

Московский государственный институт  
международных отношений (университет) МИД России  
Институт философии РАН

---

Кафедра философии МГИМО (У)



*Серия основана в 2014 году*

**Константин Долгов**

# **В ПОИСКАХ БОГА И ЧЕЛОВЕКА**

*Курс лекций*

Издательство  
«МГИМО-УНИВЕРСИТЕТ»  
2014

УДК 2  
ББК 86.2  
Д 64

**Редакционный совет серии:**

А.В. Торкунов (председатель), А.И. Подберезкин (зам. председателя),

А.В. Шестопап, А.А. Орлов, В.С. Глаголев,

Т.В. Зонова, А.Б. Зубов, Ю.П. Симонов, А.В. Серегин

*Ответственный редактор — А.В. Серегин*

*Научный редактор — Е.И. Старикова*

**Долгов К.М.**

Д 64 В поисках Бога и Человека. Курс лекций / К.М. Долгов; Московский государственный институт международных отношений (университет) МИД России, Институт философии РАН. — М. : МГИМО-Университет, 2014. — 360 с., ил. — (Серия «Культура и религии народов мира»).

ISBN 978-5-9228-1041-8

Предлагаемая читателю книга представляет собой лишь небольшую часть результатов исследований, апробированных в курсах лекций, прочитанных автором в университетах и институтах многих стран на протяжении целого ряда лет. В Москве эти лекции читались в МГИМО, Дипломатической академии, МГУ им. М.В. Ломоносова, Академии общественных наук, Институте общественных наук при ЦК КПСС, Московской консерватории, ГИТИСе, Художественном институте им. В.И. Сурикова, ВГИКе. Автор выступал с лекциями и докладами по данной тематике в университетах США, Канады, Германии, Франции, Швейцарии, Италии, Испании, Греции, Нидерландов, Финляндии, Швеции, Польши, Румынии, Болгарии, Венгрии, Словении, Сербии, Чехии, Словакии, Китая, Южной Кореи, Японии, Египта, Израиля, Бразилии, Кубы, а также в Белоруссии, Украине, Казахстане, Узбекистане, Азербайджане, Грузии, Армении, Литве, Латвии, Эстонии. Научная разработка фундаментальных проблем мировых религий, мировой философии и культуры позволяли читать курсы лекций и доклады на высоком теоретическом уровне. В то же время чтение лекций постоянно ставило новые проблемы, которые требовали теоретического осмысления. Так постепенно складывалась единая картина духовного формирования и развития человечества, мировых религий, мировой философии, культуры. Все это позволяет в книге по-новому, более глубоко и основательно увидеть как единство всех религий, культур и цивилизаций, так и их расхождения, а также пути их преодоления.

Знакомство с данной книгой позволит читателю осознать значимость, исключительную важность и мировых религий, и мировой философии и культуры для духовного возрождения и развития человечества.

УДК 2  
ББК 86.2

**ISBN 978-5-9228-1041-8**

© Московский государственный институт  
международных отношений (университет)  
МИД России, 2014

## *Посвящаю моим детям и внукам*

### **ВВЕДЕНИЕ**

XXI век, с которым человечество связывало свои надежды на установление прочного мира на Земле, на сотрудничество народов в решении глобальных проблем нашей эпохи, пожалуй, не только не оправдал этих надежд и чаяний, но, наоборот, скорее подорвал у людей планеты надежды на то, что их благие мечты когда-нибудь сбудутся. Кажется, еще никогда ранее ни человек, ни человечество в целом не чувствовали себя так неуверенно, не испытывали постоянной тревоги за свое будущее существование. Порой возникает предчувствие, что вот-вот случится непоправимое.

Действительно, вместо стабильного развития постоянно ведутся локальные войны и вооруженные конфликты. Наступают все более частые и все более масштабные финансово-экономические кризисы, переходящие в кризисы всеобщие. Происходят все более разрушительные природные катаклизмы и техногенные катастрофы, появляются различного рода болезни и эпидемии, постоянно углубляется и расширяется пропасть между богатыми и бедными. Насилие охватывает все сферы и пронизывает человеческое общество,

развенчиваются высшие человеческие ценности — истина, добро, красота, любовь, свобода, справедливость, братство, равенство, милосердие. Усиливаются попытки заменить их псевдоценностями — ложью, злом, насилием, угнетением.

Особенно беспокоит и обескураживает то, что великие религии, культуры и цивилизации, которые на протяжении всей истории служили основой сближения и сотрудничества народов, в настоящее время используются для разжигания вражды и ненависти между ними, для столкновения их друг с другом, подготовки войн между религиями, культурами и цивилизациями. Об этом в свое время писали Шпенглер, Тойнби, Хантингтон, Фукуяма и другие мыслители, включая и русских философов — Н. Данилевского, К. Леонтьева, и других.

Если раньше мировые религии и культуры были бастионами духовного и культурного развития, основами нравственности и социального миропорядка, то постепенно и они стали переживать определенный кризис, ведущий к внутренней раздробленности и противоречивости (католицизм, православие, протестантизм и множество различных сект в христианстве; сунниты и шииты и воинствующие секты в исламе; индуизм, джайнизм, буддизм, сикхизм и множество других религий в Индии; конфуцианство, даосизм, чань-буддизм и другие религии в Китае; возникающие новые религии и множество новых сект в различных странах). К тому же религии и церкви испытывают постоянное и часто негативное воздействие со стороны переживающих кризис, разложение и декаданс обществ и государств.

Негативные трансформации претерпевают и культуры разных народов, и, в целом, все цивилизации. Политические деятели европейских государств и представители европейской политической элиты открыто заявляют о крушении или крахе мультикультурализма (как, например, канцлер ФРГ

Ангела Меркель), что вызывает ответную негативную реакцию представителей национальных меньшинств в Европе.

К традиционному разделению культур на «высокую» и «низкую», культуру «народа» и культуру «элиты» следует добавить другие виды и формы культур. Прежде всего, «массовую культуру» и получившую необычайное распространение в последние годы во многих странах мира — «культуру шоу-бизнеса». Подобное «опрошение», «упрощение», примитивизация культуры, несомненно, наносит огромный урон культурному развитию народов.

В силу того что и религии, и культуры переживают своеобразный кризис, их роль в жизни общества заметно снижается. В то же время они, сохраняя и развивая духовное наследие народов, продолжают оказывать огромное воздействие на развитие общества и государства, народа и каждого отдельного человека. Особенно заметно это проявляется при формировании личности, становлении и развитии внутренней духовной структуры человека, духовного строя, духа народа. И это, пожалуй, имеет решающее значение для всего человечества, для взаимодействия и взаимовлияния всех людей и народов, живущих на Земле. Поэтому целесообразно рассмотреть место, роль и значение религий, культур и цивилизаций в жизни общества и человека в контексте генезиса основных идей, которые в ходе исторического развития вырабатывались в лоне этих религий, культур и цивилизаций.

# **ШУМЕР — ИСТОК ВСЕХ ПОСЛЕДУЮЩИХ РЕЛИГИЙ, КУЛЬТУР И ЦИВИЛИЗАЦИЙ?**

Известные ученые Востока и Запада, занимающиеся древнейшими культурами, языками и цивилизациями, полагают, что бóльшая часть последующих религий, культур и цивилизаций берут начало от культуры шумеров. Это положение обосновывается тем, что уже примерно 6 тысяч лет до н.э. шумеры имели достаточно развитую культуру и зачатки письменности, которая обрела свою максимально развитую форму в III тыс. до н.э.

Неслучайно ученые, придерживающиеся различных концепций и гипотез, признают огромные достижения шумеров во всех сферах человеческой деятельности. Так, например, выдающийся ученый-востоковед начала XX века Самуэль Крамер отмечает в своих исследованиях, что шумеры, населявшие бесплодные земли, но обладавшие незаурядным творческим интеллектом и предприимчивым решительным духом, превратили эту землю в настоящий райский сад и создали свою цивилизацию, которую можно было бы считать первой развитой цивилизацией в истории человечества. Именно в силу скудости природы они пришли к идее орошения земли, а проблему нехватки строительных материалов решили путем создания и обжига кирпича из глины, которая имелаась в изобилии. Это позволило создать гончарное производство. Им принадлежат изобретение гон-

чарного круга, колеса, плуга, парусного судна, арки, свода, купола, медного и бронзового литья, шитья иглой, клепки и пайки, скульптуры из камня, гравирования и инкрустации. Практическое отсутствие древесины навело их на мысль широко использовать во всех областях жизни в изобилии росший на болотах гигантский тростник. К величайшим изобретениям можно отнести создание системы письменности на глиняных табличках, которая использовалась впоследствии на всем Ближнем Востоке на протяжении почти двух тысяч лет. Эти изобретения в области материальной культуры носили поистине революционный характер. Практически все сведения о ранней истории Западной Азии были почерпнуты из глиняных табличек и других памятников с шумерской клинописью. Отмечается, что к III тыс. до н.э. шумерская культура и цивилизация проникли, хотя бы в некоторой степени, на восток до Индии, на запад до Средиземноморья, на юг до Эфиопии, на север до Каспия<sup>1</sup>.

Соглашаясь с результатами исследований западных ученых относительно ареала распространения шумерской культуры как истока последующих культур, российский ученый А. Кифишин показывает, что протошумерские надписи обнаруживаются на территории Европы и Азии, в частности, в Балкано-Дунайском регионе, на территории Франции и Испании, в Малой Азии, на территории Северного Кавказа, Закавказья и даже в Зауралье. Что касается серьезного вклада шумеров в создание и развитие материальной культуры, А. Кифишин к тому, что было отмечено С. Крамером, добавляет следующее: «Уже в конце IV тыс. до н.э. они создавали такие вещи, которые другим народам и не снились. У них были великолепные ступенчатые храмы-зиккураты; они отлично знали карту ночного неба; по звездам основывали карты и города; оттачивали зрение до такой степени, что могли

---

<sup>1</sup> См.: Крамер С. Шумеры. Первая цивилизация на Земле. М., 2002.

видеть невидимые простым смертным звезды 10-й величины; их тренированный слух мог улавливать скрытую гармонию космоса, которую Пифагор много веков спустя назовет музыкой сфер. Они умели писать, их система счета была одной из самых совершенных в древности. Они сочиняли поэмы, устраивали грандиозные праздники, были творцами самых сложных и глубокомысленных ритуалов...»<sup>2</sup>. Таким образом, шумеры внесли не только колоссальный вклад в создание и развитие материальной культуры, но и в создание и развитие культуры духовной.

Особое развитие получили такие области, как образование, медицина, юриспруденция, математика, литература, искусство, религия, мораль. Была разработана календарная система измерения времени: по годам, месяцам, суткам, часам. Время отмерялось водяными часами — клепсидрой, в форме цилиндра или призмы. Вероятно, были известны солнечные часы. Была разработана весьма сложная и четкая система нумерации, особенно благоприятная для развития математики и связанных с ней дисциплин. Школьная система обучения математике, в частности, включала в себя таблицы и задачи: таблицы обратных величин, умножения, квадратов и квадратных корней, кубов и кубических корней, суммы квадратов и кубов, необходимые для решения определенных видов уравнений, показательные функции, коэффициенты величин для практических расчетов (например, приблизительная величина  $\sqrt{2}$ ) и многочисленные метрологические расчеты площадей прямоугольников, кругов и многое другое. Школьные задачи были связаны с нахождением чисел (позднее эти числа будут связываться с именем Пифагора), извлечением кубических корней, решением уравнений и такими практическими вопросами, как рытье и расширение каналов, подсчет кирпичей и т.д.

---

<sup>2</sup> Кифишин А.Г. Древнее святилище Каменная Могила. Опыт дешифровки протошумерского архива XII—III тысячелетий до н.э. Т. I. Киев, 2001.С. 14.



Что касается медицины, достаточно сказать, что одна из табличек относится к последней четверти III тыс. до н.э. и поэтому содержит самую древнюю фармакопею (искусство изготовления лекарств), известную человечеству. Были разработаны лекарства для внутреннего и наружного применения. Шумерские врачи широко использовали растительные, животные и минеральные источники. Медицина шумеров, как можно судить, носила эмпирико-рациональный характер и не прибегала ни к каким магическим техникам и заговорам. Врачи имели довольно высокий социальный статус.

