен человеку как существу мыслящему. И в ту историческую эпоху немало людей нашло его в форме христианского вероучения, обладавшего рядом известных преимуществ перед другими верованиями, например, характерных так называемым национальным религиям. Несомненно, что в определённой степени привлекательности этого вероучения содействовала особым образом разработанная христианскими богословами идея вечной жизни. Она находила отклик в устроении людей той эпохи.

Однако новое вероучение обернулось трагедией для принявших его, ибо оно оказалось для них формой обмана и самообмана, так как преодолевали они свою слабость, своё бессилие в борьбе со смертью лишь в воображении, умозрительно конструируя всевозможные картины грядущего силой неуёмной фантазии.

Ещё большей трагедией христианство обернулось для трудящихся масс, когда со временем выяснилось, что оно стало в руках господствующего класса действенным орудием их угнетения, а религиозное учение о посмертной участи людей превратило сокровенное стремление к неограниченно долгой и счастливой жизни в мощное идейное оружие устрашения эксплуатируемых слоёв населения.

Именно данное обстоятельство и определило направление и характер селекции теологических версий веры в загробную жизнь человека. Первые две из них – арнобиевское и оригеновское – были отброшены, поскольку они, особенно второе, оказались слишком академичными, и возвышенными, но мало пригодными для решения социальных проблем классово-антагонистического общества в интересах церкви и светской

государственной власти, вступивших в тесный организационный и идеологический союз. Поэтому, в конечном счёте, предпочтение было отдано учению о вечности адских мучений, которое данную функцию выполняло несравненно действенней, чем другие версии потустороннего личного бессмертия.

Первоначальное обилие богословских вариантов загробной жизни во многом было обусловлено тем, что христианская церковь до того, как она была признана господствующим классом Римской империи и заняла в системе эксплуататорского государства прочные и важные позиции, её интересы и заботы, естественно, были преимущественно сосредоточены на разработке своего вероучения и начальных организационных форм, т.е. она главным образом занималась своими внутренними делами. Данное обстоятельство давало определённый простор игре богословской фантазии, общим направлением которой являлось признание потустороннего мира и воскресения мёртвых. Отказ от реального решения проблем земной жизни в иллюзорной надежде на их осуществление в потусторонней, снятие в связи с этим ответственности с господствующих классов за бедствия трудящихся непосредственно содействовало превращению христианского вероучения в государственную идеологию эксплуататорского общества.

Когда это произошло, на передний план выдвинулась религиозная интерпретация решения социальных вопросов классово-антагонистической формации с целью подавления сопротивления трудящихся масс порядкам неравенства и угнетения. Этому в первую очередь и отвечало учение о вечности мучений. Кроме того, отдав ему предпочтение, церковь стремилась установить какое-то идеологическое единообразие, к которому она, естественно, всегда стремилась, желая укрепить свой авторитет и влияние, серьёзно подрываемые нескончаемой и бесплодной полемикой, но так никогда и не смогла добиться этого, поскольку для него отсутствуют всякие объективные основания. Поэтому решающую роль в наведении «идейного порядка» играли угрозы и принуждение, осуществляемые согласованными действиями церкви и светской власти.

Если сравнивать эти три версии посмертной участи, то более гуманистичной и привлекательной, несомненно, представляется оригеновская. И не странно ли, на первый взгляд, что именно она подверглась решительному осуждению со стороны власть имущих. Расправа над учением об апокатастасисе была осуществлена на V Вселенском соборе при непосредственном вмешательстве со стороны императора Юстиниана. В грамоте «соборным отцам» он писал: «Мы дознались, что в Иерусалиме есть некоторые монахи, которые учат, что снова все возвратятся в единство и станут умами, как это было в предсуществовании; отсюда ясно, что в то же самое единство будет восстановлен сам дьявол и прочие демоны, а также нечестивые и безбожные лица

вместе с божественными богоносными мужами и небесными силами» [5, с. 505, 507].

Тот же император Юстиниан направил патриарху Мине составленный им проект анафематствования, гласивший: «Кто говорит или думает, что наказание демонов и нечестивых людей временно и что после некоторого времени оно будет иметь конец, или что будет после восстановления демонов и нечестивых людей да будет анафема» [5, с. 505]. И церковь, разумеется, исполнила волю государя, которая отвечала её собственным устремлениям, ибо проклятье в адрес оригеновского учения подчёркивало исключительность представителей церкви и государственной власти, позволяло покончить с благодушными, но мало действенными богословскими фантазиями.