Шумеры достигли высокого уровня в таких видах искусства, как скульптура, музыка (инструментальная и вокальная), литература. В их гробницах были найдены арфы, лиры, барабаны, тамбурины. В школах особое внимание уделялось пению, танцам, поэзии. Шумерская литература включает в себя многие виды и жанры — мифы и эпические повествования, гимны, плачи, пословицы. При этом подавляющая часть шумерских литературных произведений написана в поэтической форме. О размере и рифме еще не было представления, но большая часть литературной техники шумерам была известна: повтор и параллелизм, метафора и сравнение, хор и припев. Мифы и эпические сказания изобилуют постоянными эпитетами, длинными повторами, устойчивыми формулами, тщательной детализировкой описаний. Широко известны эпические сказания о Гильгамеше, самом известном из шумерских героев, которому нет равных на всем Древнем Ближнем Востоке. Мудрость шумеров особенно емко, глубоко и лаконично выражена в пословицах и поговорках:

*«Молчи о том, что ты нашел, скажи лишь о том, что потерял»;*

*«Не срывай сейчас, позже даст плоды»;*

*«Кто много ест, тот плохо спит»;*

*«К вражде ведет не сердце, к вражде ведет язык»;  
«Солги, и, когда ты скажешь правду, ее сочтут ложью»;  
«У кого много серебра, возможно, и счастлив, у кого  
много зерна, возможно, доволен, но крепкий сон у того, у  
кого нет ничего»;*

*«Ласковое слово — всем друг»;  
«Грамотей, что не знает шумерский язык, что за  
грамотей?»*

*«Бери жену по выбору, роди ребенка по сердцу»;  
«Любящее сердце дом строит, ненавидящее сердце дом  
рушит»;*

*«Дружба — на день, родство — на века»;  
«Преступника — лучше бы мать не рожала, лучше бы  
его бог не замысливал».*

Величайшей заслугой шумеров является изобретение письменности и, как следствие, создание системы школьного обучения. Трудно себе представить, что если бы не шумеры, еще неизвестно, когда бы человечество добилось таких результатов, какие оно имеет в настоящее время. То, чего шумеры достигли в III тыс. до н.э., явилось основой и гигантским прорывом человечества к вершинам знания.

Во второй половине III тыс. до н.э. шумерская школьная система переживала этап зрелости и расцвета, о чем свидетельствуют десятки тысяч найденных археологами глиняных табличек этого периода. Шумеры придавали образованию огромное значение. Шумерская школа была создана с основной целью готовить писцов для храмов, дворцов, для удовлетворения экономических и административных потребностей. Ее программа предполагала изучение известных в то время наук — теологии, ботаники, зоологии, географии, математики, грамматики и лингвистики на возможном по тем временам уровне, а также изучение литературы и искусства и создание новых произ-

ведений. Со временем школы превратились в центры культуры и обучения. Особенно следует отметить, что программы этих школ носили преимущественно светский характер. Большинство учеников становились писарями, но были и такие, кто посвящал свою жизнь преподаванию в школах и литературному труду.

Что касается религии, космогонических и духовных концепций, об этом довольно хорошо пишет С. Крамер: «На протяжении III тыс. до н.э. шумеры выработали религиозные идеи и духовные концепции, которые оказали огромное влияние на современный мир, особенно через иудаизм, христианство и магометанство. На интеллектуальном уровне шумерские мыслители и святые отцы в результате размышлений о происхождении и природе вселенной и ее *modus operandi*, разработали космологию и теологию, которая была столь убедительна, что стала базовым кредо и догмой большей части Ближнего Востока. На практическом и функциональном уровнях шумерские священники и святые создали отличающийся живописностью и разнообразием комплекс обрядов, ритуалов и церемоний, призванный служить и угождать богам, а также давать эмоциональный выход человеческой любви к празднествам и зрелищам. С эстетической точки зрения необразованные шумерские менестрели и барды, как и их позднейшие преемники, поэты и писатели эдуббы, создали то, что при всей отрывочности сведений является богатейшей мифологией Древнего Ближнего Востока, примеряющей богов к человеческим меркам, но с пониманием, деликатностью и, помимо прочего, оригинальностью и фантазией»<sup>3</sup>.

Шумеры весьма детально разработали космогоническую концепцию, согласно которой все сущее возникло из первичного моря, в котором зародилась вселенная — земля-небо.

---

<sup>3</sup> См.: Крамер С. Шумеры. Первая цивилизация на Земле. М., 2002. Гл. 4.

Этой вселенной управлял целый сонм богов, среди которых выделялись семь главных. Шумерские мыслители и служители культа создали своеобразную теорию управления вселенной, суть которой сводилась к необычайной созидательной силе божественного слова: божеству было необходимо составить план, произнести слово и произнести имя. По существу, это была доктрина, которая распространится затем по всему Ближнему Востоку, Греции и далеко за пределы этого региона и получит название Логоса. Естественно, эту доктрину будут широко использовать не только религиозные деятели, но и светские правители в различных регионах мира, которые провозглашали то, что им нужно, а остальные исполняли и воплощали их слово в реальность.

Разумеется, у шумеров существовала идея верхнего и нижнего мира, то есть земного и загробного существования. Присутствовала также идея суда над умершими, согласно которому, душа добродетельного человека обретала жизнь в счастье и довольстве, а душа недобродетельного осуждалась на вечные муки. У шумеров существовал миф о лодочнике, переправлявшем умерших через реку из земного мира в мир загробный, миф, который войдет во многие другие религии.

Воздействие культуры шумеров на все последующие культуры многих народов не должно вызывать никакого сомнения и удивления, ибо столь талантливый, изобретательный, многосторонне развитый народ создал такую материальную и духовную культуру, которая не могла не воздействовать на другие народы на протяжении веков и тысячелетий. Мы не можем подробным образом рассматривать достижения этого народа и его воздействие на другие народы, мы можем лишь кратко изложить основные моменты, которые позднее стали органической частью вошли в культуру других народов.

1. Политическое устройство — создание города-государства со всеми его структурами: свободные граждане, аристократия и жречество, рабы, земледельцы, ремесленники и торговцы; общее собрание, храмы, стены, ворота. Это прототип, архетип, протомодель всех городов будущих государств. Именно благодаря шумерам, влиянию их высочайшей культуры этот архетип города-государства был принят многими народами, и если бы не шумеры, города-государства могли или вообще не возникнуть, как в Древнем Египте, или возникли бы гораздо позже.

2. Письменное право, возникшее в шумерском городе-государстве, начиная с правовых документов о торговых операциях и кончая сводами законов, распространилось по всему Древнему миру, включая Древнюю Грецию и Рим (законы Ликурга, древнеримское право и т.д.).

3. Шестидесятеричная система исчисления, ставшая основой десятиричной индо-арабской системы, которая используется по сей день.

4. Технологические достижения шумеров (гончарный круг, колесо, парусный корабль и др.) также были восприняты и широко использовались другими народами.

5. Архитектурные достижения: колонны, арки, купола, своды, мозаика, скульптура и др.

6. И, наконец, огромное воздействие на культуры других народов оказали шумерская религия, образование, литература, которые очевиднее всего проявились через Библию. Так, С. Крамер находит, по крайней мере, пятнадцать положений, указывающих на влияние шумеров на книги Ветхого Завета: сотворение Вселенной, сотворение человека, техника творения, учение о рае, потоп, сюжет о Каине и Авеле, Вавилонская башня и рассеяние народов, земля и ее устройство, учение о личном боге, учение о Законе, этика и мораль, идея божественного возмездия, мотив Божьей кары, учение

о страдании и покорности (мотив Иова), учение о смерти и загробном мире. Это, видимо, лишь малая часть параллелей шумерской литературы и Библии. По мере дальнейших открытий количество параллелей, несомненно, будет увеличиваться. Больше того, некоторые авторы показывают возможное генетическое родство шумеров и древних евреев (на примере Авраама и его семейства). Помимо этих очевидных параллелей просматриваются схожие влияния или параллели в истории об умирающем человеке-боге, в космогонии Гесиода и индуистских мифах, в баснях Эзопа и теореме Евклида, в знаке зодиака и геральдическом символе.

Научным подвигом следует считать исследование А.Г. Кифишина — расшифровку в конце 90-х годов XX века надписей и пиктограмм святилища Каменной Могилы (Приазовье), в которой раскрываются новые сведения о жизни протошумеров и устанавливаются принципиальные положения, касающиеся самой сути жизнедеятельности данного народа, его материальной и духовной культуры.

Прежде всего следует отметить, что А.Г. Кифшину принадлежит заслуга открытия Каменной Могилы как древнейшего святилища (он отмечает его возможное шумерское самоназвание Шунун — «Рука царицы»). Оно, по его мнению, представляло собой некую «Мекку», куда стремились попасть не только жители близлежащих поселений и городов, но и жители дальних стран, которым важно было не только прикоснуться к «табличкам Судеб», но и постигнуть смысл и содержание надписей в этом святилище. По его мнению, самые ранние изображения можно датировать XII тыс. до н.э., а самые поздние — III тыс. до н.э. В настоящее время даже трудно себе представить, насколько важные функции — религиозные, социальные, нравственные — выполняло это святилище. Ясно лишь одно — это был своеобразный духовный религиозно-культурный центр

огромного региона, охватывавшего как восточные, так и западные территории.

Рассматривая протошумерскую письменность Каменной Могилы, А.Г. Кифишин обнаруживает определенные сходства между различными протописьменными системами: «Имеются достаточно веские основания думать, что протоэламская, намазгинская, протошумерская и “срубная” праязыченности вышли из единого источника, сохранявшего свою цельность еще в IV тыс. до н.э. Параллельно этому “восточному” ареалу праязыченности (шумеро-индоевропейскому и эламско-протокитайскому) должен был существовать “западный” (протоиндийский, протоегипетский, крито-микено-лувийский). Дифференциация двух ареалов могла произойти до V тыс. до н.э., после разложения изначально единой системы символическо-ритуального письма эпохи позднего палеолита»<sup>4</sup>.

Анализируя надписи эпохи древней Трои, он отмечает, что «тройские надписи эпохи Трои II (2600–2450 гг. до н.э.), несут явные признаки родства с протошумерскими»<sup>5</sup>. Собранный им материал позволил ему установить периодизацию, или эволюцию, различных видов письменности древней Трои: «1) протоэламской в пулурском варианте, присущем Трою I (3500–2600 гг. до н.э.); 2) протошумерской в Трою II–IV (2600–2300 гг. до н.э.); 3) зачатков новой системы письма, условно обозначаемого нами как протоегипетско-лувийско-критское»<sup>6</sup>.

Более того, рассматривая троюскую и шумерскую знаковые системы, он приходит к обобщениям, имеющим фундаментальное значение, относящееся к проблемам истоков и родства различных языковых систем и культур: «Очень

---

<sup>4</sup>А.Г. Кифишин. Древнее святилище Каменная Могила. Опыт дешифровки протошумерского архива XII–III тысячелетий до н.э. Т. I. Киев, 2001. С. 31.

<sup>5</sup> Там же. С. 39.

<sup>6</sup> Там же. С. 42.

важно, что письменные знаки отразились именно в ритуально-праздничной системе, в календарном цикле. Троянский календарь, хотя нами здесь очерчены лишь самые общие его черты, можно считать вполне сложившимся, самостоятельным. Любопытно, что он выдает глубинное родство с позднейшими древнеегипетской и греческой календарными системами. Это могло означать, что до оседания в Египте и в Греции носители этих ритуальных знаний какое-то время пребывали в Трое. Троя II–IV формирует собственную культуру, которая дифференцируется от праславянской, выросшей с ней из общих корней (о чем свидетельствует тот же ритуальный календарь), но пользуется все еще древним протошумерским письмом, как, очевидно, и праславянская. Мы видим живой процесс отпочкования культуры и письма на почве Малой Азии, но, к сожалению, оставшихся идеографических знаков слишком мало для построения в данный момент более фундаментальных гипотез»<sup>7</sup>. Но уже то, что было сделано А.Г. Кифишиным, являет собой выдающееся научное открытие относительно единства и многообразия древних языков и культур.

Рассматривая «архитектуру», архитектонику, топографию, структуру взаимосвязи гротов и пещер этого святилища, А.Г. Кифишин приходит к следующим выводам: «Завершая обзор пяти святилищ сакрального комплекса Каменной Могилы, хотелось бы обратить внимание на его связь с ближневосточной традицией в ассирийском ее варианте (Ассирия была прямой наследницей древнего творчества протошумеров). Я имею в виду ритуальные основы планировки святилищ, которые были издавна продиктованы “заветами предков”... Каменная Могила уже в позднем палеолите могла осмысливаться как священный комплекс, своего рода храм с очень сложной структурой, соответство-

---

<sup>7</sup> Там же. С. 48.



вавшей представлениям древних о таинстве возрождения богов, героев, а затем и смертных царей — представителей общины людей уже в реальном мире»<sup>8</sup>.

Как в данном случае понимать «заветы предков»? Здесь А.Г. Кифишин приходит к еще более радикальным предположениям о том, что Каменная Могила имеет гораздо более древнее происхождение, чем сам Шумер. Приазовские тексты содержат ссылки на таблички, имеющие, очевидно, более древнее происхождение, вследствие чего они называются исследователем «первоисточником». «При этом форма ссылки на более древний образец, известная именно в Шумере, связывает с ним Приазовье глубокой ритуальной связью. Едва ли Шумер, классическая цивилизация Двуречья, дал столь архаичную “колониальную” форму, как архив Каменной Могилы. Скорее, наоборот, она была “метрополией” и Шумера, и многих других центров “письменных культур” рассмотренного в работе ареала»<sup>9</sup>.

Анализируя изображения, нанесенные на лопатке монтажа (линии, треугольники, елочки, ромбы и квадраты, разнообразные углубления), найденной при раскопках одной из древнейших стоянок на Днестре, А.Г. Кифишин, не исключая прочтения сцены как изобразительной (сцена охоты), вместе с тем допускает возможность ее интерпретации как пиктографического текста и предполагает следующее: «Любопытно, что изображение на нем козы (UZUD) в чем-то близко рисунку Каменной Могилы (табличка № 62 из Грота Козы). Надпись, нанесенная черной краской, древнейшая из всех известных мне ныне (второй слой мустье, ок. 42 тыс. до н.э.). Если это действительно надпись, тогда нужно допустить, что пиктографическую письменность имели уже неандертальцы. Естественно, сейчас невозможно решить такую

---

<sup>8</sup> Там же. С. 504–505.

<sup>9</sup> Там же. С. 524.

проблему. При анализе ностратической лексики известными лингвистами В.М. Иллич-Свитычем и А.Б. Долгопольским выяснилось, что к эпохе XXX–XII тыс. до н.э. могут быть отнесены около одной тысячи употребительных корнеслов, из которых, по крайней мере, восемь, очень сложных по семантике, возможно, имели доностратическое (то есть эпохи мустье, неандертальское) происхождение»<sup>10</sup>.

Рассмотрение культуры шумеров обусловлено тем, что культура этого народа считается одной из самых древних. Это та культура, которая, по существу, представляет собой исток всех последующих известных нам развитых культур древности и современности. Это не поиск истока как такового, ибо установить истинный источник происхождения всех культур практически невозможно в силу не только недостатка соответствующего эмпирического материала, но и того, что многие древние культуры исчезли бесследно. В этом смысле мы рассматриваем культуру шумеров как одну из самых древних и поэтому способную служить как бы относительным истоком последующих культур.

Другая причина, по которой мы выбрали культуру шумеров в качестве первоистока, состоит в том, что влияние этой культуры на другие можно проследить по уже известным памятникам — письменным, археологическим и др. Третья причина данного выбора состоит в том, что этот первоисточник позволяет видеть не только перспективу развития последующих культур, но и их ретроспективу, поскольку культура шумеров была далеко не самой древней, ибо она сама отсылает в своих памятниках к еще более древним культурам. Четвертая причина нашего выбора обусловлена тем, что сама структура культуры шумеров, ареал ее распространения и структурные взаимодействия с другими культурами выявляет различного рода их взаимосвязи, ведущие

---

<sup>10</sup> Там же. С. 549.

к их многообразию, многообразию, на котором и благодаря которому только и возможна единая мировая культура, то есть единство многообразия культур.

Естественно, мы пока не рассматриваем взаимоотношения культур в их собственно историческом и логическом смысле, что, конечно, имеет огромное значение, потому что любая культура подразумевает особую деятельность человека, ибо сама история есть не что иное, как деятельность человека, материальная и духовная. Что касается логического рассмотрения, это еще более сложная задача, состоящая в собственно теоретическом изучении любой культуры как таковой, выявлении категориального анализа и синтеза той или иной культуры. Соотношение логического и исторического всегда находилось и находится в довольно определенном соответствии, поскольку на каждом историческом этапе культура вырабатывает те или иные формы, понятия, категории, составляющие, собственно, логику развития культуры. В этом смысле анализ логического и исторического следует предпринимать, видимо, в самом конце исследования, когда становятся более или менее известными и этапы исторического развития, и соответствующие категориальные системы, вырабатываемые в ходе их развития. Вот почему мы оставляем рассмотрение этих проблем на завершающий этап исследований.

## «АВЕСТА» — ОТКРОВЕНИЕ ЗАРАТУШТРЫ

Довольно близким, на наш взгляд, по духу памятником по отношению к культуре шумеров можно считать «Авесту». Среди древнейших памятников культуры она занимает особое место. Этот памятник, датируемый рубежом II—I тыс. до н.э., уникален тем, что он являет собой один из древнейших архетипов мировых религий и мировой культуры, поскольку в его содержании, как и у шумеров, заложены фундаментальные принципы мировой культуры и мировых религий.

Что касается проблем религии, прежде всего обращает на себя внимание четко выраженное стремление к монотеизму, к единобожию. Пророк — исторически реальная фигура Заратуштра — обращается к своему богу Ахуре-Мазде («Господь Мудрость») с различного рода вопросами, на которые бог дает конкретные ответы.

В западноевропейской культуре Заратуштра был мало известен до той поры, пока не вышла книга Ф. Ницше «Так говорил Заратустра», где он попытался дать свое понимание и свою интерпретацию не только высказываниям самого Заратустры, но и в целом всему зороастризму.

На наш взгляд, эта интерпретация не совсем верна, поскольку Ницше попытался свести сущность этой религии к одному принципу — к воле к власти, хотя на самом деле

содержание этой религии довольно разнообразно и касается прежде всего вопросов истины, добра, красоты, нравственных проблем и т.д., а не только вопросов власти. К сожалению, здесь мы не можем обсуждать нищеанскую интерпретацию, поскольку перед нами стоит задача выявить истоки мировых религий и мировой культуры, содержащиеся в этом памятнике.

Вдумчивый читатель обнаружит в «Авесте» весьма существенные элементы, вошедшие в основные мировые религии: в иудаизм, в христианство, в ислам. На одном из первых мест здесь следует отметить принцип монотеизма, или единобожия, который указанные религии позаимствовали из «Авесты».

Прежде всего, следует сказать об особенностях этого единого бога. На вопрос Заратуштры о том, каково имя бога, Ахура Мазда отвечает, что у него двадцать имен, среди них: Мощный, Истина, Всеблагий, Всеправедный, Разумный, Святость, Сильнейший, Победный, Всевидящий, Создатель, Защитник, а кроме того, Всетворящий, Всемогущий, Умнейший, и, наконец, Мазда. Очевидно, что эти имена Ахуры Мазды были позаимствованы всеми основными мировыми религиями.

Отвечая далее на вопросы Заратуштры, Ахура-Мазда называет себя творцом всего сущего: «Благая Мысль — творенье мое, о Заратуштра. И Истина, что Лучшая, — творение мое. И эта Власть Желанная — творение мое. Святое Благодетельство — творение мое. И Целость и Бессмертие — для праведных награда в потустороннем мире — творение мое...»<sup>1</sup>.

В молитвах, обращенных к Ахуре-Мазде, постоянно повторяется, что истина есть высшее благо, а само благо распространяется на все самые существенные аспекты

---

<sup>1</sup> Авеста. Избранные гимны из Видевдата. М., 1993. С. 21.

человеческой жизнедеятельности: Благая Мысль, Благое Слово, Благое Действие — высшие ценности, противостоящие злой мысли, злему слову, злему действию. Это был своеобразный архетип нравственности, архетип морали, связанный с реальной жизнью человека. Ясно, что подобное понимание бога, религии и нравственности выходило далеко за пределы данной религии и оказывало огромное воздействие на возникавшие в более позднее время религиозные учения. Можно даже сказать, что благая мысль, благое слово, благое действие и по сей день остаются одними из высших человеческих ценностей наряду с истиной, добром, красотой, милосердием. Вообще категория блага навсегда вошла во многие языки народов мира, например, в русском языке это слово касается самых различных отношений в человеческом обществе: благодарный, благословенный, благородный, благовоспитанный, благоверный, благожелательный. Сотни слов начинаются с «блага» как основы, придающей другому слову благородный, возвышенный и даже священный смысл. В конечном счете термин «благо» выражает некую цель для всего человечества, например, общее или всеобщее благо, то есть деятельность всех людей на земле должна осуществляться таким образом, чтобы приносить добро всем людям, а значит, все люди должны жить и действовать во имя общего блага. Общее или всеобщее благо выражает единство всего человеческого рода, оно было, есть и остается основой и важнейшим стимулом развития человечества.

Молитвы и приношения должны воздаваться богам только людьми чистыми, здоровыми, достойными, благоразумными, истинно верующими, а не увечными, больными, глухими, слепыми, калеками, слабоумными. Кроме того, это должны быть люди взрослые, совершеннолетние, осознающие свои мысли и действия. Совершенно очевидно,

например, что критерий чистоты вошел во все мировые религии: иудаизм, христианство, ислам.

Многие считали и считают зороастризм религией Солнца, а его последователей — огнепоклонниками. Такие религии существуют в разных странах и по сей день: в Индии, ряде других азиатских стран, в том числе Азербайджане, Турции и др. О поклонении Солнцу говорится и в самой Авесте: «Мы молимся Солнцу, Бессмертному Свету... Когда всходит Солнце, то данная Маздой святится земля. Святятся все воды... творенья святятся все Духа Святого»<sup>2</sup>.

Согласно исследованиям отечественных и зарубежных ученых, главная идея «Авесты» состоит в борьбе добра и зла, олицетворяемых двумя божествами Ахура-Маздой и Анхра-Манью, при этом ни добрый бог не может победить зло, ни злой дух не может победить добро, поскольку они появились как бы вместе и, по существу, являются равными. Зло может преодолеваться лишь различного рода молитвами, жертвоприношениями и очищениями, связанными прежде всего с огнем, с Солнцем. В то же время бог зла постоянно стремится к тому, чтобы показать свое могущество и принести как можно больше вреда людям. В этом смысле борьба между добром и злом, будучи борьбой между Ахура-Маздой и Анхра Манью, является лейтмотивом всей человеческой истории.

В «Авесте» мы находим архетипы учений о рае и аде, о последнем Судном Дне, о воскресении. В «Авесте» наряду с главным богом Ахурой-Маздой упоминается дух святой, а также дети Ахуры-Мазды. Может появиться соблазн увидеть в этих высказываниях архетип божественной троицы. Однако с этим трудно согласиться, поскольку говорится о шести бессмертных святых, которые во главе с Ахура-Маздой составляют «семерку единосущных», покровительствующих семи

---

<sup>2</sup> Там же. С. 54.

благим творениям: человеку, скоту, огню, земле, небу, воде, растениям. Дается детальная характеристика этих святых: «Святых Бессмертных, повелевающих и прозорливых, возвышенных, наисильнейших, божественных и быстрееших, нетленных, благочестивых, семеро единокорных, семеро единокорных, семеро единовластных, имеющих мысль, и слово, и дело одно и то же, и одного родителя, и одного повелителя — Ахура-Мазду творца, видящих душу друг друга в думах о мысли благой, в думах о слове благом, в думах о деле благом, в думах о Доме Хвалы...»<sup>3</sup>. Думы семерых святых о Доме Хвалы являют собой думы о рае, где пребывает сам Ахура-Мазда в окружении других божеств и душ усопших праведников.

С идеей рая связана идея спасения человека и человечества, ибо в рай попадают только души праведников, что определяется в День Суда. Человек, признанный праведником, обретает бессмертие и постоянное пребывание в раю. Идея рая, идея спасения связаны с идеей прихода Спасителя: «Из мертвых восстанет и явится вживе бессмертный Спаситель и мир претворит. Бессмертными станут избравшие Истину, а ложь пропадет — исчезнет туда же, откуда пришла на праведных гибель...»<sup>4</sup>. Как известно, идея спасения является одной из центральных во всех мировых религиях. Больше того, самого бога в этих религиях называют Спасителем. Из текста «Авесты» ясно, что идея Спасителя является своеобразным архетипом, вошедшим позднее в иудаизм, христианство, ислам. Разумеется, идея эта была интерпретирована в специфическом для каждой из этих религий духе, иногда настолько своеобразно, что даже трудно бывает усмотреть ее первоисточники, но сомневаться в том, что идея Спасителя была в более-менее четкой форме выражена в «Авесте», не приходится.

---

<sup>3</sup> Там же. С. 155.

<sup>4</sup> Там же. С. 172.