Данный выбор тем более стимулировал игру теологического воображения на тему о вечных мучениях, которое и прежде не отличалось сдержанностью. Так, св. Иоанн Златоуст взывал: «Представим же какое мучение быть сожигаемым непрестанно, находиться во мраке, испускать бесчисленные вопли, скрежетать зубами и не быть услышанным» [6, с. 15]. Не забыл он и о близких людях, заявив, что «мрак и отсутствие света не позволит нам распознавать даже ближних, но каждый будет в таком состоянии, как будто бы он страдал один» [6, с. 15]. И эта тема, ставшая ведущей в религиозной проповеди и церковном искусстве, угрожающе звучала на протяжении всей долгой истории христианской религии.

Приведём хотя бы два из многочисленных примеров, на протяжении многих столетий кочующих по страницам богословских трудов, вплоть до современных. С точки зрения theologов вполне достоверным является рассказ св. Антония Великого, которому якобы было откровение в ответ на его молитву в течение года с просьбой показать ему место праведников и грешников. «И вот увидел я, – повествует он, – огромного чёрного великана, который поднимался до облаков и досягал руками до неба; под ним было озеро величиною с море. Потом увидел я души человеческие: они летали, как птицы, и которые перелетали через руки и голову великана, все охраняемы были ангелами; а которых он ударял своими руками, те падали в озеро» [11, с. 113]. Как возвестил «голос», первые были праведниками, а вторые грешниками. И это, конечно, далеко ещё не самая впечатляющая картина, но зато «достоверная».

Использовались «аргументы» вроде сонного видения преподобной Феодоры. «Но вот пришла смерть, – описывает Феодора перспективу посмертной участи человека. — Она была как бы подобие человеческое, но состоящее из костей. Она носила различные орудия мучений: мечи, стрелы, копыя, косы, серпы, пилы, топоры и многие другие мне неизвестные. Увидела всё это я и душа моя затрепетала. Но ангел сказал ей: Не медли! Освободи душу от уз плоти. Скоро и тихо освободи её, на ней нет больше тяжести грехов. Смерть подошла ко мне и маленьким топором сначала

отсекла ноги, потом руки, потом другими орудиями ослабила все члены мои, отделяя их от суставов. Потом отсекла мне голову. Потом смерть сделала питьё и насильно напоила меня. Я не могла вынести горечи, содрогнулась и выскочила душа из тела» [4, с. 26-27].

Из подобных «видений», как полагали служители церкви, верующие могли легко сделать вывод о том, что ожидает настоящих грешников, если всё описанное случилось с «преподобной». Таковы обещания проповедников так называемой «религии любви». Так что не только, согласно религии, наиболее реальна перспектива адских мучений для большинства людей, но и сама смерть для каждого человека должна причинить ему серьёзные страдания.

Однако, естественно, меняются времена, изменяются обстоятельства, в том числе социально-политические. С этим не может не считаться и современная церковь, та же Русская православная. Так, епископ Михаил формулирует такие новые установки. «В течение весьма длительного периода времени в русском и особенно западном богословии, – заявил он, – указывалось на избежание вечных мучений и достижение вечного блаженства как на основные и даже единственные побуждения человека в его стремлении к спасению и само спасение понималось исключительно как получение вечного блаженства с одновременным избавлением от вечных мук» [9, с. 171]. Этот служитель культа и теолог попытался найти более «возвышенные» и «достойные» мотивы религиозного рвения, которые могли бы прозвучать сегодня, по его мнению, приемлемей и притягательней. «Много более высоким побуждением, – говорит он, – следует считать сыновнюю любовь к Богу, готовность выполнить Его волю, не думая о возмездии за грехи и награде за добродетель и находя величайшую радость в самом процессе приближения к Богу, в постоянном общении с Ним как с любящим и любимым Отцом» [9, с. 171]. Однако в итоге своих модернистских изысканий он оказался вынужденным сделать следующее показательное признание: «Священное Писание Нового Завета избилует столь яркими угрозами за совершённые грехи и ещё более категорическими обетованиями за всякое, даже внешне незначительное содеянное добро, что отрицание законности ожидания того и другого логически приводит к отрицанию истинности самого слова Божия» [9, с. 172].

Такое заключение лишней раз подтверждает ту непреложную истину науки, что не религия царит над временем, а наоборот, время неумолимо властвует над ней. Всевозможные «священные писания», церковные установления и многочисленные сочинения всё это не богово, а богословское «откровение», которое в превратной форме выражает динамику реальной жизни. Наглядным примером может служить история нашей страны за последнее столетие.