Не приходится сомневаться и в том, что идея всемирного потопа была, вслед за шумерами, определенно высказана и в зороастризме. В «Авесте» мы находим детальное описание построения Вара. Накануне невиданного похолодания, а затем невиданного таяния снегов и потопа Ахура-Мазда дает задание Йиме построить Вар, соответствующее убежище для спасения людей, скота и растений, что и было исполнено: «И ты сделай Вар размером в бег на все четыре стороны и принеси туда семя мелкого и крупного скота, людей, собак, птиц и красных горящих огней... там воду проведи... там устрой луга, всегда зеленеющие, где поедается нескончаемая еда, там построй дома, и помещения, и навесы, и загородки, и ограды... Туда принеси семя всех самцов и самок, которые на этой земле величайшие, лучшие и прекраснейшие... Туда принеси семя всех растений, которые на этой земле высочайшие и благовоннейшие. И всех сделай по паре...»<sup>5</sup>. Благодаря этому, несмотря на гибель огромного количества людей, скота и растений часть из них была спасена, что и обеспечило дальнейшую жизнь на земле.

Таким образом, мы видим, что «Авеста» как один из древнейших памятников мировой культуры явился след за культурой шумеров своеобразным источником архетипов для возникших позднее мировых религий — иудаизма, христианства, ислама. Понятно, что это воздействие зороастризма на другие религии не могло быть прямым, непосредственным и одинаковым во всех отношениях. Скорее, наоборот, оно было косвенным и специфическим для каждой религии. Общим для влияния зороастризма на другие учения можно считать именно основные архетипы: идея добра и зла, идея единого бога, идея Спасителя, идея святых и святости, идея Судного дня, рая и ада, идея бессмертия. Все эти идеи в разной степени в разное время и в разной

---

<sup>5</sup> Там же. С. 178.

форме были восприняты другими религиями. В этом мы видим важнейшее значение религии зороастризма и учения Заратуштры. Поэтому мы вполне согласны с нашим выдающимся ученым И.М. Стеблиным-Каменским, который осуществил перевод «Авесты», снабдив его обстоятельной вступительной статьей и соответствующими комментариями, в которых он высоко оценивал роль и значение этого древнейшего памятника для истории мировой культуры:

«Идеи о суде над каждым человеком, о рае и аде, о смертном воздаянии и наказании, о будущем воскресении, о пришествии Спасителей, о Последнем Суде над всеми и о вечной жизни вновь соединившихся души и тела, высказанные Заратуштрой, оказали большое влияние на религиозные искания человечества, были восприняты другими религиями. Достаточно отметить тот факт, что слово для обозначения рая, например, во многих языках восходит (через греческое посредство) к иранскому «пара-дайза» (буквально: «огороженный (сад)»).

Благодаря различным, иногда прямо противоположным, интерпретациям, первоначальное учение пророка истолковывалось то как откровенное единобожие без особой обрядности в духе современного «просвещенного христианства», то как последовательный дуализм, резко отграничивающий Добро от Зла, то как многобожие языческого типа. Историки религии замечают, однако, что только в зороастризме идеи о суде, рае или аде и о воскресении находятся будто бы в логическом соответствии друг с другом. В других религиях, будучи заимствованными, они вступают в противоречия. Ведь, по Заратуштре, спасение каждого человека зависит от всех его мыслей, слов и дел. В этом случае День Суда имеет особый смысл: «человек сам несет ответственность не только за свою душу, но и за весь мир»<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> Там же. С. 9.

# ДРЕВНЕИНДИЙСКИЕ РЕЛИГИИ И КУЛЬТУРЫ

## Ригведа

К древнейшим памятникам мировой культуры относится «Ригведа» (1700–1100 гг. до н.э.), являющаяся собранием гимнов богам. Она включает в себя всю сумму знаний человека того времени об окружающем его мире и его устройстве, о богах и демонах, о добре и зле, высших ценностях.

Прежде всего следует сказать о пантеоне ведийских богов. Этот пантеон включал в себя 33 бога высшего уровня (иногда насчитывали 333, иногда еще больше — 3306, 3339), которые подразделялись на группы в зависимости от характера их связи с природой: земные (например, Агни, Сома), атмосферные (Индра, Рудра, Ваю) и небесные (Митра, Сурья, Вишну)<sup>1</sup>. Боги различались также и в зависимости от их социальных функций: магико-юридическая (например, Варуна и Митра), военная (Индра), плодородие (Ашвины). Существовали также боги, олицетворявшие не природу и не исполнявшие антропоморфные функции, а абстрактные понятия и действия, например, Тваштар (создатель всех форм), Вач (Священная Речь), Шраддха (Вера), Адити (Безграничность).

Посредниками между богами и людьми выступали жрецы и поэты, первые приносили богам жертвоприношения,

---

<sup>1</sup> См.: Мифы народов мира. М., 1991. С. 221; Ригведа. Мандалы I–IV. М., 1989. С. 426–544.

а вторые выражали волю богов в стихотворной форме и образах. Как прекрасно пишет в своем комментарии-послесловии к «Ригведе» Т.Я. Елизаренкова, «поэт в обществе ариев Ригведы считался носителем той имманентной мудрости, которая в моменты озарения открывается богами отдельным избранным лицам. Поэт молит богов о том, чтобы ему были дарованы эти мгновения просветления, когда перед ним раскрывается божественная истина, сокрытая от обычных людских взоров. Мудрость — это раскрывающаяся на мгновение картина. Способ ее постижения — видение. Видит поэт внутренним взором, интуицией, внезапная вспышка которой озаряет для него божественную картину истины (мифологической, ритуальной, философской)»<sup>2</sup>.

При этом поэт создавал не свои собственные произведения, а раскрывал волю богов в те моменты, когда на него находило божественное вдохновение и ему открывалась истина и мудрость. Его творчество сводилось именно к раскрытию того, что ему сообщали боги, а он, создавая гимны, доносил эту истину до всего народа. В этом заключалась важная социальная функция поэта в ведийском обществе. Если жрец жертвоприношениями выполнял практическую ритуальную функцию, то поэт, как посредник между людьми и богом, пропуская молитву через свое сердце, сознание и ум, очищал ее, и «молитва материализовывалась в форме сакральной речи, превращаясь в средство общения с богами»<sup>3</sup>. Это свидетельствовало о том, что в ведийском обществе слову и речи придавалось исключительно важное значение, как впоследствии в христианстве Слову Божьему и в исламе Слову Аллаха. Подтверждение тому можно найти в гимне, посвященном богине Вач, где Божественная Речь «провозглашается космогоническим принципом, несущим на себе богов и заполнившим

---

<sup>2</sup> Ригведа. Мандалы I–IV. М., 1989. С. 479.

<sup>3</sup> Там же. С. 480.

собой небо и землю...: «Кого возлюблю, того делаю могучим, того — брахманом, того — риши, того — мудрым»<sup>4</sup>.

Мы разделяем выводы Т.Я. Елизаренковой и В.Н. Топорова относительно значимости слова, речи в ведийском обществе как того начала, которое восходит к общеиндоевропейскому периоду, которое обладает необычайной силой и мощью и является тем, что соединяет богов и людей в единое целое: «Именно благодаря своему традиционному характеру искусство риши РВ донесло до нас отражение крайне архаичных пластов, восходящих к общеиндоевропейскому периоду. Это и отношение к Речи как к особой творческой силе, превращающей обычный текст в поэтический; и роль слова, являющегося посредником между миром людей и миром богов (отражение индоевропейской формулы: Мысль — Слово — Дело); и употребление ремесленной терминологии для описания процесса выработки поэтической речи; и схожесть поэтической деятельности со жреческой; и создание иерархии языковых символов, определяющих структуру поэтического текста»<sup>5</sup>.

Даже из этих фрагментов, посвященных речи и слову, можно видеть высочайший уровень ведийской культуры и религии, которые явились основой всего дальнейшего развития Индии.

Возникновение ведийской религии и культуры большинство ученых относит к сер. II — сер. I тыс. до н.э., хотя истоки восходят к более раннему периоду — III тыс. до н.э.

Следует обратить внимание на то, что ученые постоянно сопоставляют Ригведу и Авесту как два выдающихся памятника древности, имеющих и сходство, и различие. Сходство усматривается и в пантеонах богов, и в особенностях языка. Что касается языка, то, как отмечает Т.Я. Елизаренкова, это

---

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Там же. С. 481.

сходство поразительно: «Сходство бывает столь велико, что иногда оба текста выглядят как два варианта одного архтекста, различающихся только разными правилами звуковых соответствий. Именно этим и объясняются предпринимавшиеся некоторыми учеными попытки перевода отдельных стихов с авестийского на ведийский, в результате чего получался стих, трудно отличимый от подлинного ведийского. Кроме того, обращает на себя внимание и та особенность, что язык «Ригведы» ближе по своим особенностям к языку «Авесты», чем к языку более поздних памятников индийской литературной традиции, например, к языку эпоса или классической санскритской поэзии»<sup>6</sup>. Эти два памятника сближают также и следующие элементы: место поэта в обществе как глашатая истины, наличие общих поэтических формул, устойчивых фразеологизмов, излюбленных выражений. Все это вместе взятое объединяет оба памятника в нечто единое — «произведения единой региональной поэтической традиции, последующие связи которой с греческой образуют восточную область в пределах индоевропейской общности»<sup>7</sup>.

Очень важно видеть как сходства, так и различия в пантеоне богов, в понимании их сущности и их функциональных особенностей. Здесь мы видим общее мифологическое наследие, состоящее в наличии двух групп богов — дэвов и асуров. Различие состоит в их понимании: в «Ригведе» дэвы являются богами, в «Авесте» это демоны. Что касается асуров, то в «Авесте» они обозначают только богов (Ахура-Мазда), в Ригведе же это слово может относиться и к классу богов, и к классу демонов. В поздней ведийской литературе асуры будут пониматься только отрицательно, как демоны, противопоставляясь богам-дэвам.

---

<sup>6</sup> Там же. С. 437.

<sup>7</sup> Там же. С. 438.

Сходство и различие имеет отношение к трактовке основных богов этих памятников. Так, в Ригведе главой пантеона является Индра, в «Авесте» он выступает в роли мелкого демона. Если Митра в «Авесте» занимает одно из главных мест, есть творение Ахура-Мазды, то в Ригведе он представляет более абстрактный персонаж, выступает обычно как парное божество вместе с Варуной.

Несмотря на известные различия, обе религиозные системы имели некоторые общие культы: культ огня в его различных видах и формах и культ священного растения сомы. В связи с этим имелось немало сходных ритуалов.

Основным содержанием ведийских гимнов являются мифы, в частности миф о боге Индре, убивающем змея Вритру, миф об орле или соколе, похищающем сому, бегство бога Агни, миф о трех смертных братьях Рибху и другие. В мифы также включаются сказания о мудрецах-ришах, авторах гимнов. Сущность этих мифов выражает возникновение мира и космоса, то есть своеобразную космогонию. Вначале это нечто недифференцированное, текучее, нечто единое, хотя и неопределенное, целое, а затем — о чем и идет речь в Ригведе — это возникновение дифференцированного бытия, мира и космоса, дуалистического космоса: света и тьмы, дня и ночи, жизни и смерти. При этом функция главного бога Индры состоит именно в борьбе против хаоса за организованный космос, против зла, тьмы, смерти.

Наиболее характерными особенностями ведийского мифа и, соответственно, мифологического сознания являются вневременной, циклический характер, идея своеобразного сотрудничества между богами и людьми. Поскольку содержание мифа считалось безусловной истиной, то произнесение вслух мифа жрецами также являлось абсолютной истиной или абсолютным законом, что гарантировало исполнение соответствующих просьб и желаний, обращенных к богам.

Как и любая другая древняя мифология, мифы «Ригведы» не выдумывались людьми, напротив, мифы создавали человек, а не человек создавал мифы. Содержание мифов было совершенно объективным, а не субъективным, в этом состояла их сила, смысл и значение. Потому никогда ни один человек не подвергал сомнению истинность этих мифов, а следовательно, и их действенность и значение. Именно поэтому мифы «Ригведы» явились основой для возникновения всех последующих древнеиндийских религиозных, философских, этических и эстетических систем.

Обращает на себя внимание то, что содержание мифологии «Ригведы», как справедливо пишет В.Н. Топоров, «особенности системы ведийской мифологии, в частности, ее открытость и незавершенность, определили дальнейшие черты в ее развитии и направлении создания больших спекулятивно-религиозных, теологических (включая и тяготеющие к монотеистическим решениям) и натурфилософских концепций. Эти условия, в частности, способствовали перекодированию тех или иных элементов ведийской мифологии или их конфигураций в духе морально-этических учений. Так, универсальный принцип, определяющий статус ведийской вселенной, равно приложимый к богу и людям, физическому и духовному, — рита (ṛtá), противопоставленный анрита (anrtá), беспорядку, хаотичности, отсутствию истины. Концепция Рита приводит к понятию истины (satya) и в морально-оценочном плане, а также к понятию соответствующего поведения (vrata), а позднее и долга (включая учение о четырех стадиях жизни). В этом смысле учение о ṛtá предвосхитило более поздние концепции кармы и дхармы»<sup>8</sup>.

Дальнейшее развитие основополагающих категорий древнеиндийской философии, религии и культуры мы находим в Упанишадах.

---

<sup>8</sup> Мифы народов мира. Т. I. М., 1991. С. 223.



## Упанишады

Мировая культура, состоящая из культур различных наций, и мировые религии разных народов имеют как нечто общее, лежащее в их основе, так и довольно существенные различия. В любом случае, чтобы понять то, что их объединяет и что разделяет, необходимо обращаться к истокам. Так же, как из отдельных родничков чистой воды образуются ручьи и реки, так и из первоначальных и первоначальных идей в ходе исторического развития человечества возникают и мировая культура, и мировые религии. Здесь особенно важно понять, что их единство проистекает из их истоков, к которым и нужно постоянно обращаться, чтобы в любые времена преобладало именно единство, а не разобщенность. «Когда наше “я” озарено светом любви, то его отрицательный аспект — разобщенность с другими — теряет свою непреложность, а наша связь с людьми становится уже не соперничеством и не столкновением, но симпатией и сотрудничеством. Мной владеет чувство, что именно к этому и ведет нас учение упанишад, и что учение это очень нужно сейчас тем, которые похваляются свободой, предоставленной своим народам, а сами используют эту свободу для создания темного мира духовной слепоты, где алчность и ненависть не знают ограничений...»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Упанишады. Книга первая. М., «Ладомир», 1992. С. 48; The Principal Upanishads. Ed. by S. Radhakrishnan. London, 1953.

Верность этих слов Р. Тагора подтверждается самим содержанием Упанишад, выражающих наиболее важные и существенные идеи памятников древнейшей индийской культуры, в которых содержатся почти все основополагающие идеи, получившие воплощение в различных произведениях народов мира.

Человек, впервые приступающий к чтению и изучению Упанишад, не может не обратить внимание на их название, которое означает «сидящий у ног учителя». Это название выражает фундаментальное отношение передачи всех человеческих знаний от учителя к ученику. В древней Индии, как и в древнем Китае, Израиле и древней Греции, мы находим перечисление целых поколений людей, которые передают знания своим ученикам и последователям. Имя учителя в самых разных ипостасях (учитель, мудрец, благородный муж, совершенномудрый и др.) у древних народов стояло на самой высшей ступени социальной иерархии. По сути, это была следующая ступень после высшего существа, Бога, поскольку учитель передавал все те знания, включая сокровенные, которые уже были выработаны, своим ученикам. Более того, сами боги назывались учителями.

В самой старой упанишаде Брихадараньяка во второй главе раздела Мадху дается перечень учителей, насчитывающий 57 поколений, которые передавали божественное учение, исходящее от Брахмана. В другом разделе (Яджнявалкья) этой же упанишаде сходный перечень насчитывает 58 поколений, а в дополнительном разделе — 51 поколение. Однако суть не в количестве поколений, а именно в преемственности передачи накопленного знания как самого драгоценного и священного для народа сокровища. Обращает на себя внимание необычайно высокая оценка знаний и, соответственно, учителей, вырабатывавших это знание и передававших его последующим поколениям. По существу, мы видим, что

генеалогия поколений у древних понималась не по исчислению правящих родов, а по именам учителей, передававших сокровенные знания, ибо они прекрасно понимали, что все человеческие деяния, будь то земледелие, мореплавание, строительство, военное дело, политика — все зависит от уровня и глубины знания. Именно поэтому на первое место выдвигалось знание и те люди, которые его вырабатывали и передавали другим поколениям.

Упанишады, формировавшиеся в III — I тыс. до н.э., включают в себя колоссальный свод знаний человечества, касающихся различных сфер его жизнедеятельности (природы, человека, космоса, медицины, земледелия, военного дела), но самое главное — это то, что Упанишады содержат основополагающие понятия и категории, лежащие в основе всей мировой культуры и мировых религий: Брахман, Атман, пуруша, дхарма, карма и др.

Категория Брахман является наиболее универсальной категорией, выражающей исток всего сущего: «Поистине, в начале это было Брахманом. Он узнал себя: “Я есмь Брахман”. Поэтому она стал всем (сущим)... Так и поныне — кто знает: “Я есмь Брахман”, тот становится всем (сущим)... вначале (все) это было одним Брахманом. Будучи одним, он не расширялся. Он сотворил еще лучший образ: кшатру — тех, кто кшатрии среди богов: Индру, Варуну, Сому, Рудру, Парджанью, Яму, Мритью, Ишану. Поэтому нет ничего выше кшатры... И все же Брахман — источник кшатры»<sup>2</sup>.

Далее повествуется о том, что Брахман постепенно творит все существующее — небо, землю, разные группы богов, а также дхарму как самый лучший образ: «Он сотворил еще лучший образ — дхарму. Кшатра кшатры — вот что такое дхарма. Поэтому нет ничего выше дхармы. И бессильный надеется

---

<sup>2</sup> Там же. С. 76.

(одолеть) более сильного с помощью дхармы, словно с помощью царя. Ибо, поистине, дхарма есть правда. Поэтому и считают, что говорящий правду говорит дхарму, говорящий дхарму говорит правду. Ведь обе они — одно и то же»<sup>3</sup>.

Из этого видно, что сам процесс творения всего сущего Брахманом представляется единственно истинным путем, путем правды, по которому и должно следовать и развиваться все существующее. При этом сам Брахман не расширялся, а воплощался во все то, что он создавал. «Итак, это — Брахман, кшатра, виш и шудра. Этот Брахман был среди богов огнем, среди людей — брахманом; (божественным) кшатрием он существовал как кшатрий; (божественным) вайшьей — как вайшья; (божественным) шудрой — как шудра. Поэтому желают пребывать в мире богов в виде огня, среди людей — в виде брахмана — ведь в двух этих образах существовал Брахман»<sup>4</sup>.

В процессе творения всего сущего Брахман начинает осознавать самого себя через создаваемые им творения, ибо без этого самоосознания его творения могли бы исчезать. Поэтому Брахман осознает себя посредством придания имени своим творениям через речь, оставаясь ее истоком и творцом: «Ведь Брахман есть речь, и оно [высшее божество. — *К.Д.*] — ее господин»<sup>5</sup>. В процессе самоосознания через собственные творения Брахман становится Атманом, больше того, он становится Атманом самих богов, пробудившихся к знанию. «И поистине, этот Атман — мир всех существ. Когда он совершает подношение и жертву — он мир богов; когда произносит (веды) — (мир) риши; когда делает приношения предкам, когда желает потомства — (мир) предков; когда укрывает людей, когда дает им пищу — (мир)

---

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Там же. С. 72.

людей; когда доставляет животным траву и воду — (мир) животных; когда в его домах поддерживают существование звери, птицы и все, вплоть до муравьев, (то он) — их мир. И как желают безопасности для своего мира, так желают все существа безопасности для того, кто знает это. Поистине, это известно и исследовано»<sup>6</sup>.

Здесь поражает глубина мысли о процессе познания всего существующего в категории Атмана и соответствующих миров, ибо все, кто приобщается к этому процессу познания и этим мирам, становятся как бы вечными, бессмертными, и им уже ничто не может помешать в их самоосуществлении, самопознании и самоопределении. И поражает еще одно: что все это уже, как говорится в тексте, «известно и исследовано», что свидетельствует об опоре на многотысячелетнюю традицию исследования и познания всего сущего, следовательно, о прочной, никогда не прерывающейся традиции человеческого познания окружающего мира.

Особое внимание уделяется триединой структуре сущего, которая пронизывает все. «Из них, поистине, состоит этот Атман: из речи, из разума, из дыхания. Таковы же и три мира: речь — этот мир, разум — воздушное пространство, дыхание — тот мир. Таковы же и три веды: речь — Ригведа, разум — Яджурведа, дыхание — Самаведа. Таковы же и боги, праотцы, люди: речь — боги, разум — праотцы, дыхание — люди. Таковы же и отец, мать, потомство: разум — отец, речь — мать, дыхание — потомство»<sup>7</sup>. Таким образом, трехчленная структура связывает в единое целое сферу бытия, сферу мышления и сферу развития человека, что позволяет самому человеку осознавать себя органической частью всего космоса и, следовательно, наделяет познание строгими онтологическими и логическими измерениями.

---

<sup>6</sup> Там же. С. 77.

<sup>7</sup> Там же. С. 79.

Кроме того, исключительно важное значение имеет следующая троичная структура: «существует три мира — мир людей, мир предков, мир богов. Мир людей приобретает лишь благодаря сыну, а не какому-нибудь другому деянию; мир предков — благодаря деянию, мир богов — благодаря знанию. Поистине, мир богов — лучший из миров. Поэтому и восхваляют знание»<sup>8</sup>. Это совершенно поразительное проникновение в суть бытия и сознания: хотя здесь и говорится о трех различных мирах, но все они составляют единое целое, ибо в мир людей можно войти только благодаря сыну, но какому сыну? Сыну, которому передаются все знания, выработанные до этого, сыну, обученному, подготовленному и воспитанному — только такой сын может войти в мир людей. Мир предков приобретает благодаря деянию, но что такое деяние? Деяние и есть деяние людей, то есть историческое деяние, которое невозможно без соответствующего познания истории. И только после этого говорится о мире богов, в который можно войти лишь благодаря знанию. Но какому знанию? Знанию людей, знанию истории познания и деяния и знанию всего сущего, то есть универсальному знанию всего существующего. Здесь мы видим высочайший уровень мышления древних, по существу, образец и эталон мышления для людей и мыслителей настоящего времени и будущих времен.

Творение всего сущего Брахманом и единение этого сущего Атманом излагается опять-таки в троичной структуре: «имя, образ, деяние. (Что касается) их имен, то источник их — речь, ибо от нее происходят все имена. Она — их песнопение, ибо она — общая для всех имен. Она — их Брахман, ибо она несет все имена. Теперь об образах: источник их — глаз, ибо от него происходят все образы. Он — их песнопение, ибо он — общий для всех образов. Он —

---

<sup>8</sup> Там же. С. 80.

их Брахман, ибо он несет все образы. Теперь о деяниях: источник их — тело, ибо от него происходят все деяния. Оно — их Брахман, ибо оно несет все деяния. Эта триада едина, это Атман. Атман, будучи единым, есть эта триада. Это — бессмертное, покрытое действительным. Поистине, дыхание — бессмертное, имя и образ — действительное. Ими покрыто это дыхание»<sup>9</sup>.

В этом триединстве речи, образа и деяния сконцентрированы основные направления, по которым будут развиваться различного рода науки и культуры. Речь, слово, имя — уже даже эти термины явились своеобразным источником многих научных дисциплин: логики, лингвистики, семантики, семиотики и других, не говоря уже о том, что они постоянно сопрягались с письмом, с письменностью. Что касается образа, истоком которых называется глаз, то из этого возникли все виды искусства, а во многом и целый ряд научных дисциплин, скажем, анатомия, оптика, астрономия и другие. Искусство же — это прежде всего изобразительное искусство, хотя нельзя забывать о том, что уже с древнейших времен возникла и развивалась такая дисциплина, как имяславие, существующая и по сей день. Лишь в конце XV — начале XVI века представитель высокого Возрождения Леонардо да Винчи объявит глаз оком Вселенной, истоком всех наук и искусств. В этом смысле Упанишады определили значение глаза как источника образов за две с половиной тысячи лет до эпохи Возрождения. Наконец, деяние. Естественно, древние не имели четкого различия между теорией и практикой, тем не менее все накопленные знания, как они полагали, должны приносить людям определенную пользу, для чего эти знания необходимо было применять для определенных действий или деяний. В этом смысле мы можем считать, что учение о деянии было своеобразным

---

<sup>9</sup> Там же. С. 82.

зародышем учения о практической деятельности человека, основанной на глубоких знаниях самой действительности.

Для древних индийцев все проистекает из Брахмана, все есть Брахман и во всем есть Брахман. Брахман — это, как мы уже говорили, самая важная, центральная, основополагающая категория, учение о Брахмане — суть не только всех Упанишад, но и всей индийской религии, философии и культуры.