Обе революции 1917 года – и буржуазно-демократическая в феврале, и социалистическая в

октябре – привели к кардинальным переменам в жизни отдельных людей и обществе в целом. Утверждение социалистических начал бытия привело к постепенному ослаблению влияния религии на людей, её отмиранию и, напротив, становлению общества массового атеизма. Однако в 90-е годы двадцатого столетия произошёл контрпереворот – реставрация капитализма, а вместе с тем и реставрация религиозной идеологии. Эти события лишней раз подтвердили и при том с особой наглядностью правоту исходного принципа философского материализма: бытие определяет сознание. Именно с этой точки зрения необходимо рассматривать историю прошлого и настоящего.

Список литературы

1. Аврелий Августин Блаженный. О граде Божием. Киев, 1910. Ч. 6.
2. Арнобий. Семь книг «Против язычников». Киев, 1917. – 345 с.
3. Григорий Нисский. Творения. М.: Типография В. Готье, 1861. Т. 37, ч. 1.
4. Денисов Л. Как проводит душа первые сорок дней по исходе из тела? – М.: Издательство А.Д. Ступина, 1900.
5. Деяния Вселенских соборов: Изданные в русском переводе при Казанской духовной академии. Т. 5. Казань.: 1868. – 568 с.
6. Иоанн Златоуст. Творения: в 12 т. Т.1. СПб.: С.-Петербург. духов. акад., 1895.
7. Ириней Лионский. Сочинения / Изд. в рус. пер. свящ. П. Преображенским. 2-е изд. М.: И.Л. Тузов, 1900. – 559 с.
8. Малиновский Н.П. Очерк православного догматического богословия. Часть I / Изд. 2-е. Типография Св.-Тр. Сергиевой Лавры, Б.Г. – 465 с.
9. Михаил, епископ Астраханский и Енотаевский Основы православного учения о личном спасении по св. писанию и святоотеческим высказываниям (основы православной субъективной сотериологии) (Тезисы одноименной диссертации, представленной на соискание ученой степени магистра богословия) // Богословские труды. М.: Издание Московской Патриархии, 1973.
10. Ориген. О началах / Пер. с лат. СПб.: Амфора, 2000.
11. Палладий Лавсаик. СПб.: Типография Е. Фишера, 1873. – 310 с.
12. Реверсов И.П. Очерк по западной апологетической литературе: II–III вв. Казань: 1892. – 353 с.
13. Рутерфорд И.Ф. Арфа божия: Бесспорное доказательство того, что миллионы теперь живущих никогда не умрут: Учеб. для исследователей Библии / [Соч.] И.Ф. Рутерфорда. – Brooklyn (N. Y.) а. о.: International Bible students assoc., 1921. – 375 с.
14. Скворцов К.И. Философия отцов и учителей церкви: Период апологетов. Киев: Типография Киевского губернского управления, 1868. – 365 с.
15. Тертуллиан Творения. СПб.: Типография Фишера, 1847. Ч. 1. – 204 с.

УДК 17.021

ПРОТЕСТ: ПРАВСТВЕННО-ЦЕННОСТНЫЕ АСПЕКТЫ

Зимбули А.Е.

*доктор философских наук, профессор, РГПУ,
Санкт-Петербург, РФ*

Аннотация

АКТУАЛЬНОСТЬ. В рамках предлагаемого дискурса констатируется, что даже малым детям свойственно выражать категорическое несогласие с предъявляемыми требованиями, оценками, обстоятельствами. Когда подобное несогласие выражается публично и осознанно, с надеждой изменить ситуацию, мы имеем дело с протестом. К сожалению, в современных справочно-философских изданиях понятие «протест» пока не нашло отражение. Однако универсальность и значимость ситуации обуславливает целесообразность её этического анализа. Автор исходит из того, что ключевыми компонентами анализируемой ситуации выступают *Субъект, Адресат, Предмет, Контекст, Переживания, Осмысление, Поведенческое выражение, Результат*. На основе метода этического анализа в статье кратко характеризуются указанные компоненты. В итоге осуществлённого анализа автор приходит к выводу, что есть все основания надеяться: объединёнными усилиями гуманитарных дисциплин человечеству удастся минимизировать риски взаимонепонимания, обид, злоупотреблений. Осмысление темы протеста – небольшой, но конкретный вклад в это неуклонное восхождение общечеловеческой культуры.

Ключевые слова: Ситуация протеста, субъект, адресат, предмет, контекст, переживания, осмысление, поведенческое выражение, результат.

*«Адвокат Мамаева подал протест на
продление ареста футболиста».*
Из СМИ
«Кипит наш разум возмущённый»

А.Я.Коц
*«Ничего я на это не ответил, только говорю:
– Тьфу на всех, и на деверя, – говорю, –
тьфу».*