Вторым важнейшим понятием является Атман, возникающий в процессе творения всего сущего Брахманом и выражающий творческую силу Брахмана, становящийся миром людей, богов и всего сущего.

Третьей важнейшей категорией у древних индийцев была категория пуруши, завершающая единство Брахмана и Атмана и пронизывающая все сущее. И тем не менее, в основе этого триединства лежит категория Брахмана. Индийцы различали два вида Брахмана: «Поистине, существует два образа Брахмана: воплощенный и невоплощенный, смертный и бессмертный, неподвижный и движущийся, существующий и истинный. Воплощенный — тот, который отличен от ветра и воздушного пространства; это смертный, это неподвижный, это существующий. Сущность этого воплощенного, этого смертного, этого неподвижного, этого существующего — (солнце), которое греет, ибо оно — сущность существующего. А невоплощенный — это ветер и воздушное пространство; это бессмертный, это движущийся, это истинный. Сущность этого невоплощенного, этого бессмертного, этого движущегося, этого истинного — пуруша, который в диске (солнца), ибо он — сущность истинного»<sup>10</sup>.

Пуруша обладает определенными качествами: он как Брахман, существующий в солнце, в луне, в молнии, в про-

---

<sup>10</sup> Там же. С. 87.



странстве, в ветре, в огне, в воде, в зеркале, в звуке, в странах света, в тени, в теле. Все, кто почитает его таковым, обретают качества тех предметов и явлений, суть которых представляет пуруша. В данном случае это есть приобщение к высшей духовной силе и, соответственно, обретение ее. Во всех случаях он почитается как Брахман и как его инобытие. Например, пуруша как солнце почитается как Брахман и одновременно как высшее существо (царь), и почитающий его как царя и сам как бы становится таковым. Пурушу, состоящего из тени, почитают как Брахмана и одновременно как смерть, и к тому, кто почитает его таковым, смерть не приходит раньше срока. Звук также почитается как Брахман, а также как дыхание жизни, тот, кто почитает его таковым, достигает полного срока.

Таким образом, основная сущность пуруши, его тайное значение — «действительное действительного. Поистине, жизненные силы — действительное и этот (Атман) — их действительное»<sup>11</sup>. Таковы в самом кратком изложении онтология и гносеология Упанишад, лежащие в основе нравственно-этических, правовых, художественно-эстетических и других теорий, составляющих древнейшую и одну из самых высокоразвитых культур мира.

Исключительно важное значение в древней Индии придавалось речи как высшему Брахману, как высшей объективной реальности, как самому универсальному познанию: «Речь — это Брахман...его (Брахмана. — *К.Д.*) местопребывание, пространство — основа; его следует почитать как познание»<sup>12</sup>. Благодаря речи познается все существующее, ибо сама суть речи содержит в себе самые различные методы и способы познания существующего: «благодаря речи... познается друг; Ригведа, Яджурведа, Самаведа,

---

<sup>11</sup> Там же. С. 85.

<sup>12</sup> Там же. С. 113.

Атхарвангираса, итихаса, пураны, науки, упанишады, шлоки, сутры, анувякхьяны, вьякхьяны, жертвы, подношения, еда, питье, и этот мир, и все существа познаются... благодаря речи»<sup>13</sup>. Таким образом, речь рассматривается как самое универсальное, самое активное, самое глубокое и утонченное познание объективного и субъективного мира.

В тесной связи с речью находится жизненное дыхание, от которого зависит и жизнь людей, и жизнь всего живого на земле. Жизненное дыхание рассматривается аналогично речи: как Брахман, как самое дорогое, которое следует почитать. Именно поэтому человек боится потерять его. Неслучайно многие философско-религиозные теории основываются на практике жизненного дыхания (йоги).

Одним из кардинальных вопросов, рассматриваемых в Упанишадах, является вопрос о том, что есть истина. И это понятно, поскольку от ответа на этот вопрос зависит смысл человеческой жизни и деятельности. Естественно, истина рассматривается в тесном единстве и взаимодействии с Брахманом, Атманом и пурушей, а также вместе с такими категориями, как добро, красота, долг и другие: «...Атман достигается истиной, подвижничеством, правильным знанием, постоянной воздержанностью»<sup>14</sup>. Ясно, что истина здесь противостоит лжи и лицемерию: «Лишь истина побеждает, а не ложь. Истиной уготован путь, ведущий к богам»<sup>15</sup>. Истина есть путь истинный, путь праведный, по которому и должен следовать человек в своей жизни.

Но как понимается истина? Ответ на этот вопрос очень прост, поскольку весьма конкретен, но вместе с тем и сложен. Прост он в том, что истина есть самое высшее: «Истина — высшее, высшее — истина. Благодаря истине никогда не лишаются небесного мира. Ибо истина принадлежит благим.

---

<sup>13</sup> Там же. С. 114.

<sup>14</sup> Мундака упанишада. Ч. 3. Гл. 2. — Упанишады, книга вторая. С. 184.

<sup>15</sup> Там же. С. 184.

Поэтому они радуются в истине»<sup>16</sup>. В этом простом ответе, что истина есть высшее, содержится и вся сложность понимания истины, ибо возникает вопрос, что такое высшее. На это следует довольно конкретный ответ, связанный с различными проявлениями человеческой жизни, то есть ответ и различные пояснения. «(Высшее — ) подвижничество». Нет подвижничества выше поста. Ибо, то труднодостижимо... Поэтому они радуются в подвижничестве. (Высшее — ) подавление (желаний)», — постоянно говорят обучающиеся Брахману. Поэтому они радуются в подавлении (желаний). (Высшее — ) покой», — (говорят) отшельники в лесу. Поэтому они радуются в покое. «(Высшее — ) подаяние» (Его) восхваляют все существа. Нет ничего труднее подаяния. Поэтому они радуются в подаянии. «(Высшее — ) дхарма». Весь этот мир охвачен дхармой. Нет ничего труднее дхармы. Поэтому они радуются в дхарме»<sup>17</sup>. Высшее рассматривается также и как произведение потомства, жертвенные огни, жертвоприношение, разум.

Истина рассматривается как нечто действительное, действительно существующее, ибо только действительно существующее может быть истиной и все подлинное, настоящее основано на истине: «Истиной веет ветер, истиной сияет солнце на небе, истина — основание речи, все основано на истине. Поэтому истину называют высшим»<sup>18</sup>.

В основе этического учения лежит категория долга как самая высшая категория морали и нравственности: «Вот три ветви долга: жертвоприношение, изучение (вед), подаяние — это первая; подвижничество — вторая; ученичество, пребывание в доме учителя, постоянное умерщвление плоти в доме учителя — третья. Все они ведут к мирам добродетели; тот,

---

<sup>16</sup> Там же. С. 213.

<sup>17</sup> Там же. С. 213.

<sup>18</sup> Там же. С. 214.

кто прочно утвержден в Брахмане, достигает бессмертия»<sup>19</sup>. Это концентрированное выражение процесса познания и постижения действительности. Человек должен следовать этому пути, обязан пройти его и не должен от него отклоняться. Только понимая, осознавая свой долг и следуя ему, человек может приближаться к достижению своей цели, хотя, как правило, никогда не достигает ее. Именно на долге покоится вся система нравственности и вся система добродетели. В конечном счете именно долг и исполнение долга делает человека тем, чем и кем он должен быть. Именно благодаря долгу, человек формирует и развивает самого себя, свои особые качества и человеческие добродетели. Такими добродетелями считались и почитались подвижничество, подаяние, честность, ненасилие, правдивость. Люди, обладающие данными добродетелями, то есть добродетельные люди, противопоставляются людям ничтожным: «Те, что ничтожны, предаются ссорам, клевете и злословию...»<sup>20</sup>. К ничтожным людям относят и воровующих золото, пьющих вино, оскверняющих ложе учителя, убийц брахмана. Правители проявляли особую заботу, чтобы в их царстве жили добродетельные люди. Так, царь Ашвапати радуется тому, что в его царстве нет «ни вора, ни скупца, ни пьяницы, ни человека, не возжегшего огня, ни невежды, ни распутника, ни тем более распутницы»<sup>21</sup>.

Большое значение в Упанишадах придается категории намерения, выражающей различные желания человека. Считалось, что от намерений зависят деяния, а от того и другого зависит характер человека. Каковы намерения человека, таков человек, если он, конечно, стремится осуществлять свои намерения: «Воистину, человек состоит из намерения. Какое намерение имеет человек в этом мире, таким он становится, уйдя из жизни. Пусть же он исполняет свое

---

<sup>19</sup> Чхандогья упанишада. Ч. 2. Гл. 24. — Упанишады, книга третья. С. 70.

<sup>20</sup> Там же. Ч. 7. Гл. 6. С. 123.

<sup>21</sup> Там же. Ч. 5. Гл. 11. С. 102.

намерение»<sup>22</sup>. В этой связи в Упанишадах разработана довольно стройная и сложная система воплощения желаний, намерений человека, связанная с соответствующей «диалектикой» Брахмана, Атмана и пуруши: «Поистине, этот Атман есть Брахман, состоящий из познания, из разума, из жизни, из зрения, из слуха, из земли, из воды, из ветра, из пространства, из света и не-света, из желания и нежелания, из гнева и не-гнева, из дхармы и не-дхармы, из всего. Вот, что (означают) слова: “Он состоит из этого, состоит из того”: как кто действует, как кто ведет себя, таким он бывает. Делаящий доброе бывает добрым, делаящий дурное бывает дурным. Благодаря чистому деянию он бывает чистым, благодаря дурному — дурным. И ведь говорят: “Этот пуруша состоит из желания”. Каково бывает его желание, такова бывает воля; какова бывает воля, такое деяние он и делает; какое деяние он делает, такого удела он и достигает»<sup>23</sup>.

Здесь тесно связываются желание, воля и деяние, которые в конечном счете и определяют его удел, то есть его карму. Известно, что понятие кармы было положено в основу буддизма и ряда других учений как то, что определяет человека, его жизнь, его будущее. Карма во многом зависит от самого человека, его помыслов, деяний, его практической деятельности. Как мыслит и как действует человек в этом мире, такой будет и его карма в его будущих перевоплощениях. В этом смысле человеку предоставляется огромная свобода в его мышлении и в его действиях, свобода, которую должен ограничивать прежде всего сам человек, поскольку неограниченная свобода может привести его к гибели, к самоуничтожению. В этом смысле понятие кармы как бы связывает воедино намерения и желания человека с его реальными возможностями, его свободу с необходимостью,

---

<sup>22</sup> Там же. Ч. 3. Гл. 14. — Упанишады, книга третья. С. 78.

<sup>23</sup> Брихадараньяка упанишада, раздел Яджнявалкьи, раздел IV. — Упанишады, книга первая. С. 125.

его духовный мир с миром реальным. Карма человека такова, каков человек в его помыслах и деяниях, и каков человек в его помыслах и деяниях, такова его карма.

Весьма знаменательно, что в Упанишадах задолго до возникновения основных мировых религий осуждается богатство и стремление к нему, поскольку уже в те времена понимали, что оно может принести людям только несчастья. Любые богатства и связанные с ними удовольствия всегда скоротечны и преходящи: «Преходящи (эти удовольствия у смертного, ...они иссушают силу всех чувств, да и жизнь-то вся коротка... Не должен человек радоваться богатству...»<sup>24</sup>. Все свои помыслы и дела человек должен направлять не на преходящее и скоротечное, а на вечное и бессмертное, каковыми и являются Брахман, Атман и пуруша и все происходящее от них и творимое ими. Кроме того, человек должен различать благое и приятное, что далеко не одно и то же, как думают многие: «Поистине, одно (дело) — благое, другое — приятное. Оба они с различными целями сковывают человека. Хорошо бывает тому, кто держится благого; гибнет цель у того, кто выбирает из них приятное. И благое, и приятное приходят к человеку; разумный, поразмыслив, различает их. Ибо разумный предпочитает благое приятному, глупый ради мирского благополучия выбирает приятное... Ты не пошел по тому пути, сопряженному с богатством, на котором завязли многие люди»<sup>25</sup>. И действительно, благое и приятное весьма схожи друг с другом, но если благое большей частью и приятно, то приятное почти никогда не бывает благом, и в этом смысле они почти противоположны друг другу. Ясно, что добродетельный человек не задумываясь будет выбирать благое, а не приятное. Если же он предпочтет благому приятное, то обречет себя на неудачу или даже на гибель.

---

<sup>24</sup> Катха упанишада. Ч. 1. Разд. 1. — Упанишады, книга вторая. С. 100.

<sup>25</sup> Там же. С. 101.

# Индуизм

Индуизм — одна из древнейших мировых религий (уходит корнями в глубокую древность, непосредственно связан с ведийской, харалппской, дравидийской цивилизациями), включающих в себя конгломерат традиций, верований и учений, основанных на различных религиозных течениях и направлениях: монотеизме, политеизме, пантеизме, монизме, атеизме.

Теоретическими источниками индуизма являются Веда, Упанишады, Пураны, «Рамаяна», «Махабхарата», «Бхагавад-гита». К основным категориям этой религии относят такие категории, как дхарма, карма, сансара, мокша, йога.

Многие ученые полагают, что у индуизма нет и не было основателя, пророка или посланника Бога, духовной иерархии, установленных символов веры. Выдающийся ученый и знаток индийской философии и культуры, бывший президент Индии Радхакришнан отмечал, что индуизм является больше культурой, а не вероучением.

Из вышесказанного следует, что данная религия не представляет собой единого целого, а является совокупностью ряда направлений в зависимости от основы, из которой они исходят, например: ведийский, основанный на ведийских писаниях, прежде всего «Ригведе»; ведантический, основывающийся на «Упанишадах»; дхармический, основанный на

религиозно-нравственных положениях; бхакти — служение Богу в одном из его проявлений (аватар), не говоря уже о более древней форме, основанной на народных верованиях в виде поклонения местным божествам. Важно отметить, что ни одно из этих направлений, как правило, не претендовало на господствующее положение, и это свидетельствует о присущей индийскому обществу на всех этапах его развития веротерпимости. По этим же причинам в индуизме ни одно из направлений не считалось и не считается еретическим.

В индуизме не существует единой концепции или теории, тем не менее, большая часть направлений исходит из того, что в основе всего существующего лежит категория Брахмана, обоснованная еще в Ведах и представляющая собой некий абсолют, не поддающийся никаким понятийным и логическим определениям, а потому он нейтрален, безличен и непознаваем. Именно Брахман лежит в основе всего существующего. Одновременно с категорией Брахмана неразрывно связана категория Атмана — духа или души, существующей в каждом индивиде. Единство индуизма следует видеть именно в категории Брахмана, который, несмотря ни на какое количество богов, признаваемое различными направлениями, остается единым и единственным, но проявляющимся в самых различных формах божеств. В частности, последователи монотеизма поклоняются Вишну и его основным воплощениям — Кришне и Раме, представители дуалистических течений, исходя из единства, обусловленного Брахманом, признают целый ряд богов: Шакти, Шива, Деви, Лакшми, Парвати, Ганеша и др.

Что касается основных категорий классического индуизма, они означают следующее:

карма — своеобразный универсальный закон, охватывающий все циклы жизни и существования: прошлое, настоящее и будущее, закон, согласно которому, от того, как



человек ведет себя в жизни, зависит то, что он есть или будет, то есть это закон, в соответствии с которым сам человек несет ответственность за свою жизнь и свою судьбу, ибо от него самого зависит, кем он был, кем он есть и кем он будет.

Дхарма — еще один универсальный закон: долг человека перед родителями, перед старшими, перед обществом, в отношении всех людей, с которыми человек взаимодействует и с которыми он должен устанавливать отношения гармонии, дружбы, почитания, любви. Особое внимание в индуизме уделяется категории всеобщего блага, к которому должны стремиться все люди.

Сансара — категория, выражающая круговорот рождения и смерти, в который попадает душа человека и из которого она стремится вырваться и освободиться. Причиной этого является невежество индивида, то есть незнание и непонимание им своей собственной природы, которую он отождествляет со своим материальным телом или различного рода иллюзорными явлениями. Преодоление этого невежества является целью индивида, чтобы достигнуть полного освобождения, то есть мокши. Состояние невежества тесно связано с кармой человека и в этом смысле стремление к достижению мокши есть одновременно преодоление соответствующей кармы. Сансара как череда перевоплощений души живого существа, в том числе человека, зависит от кармических наслоений прошлого, переходящих в настоящее и будущее. Любое живое существо должно учитывать воздействие кармы на его последующие перевоплощения, чтобы постепенно изменять эту карму, освобождаясь от наиболее отрицательных результатов.

Считается, что достичь мокши можно посредством практики ряда техник: бхакти (любовь к Богу и служение ему), медитация, философские размышления, помогающие

отличать иллюзорное от действительного, истинное от ложного, правильное исполнение дхармы.

Основной целью индуизма является достижение мокши, то есть освобождения от невежества, всего вредного, нежелательного, того, что связывает человека с материальным, иллюзорным и со всем тем, что удерживает его в плену бесконечных кармических перерождений. В конечном счете это должно приводить человека к гармонии с самим собой, спокойствию, чувству безопасности, к удовлетворенностью своей жизнью и деятельностью, к постоянному возрастанию жизненных сил.

Не стоит удивляться тому, что индуизм объединяет самые различные направления и школы индийской философии, религии и культуры, в силу чего он охватывает более миллиарда последователей, людей самых различных взглядов, верований, воззрений, позиций. Эта религия занимает третье место по количеству верующих после христианства и ислама.

# ДРЕВНЕЕГИПЕТСКАЯ РЕЛИГИЯ И КУЛЬТУРА

## «Египетская Книга Мертвых»

Для объективного понимания формирования, развития и содержания мировых религий и мировой культуры исключительно важное значение имеют наиболее древние памятники материальной и духовной культуры народов мира. К таким памятникам с полным правом можно отнести «Египетскую Книгу Мертвых», одну из самых древних в мире.

По мнению ряда ученых, она складывалась из религиозных верований, обычаев и традиций коренного населения Египта, племен и народов, которые завоевывали Египет или имели с этой страной довольно тесные торговые отношения. Возникновение этой книги ученые относят к временам первой династии, когда уже появился ее письменный вариант, причем вариант, уже переписанный с более древних текстов, возникших в додинастические времена. По самым скромным подсчетам, «Египетская Книга Мертвых» насчитывает более пяти тысяч лет. Она была широка известна еще в додинастический период, и это неслучайно, поскольку возникла из устной мифологической традиции, начавшей формироваться по крайней мере за шесть тысяч лет до н.э.

Несомненно, она складывалась на протяжении длительного времени, и ее варианты во многом определялись существовавшими устными традициями. Когда же возникла письменность, переписчики волей-неволей вносили свое

понимание и свои коррективы в тексты. В конце концов появилось несколько вариантов этой книги, более-менее сходных друг с другом и в то же время имевших свои различия. Некоторые из этих вариантов дошли до нашего времени.

Содержание этой книги позволяет судить о весьма высоком уровне религии и культуры Древнего Египта додинастического и династического периодов.

Прежде всего обращает на себя внимание подробная, конкретная и детальная разработка основополагающей тематики древнеегипетской религии: богов, жизни и смерти, земного и потустороннего царства, рая и ада, божьего суда, истины и правды и праведной жизни, нравственных заповедей, молитв, ритуалов и жертвоприношений, спасения и достижения бессмертия души.

Что касается пантеона богов, он начал складываться в глубокой древности и формировался на протяжении довольно длительного времени. Этот пантеон начинался с главного бога Ра, бога Солнца, и окружавших его основных богов Озириса, Тота, Гора, Изиды [и других, всего их 42. — *К.Д.*], каждый из которых отвечал за ту или иную сферу человеческой жизнедеятельности. Соответственно этому пантеону выстраивалась сфера высших ценностей, нравственных заповедей, ритуалов, молитв, жертвоприношений.

«Египетская книга Мертвых» представляет собой записи или отрывки записей, нанесенных на стены гробниц, саркофагов, записей на папирусах, положенных в саркофаги и гробницы, открытых и расшифрованных в разные времена и расположенных в более-менее систематизированном виде. В этом смысле трудно говорить о данном памятнике как о чем-то едином, но в то же время, несмотря на фрагментарность, отрывочность и огромные временные промежутки, разделяющие эти тексты, мы видим в них вполне единое и адекватное содержание.

Эта книга, несмотря на простую, образную форму изложения, представляется достаточно загадочной и даже таинственной, потому что многие необходимые взаимосвязи зачастую отсутствуют. Более того, сами эти тексты предназначались для тех, кто покидал земную жизнь и переходил в жизнь потустороннюю. Эти фрагменты представляют собой своеобразные тексты молитв, которые должны были облегчить усопшему переход в царство света, где обитают боги, и, если человек вел праведную жизнь, даже стать таким, как боги.

Была тщательно разработана система сущностей, символизирующих составные части материального, ментального и духовного аспектов человека. Физическое тело — кхат, которое подвержено разложению и сохраняется путем мумификации. Ка — «двойник», является абстрактной сущностью человека, обладающей внешностью и качествами данного человека и способностью свободного выхода за его пределы. Ба — «душа сердца», связанная с Ка, способная переходить из материальной формы в духовную и обратно. Аб — сердце, центр духовной и интеллектуальной жизни, а также животной жизни, источник добра и зла и олицетворение совести, поскольку это единственная часть тела, по которой судили о праведности или неправедности жизни человека на земле, его сохранению уделялось особое внимание. Кхаибит — тень, неотъемлемая часть человека, связанная с Ба-душой и способная существовать отдельно от человека, подобно Ка. Кху — душа духа, то есть бессмертная душа, обитающая в саху — духовном теле человека. Секхем — жизненная энергия человека. Рен — имя человека, чему египтяне придавали исключительно важное значение, поскольку его потеря грозила человеку гибелью. Саху — духовное тело как обиталище души, вечное и не подвергающееся разложению, хотя и происходит из материального тела.

Эта система трех планов человека — физического, ментального и духовного — является зримым свидетельством высочайшего развития древнеегипетской культуры и религии, и здесь вряд ли уместно говорить о том, что это была культура «гробниц и кладбищ», как об этом нередко приходится слышать. Скорее, наоборот, это свидетельство о стремлении египтян жить на этой земле по истине и правде, следовать по праведному пути, чтобы затем попасть в царство света, где обитают боги.

В связи с этим в Древнем Египте была разработана одна из самых обширных, конкретных и фундаментальных систем заповедей, которым должен неуклонно следовать каждый человек, поскольку они представляли собой императивы поведения, за которые человек отвечал перед богами.

Таких богов, как отмечалось выше, насчитывалось сорок два, и, соответственно, было сорок две заповеди. Когда умерший входил в Зал Суда, где главным судьей был Озирис, а остальные боги помогали ему в установлении праведности или неправедности земной жизни усопшего, то усопший обязан был отвечать на вопросы каждого из богов, а Озирис принимал соответствующее решение. В чем же состояли эти вопросы-заповеди?

В главе СХХV второго тома «Египетской Книги Мертвых» содержится полная система заповедей. Отвечая на вопросы каждого из богов, усопший заявлял: 1) «я не творил зла... 2) я никогда не грабил ближнего своего... 3) я не относился жестоко [ни к одному человеку]... 4) я не занимался воровством... 5) я не убивал ни женщин, ни мужчин... 6) я не убавлял веса от бушеля... 7) я не пользовался обманом... 8) я не похищал того, что принадлежит богу... 9) я не произносил лжи... 10) я не крал чужую пищу... 11) я не произносил дурных слов... 12) я не нападал со злым умыслом ни на одного человека... 13) я не убивал животных [принадлежащих богу]... 14) я не пользовал-

ся обманом... 15) я не оставлял в запустении вспаханную землю... 16) я никогда не вмешивался в чужие дела [и не причинял никому страданий]... 17) уста мои не произносили дурного [ни про одного человека]... 18) я никому не позволял гневаться на меня без повода... 19) я ни разу не обесчестил жены ближнего своего... 20) я ни разу не согрешил против чистоты... 21) я никогда не порождал страх [в других людях]... 22) я не нарушал [священных сроков и времен]... 23) я не был вспыльчивым человеком... 24) я никогда не оставался глух к словам правды и истины... 25) я никогда не становился причиной раздоров... 26) я [никого] ни разу не заставил пролить слезы... 27) я не совершал греховных поступков и не ложился с женщиной... 28) я не съедал сердца своего (т.е. не выходил из себя и не впадал в гнев. — *К.Д.*)... 29) я не оскорбил [других людей] и не относился к ним жестоко... 30) в деяниях своих я не прибегал к насилию... 31) я не принимал необдуманных решений... 32) я не пытался отомстить богу... 33) я никогда не болтал сверх меры... 34) в деяниях своих я не пользовался обманом и не творил зла... 35) я не поносил и не оскорблял [царя]... 36) я не осквернял воду... 37) я не произносил заносчивых речей... 38) я не богохульствовал и не поносил бога своего... 39) я никогда не вел себя дерзко... 40) я никогда не сравнивал себя с другими... 41) я не умножал богатства своего нечестными путями и брал только то, что [по праву] принадлежало мне... 42) я не порицал в мыслях своих бога города моего»<sup>1</sup>.

Внимательно читая эти заповеди, мы можем обнаружить в них все то, что содержат заповеди основных мировых религий — иудаизма, христианства, ислама, буддизма: не убий, не укради, не лги, не лжесвидетельствуй, не прелюбодействуй, не богохульствуй и другие. Здесь содержится и то, что и в других религиях будет названо великими грехами: гнев,

---

<sup>1</sup> Уоллис Бадж Е.А. Путешествие души в царстве мертвых. Египетская Книга Мертвых. М.: Ассоциация Духовного Единения «Золотой Век», 1995. С. 277–279.

гордыня, уныние, зависть и др. Больше того, здесь также есть заповеди, относящиеся ко всей живой и неживой природе: не осквернять воды, не оставлять в запустении пахотную землю, а также заповеди, относящиеся к внутреннему состоянию и поведению человека: не быть болтливым, никому не доставлять страданий, не дерзить, не произносить дурных слов, ни к кому не проявлять жестокости и т.д. Все вместе это может только вызывать удивление и восхищение мудростью древних египтян, чистотой, целомудрием их мышления, цельностью их духовной жизни и высочайшим уровнем материальной и духовной культуры.

Мы не знаем путей и способов, какими эта древнейшая религия и культура воздействовала на жизнь, религии и культуру других народов, но совершенно ясно, что многие цивилизации испытали воздействие материальной и духовной культуры древних египтян и особенно тех идей, которые содержатся в «Египетской Книге Мертвых».

Представляется очевидным, что все последующие этические системы мировых религий вобрали в себя многое из древнеегипетской религии и культуры, хотя, естественно, у них появились и свои особые заповеди, которых не было у древних египтян: «око за око, зуб за зуб» в Ветхом Завете, или заповеди Нагорной проповеди Иисуса Христа в Новом Завете, среди которых можно выделить заповедь, представляющую собой настоящую революцию в духовном сознании человечества: «любите врагов ваших, благословляйте проклинаящих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас». Однако если брать в целом, то все основные заповеди мировых религий уже содержались в «Египетской Книге Мертвых», правда, не в императивной форме, а в форме отрицания: я не делал того-то и того-то.

Исключительно важное значение древние египтяне придавали имени и слову. Каждый человек должен был знать



имена всех богов. При произнесении молитвы он должен был обращаться конкретно к какому-либо богу или к нескольким богам и обязательно называть каждого из них по имени. Имя бога было для них словом, охраняющим и ограждающим от любого зла и спасающим от гибели. У египтян не было никаких сомнений в спасительной функции имени и слова. Это относилось не только к пантеону богов, но и к каждому человеку вообще. Если человек забывал свое имя или терял его, то он переставал существовать.

Нельзя согласиться с весьма распространенными мнениями о том, что религиозные воззрения древних египтян были наивными и даже примитивными, скорее, наоборот, ибо в «Египетской Книге Мертвых» мы находим довольно явственные выражения глубокого и основательного рационализма, особенно во фрагментах, посвященных вопросам истины и правды. Так, в молитвах, обращенных к Озирису, говорится: «Да предстану я перед тобой, о владыка богов; да прибуду я в ном Двойной Истины и Правды»<sup>2</sup>. В другой молитве, обращенной к богу Ра, говорится: «Хвалебные гимны пою тебе, о великий Ра! О ты, страж тайных врат на челе бога Себа у Весов Ра, на чашу которых он день за днем кладет Правду и Истину»<sup>3</sup>. В другом фрагменте молитвы мы читаем следующее: «Да будут спеты хвалебные гимны в честь твою, о тот, который продвигает время, тот, кто обитает среди тайн мира, тот, кто оберегает слово, произнесенное мною. Се, богу ведом стыд за меня, так пусть же мои прегрешения отступят от меня, и пусть они опустятся на ладони бога Истины и Правды. Уничтожь злые деяния, которые во мне, а вместе с ними и [мою] греховность и коварство, о бог Истины и Правды. Да пребудет этот бог в мире со мной!»<sup>4</sup> Уже из этих фрагментов видно, что человек обращается к богу как к воплощению истины и правды, как к

---

<sup>2</sup> Там же. С. 130.

<sup>3</sup> Там же. С. 144.

<sup>4</sup> Там же. С. 145.

тому высшему свету, к которому человек стремится всю жизнь. Истина и правда — это тот путь, по которому человек должен идти, чтобы достойно прожить свою жизнь на земле и войти в потусторонний мир, где обитают боги. Словом, истина и правда — это высшие онтологические, гносеологические и аксиологические ценности, к которым стремится человек и которые обуславливают смысл его земной и потусторонней жизни.

Проблема истины и правды тесно связана с вопросом о бессмертии и с Судным днем. Так, в одной из самых древних глав «Египетской Книги Мертвых» (глава XXX, XXX А, XXX Б) усопший, обращаясь к своему сердцу, просит: «Мое сердце, мать моя! Мое сердце, мать моя! Сердце моей жизни на земле. Пусть никто и ничто не сможет выступить против меня во время суда; и пусть никто не говорит против меня ничего дурного в присутствии верховных правителей; и да не причинят мне [вреда] в присутствии богов; и да не покинешь [ты] меня в присутствии великого бога, повелителя Аментета. Приветствую тебя, о сердце Озириса-кхент-Аментета! Приветствую вас, о мои правители! Приветствую вас, о боги, живущие в божественных облаках, возвышенные (или святые) благодаря скипетрам! Пусть ваши слова об Озирисе Ауф-анкхе будут честными и беспристрастными, и помогите ему добиться процветания перед Нехебкой. И вот, даже мне уготовано пребывать в самой сокровенной и исполненной величия части небес и находиться поблизости от земли, позвольте мне остаться на самой земле и не умереть в Аментете, и позвольте мне оставаться там кху на веки веков»<sup>5</sup>.

Мы видим, что в «Египетской Книге Мертвых» содержатся начала всех позднейших учений о Судном дне или о Страшном суде, и о бессмертии. Это одна из основополагающих проблем для всего человечества, которое никогда не сможет смириться со своим абсолютным исчезновением, а

---

<sup>5</sup> Там же. С. 185.

всегда будет стремиться к бессмертию в форме бессмертия человека как такового или бессмертия человеческой души. Здесь уместно вспомнить Канта и Достоевского, которые считали идею бессмертия главной, самой фундаментальной идеей, выработанной человечеством, идеей, которую в отдаленном будущем необходимо реализовать.

Главной и основной темой «Египетской Книги Мертвых» была вера в бога, поэтому все остальные темы так или иначе сводились к созданию мощной, прочной веры, с помощью которой человек мог бы преодолевать любые земные препятствия и коллизии и надеяться на то, что эта вера поможет ему войти в царство вечной истины, вечного света и достигнуть бессмертия.

Неслучайно переводчик и комментатор «Египетской Книги Мертвых» Е.А. Уоллис Бадж приходит к заключению, что содержание этой книги включает в себя следующие положения: «1. Вера в бессмертие и во встречу после смерти с родственниками. 2. Вера в воскрешение духовного тела, в котором душа жила после смерти. 3. Вера в продолжение существования души сердца, ка (двойника) и тени. 4. Вера в превращение пожертвований и действенность погребальных подношений и даров. 5. Вера в действенность заклинаний, включая имена, магические и религиозные формулы и т.д. 6. Вера в неизбежность Суда, на котором праведники получают в награду вечную жизнь и счастье, а грешники уничтожаются»<sup>6</sup>.

Все эти положения логически вели к установлению духовного центра — одного главного, основного бога, вокруг которого группировались приведенные выше верования. Это можно считать первым проблеском или первыми шагами, началом формирования единобожия, которое возникнет много столетий спустя в древнееврейской, христианской и исламской религиях.

---

<sup>6</sup> Там же. С. 111.

# ВЕЛИКИЕ МЫСЛИТЕЛИ И УЧИТЕЛИ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА

## Будда

Я читал тексты Будды в самых различных переводах на английском, немецком, французском, других европейских языках, а также переводы этих текстов на русский язык. И всегда испытывал какую-то неудовлетворенность. Видимо, сказывалось мое незнание санскрита и пали, а также не совсем точные и удачные переводы с этих языков. И когда мне опять понадобились тексты Будды, чтобы изложить суть его учения и сравнить с другими учениями (Конфуций, Лао Цзы, Иисус Христос и др.), оказалось, что все мои предыдущие тексты Будды куда-то исчезли, и я вынужден был снова пойти по книжным магазинам, чтобы найти соответствующее издание. На этот раз мне повезло, из книг, посвященных буддизму, я выбрал «Афоризмы Будды» (Москва, Geleos Publishing House, 2011), представляющие собой новый коллективный перевод текстов Учителя с предисловием и статьями видных русских и зарубежных мыслителей.

Прежде всего обратила на себя внимание небольшая статья Л. Толстого о Будде, а также предисловие известного йога Раманантата, где он весьма нелестно высказывается о современной России: «О современном состоянии русского общества можно сказать только, что оно ввергнуто в безумие, и безумие его ужасно. Никогда прежде русские не были

так самозабвенно погружены в материальные дрязги, никогда прежде они не были так загипнотизированы действительностью, которая в действительности не действительна, ибо представляет собой иллюзию, жалкую и ничтожную. Никогда прежде русские не были так помешаны на наживе и выживании. Никогда еще честь и совесть и человеческое достоинство не были у них в таком постыдном пренебрежении, как сегодня. Болезнь эту необходимо лечить, и лечить как можно скорее, потому что иначе — смерть. Одним из лекарств при оздоровлении русского общества может быть ознакомление как можно большего круга русских людей с идеями Будды»<sup>1</sup>.

Его критика прежних переводов текстов Будды на русский язык показалась мне весьма убедительной, поскольку он на примерах показывает, что авторы этих переводов неадекватно понимают само учение Будды и потому и не совсем точно переводят его афоризмы, по существу, давая буквальный, дословный перевод. При этом автор справедливо выступает против крайностей в истолковании учения Будды: «Нам бы хотелось избежать двух крайностей: говорить о Будде как о божестве, как то делают буддисты, или говорить о нем в манере материалистов просто как о человеке, который жил и умер. Мы предпочитаем говорить о нем как о человеке необычайном, необыкновенно одаренном, который зорко все видел и очень остро чувствовал и которому, благодаря его устремленности, открылась истина, кою он и поведал миру. А из этой истины мир воспринял уже только то, что мог воспринять, да и это впоследствии переиначил и исказил»<sup>2</sup>.

Более того, автор сравнивает Будду с Иисусом Христом, полагая, что между ними очень много общего, с чем вряд

---

<sup>1</sup> Афоризмы Будды. М.: Geleos Publishing House, 2011. С. 6.

<sup>2</sup> Там же. С. 8.

ли могут согласиться многие верующие христиане. И тем не менее, подобные сравнения основоположников великих учений неизбежны, поскольку между ними так или иначе много схожего, а иногда и тождественного. Неслучайно автор приводит высказывание Г. Честертона: «Будда привлекает нас действием, отказом; но это действие переносит его в мир отрицания, ничуть не похожий на драму. И мы не поймем нравственной силы великого мистика, если не заметим, что он разделался с драмами, чья суть — желания и борьба, конец — поражение и отчаяние. Он обрел мир и стал учить других, как обрести его. С этих пор он жил жизнью философа, несомненно, более идеального, чем Аполлоний; делом его были не дела, а объяснения. Он объяснял, точнее, мягко сводил на нет все и вся. Христос сказал: «Ищите Царства Божия, и это все приложится вам». Будда учил: «Ищите Царства, и вам ничего не будет нужно»<sup>3</sup>.

Кроме того, автор предисловия опять-таки справедливо указывает на ущербность западноевропейского подхода в понимании мировых религиозно-философских учений, будь то учение Будды или Иисуса Христа: «Люди Запада, люди действия имеют обыкновение гордиться своими познаниями и своей наукой. Но между тем мироощущение, миропонимание человека Запада страдает странным искажением, в нем наличествует чудовищная аберрация: не исполнив дело самопознания и, стало быть, не зная о себе ничего стоящего, он, исходя из себя же, пытается объяснить Вселенную. Разве результаты таких объяснений повод для гордости? Нет. Они повод для горькой улыбки со стороны тех, кто знает большее. Человек, сформированный современной цивилизацией и культурой, человек светский, человек плотский имеет касательно себя твердое убеждение, будто он есть это физическое тело. Такое мироощущение он разделяет с животными,

---

<sup>3</sup> Там же. С. 14.

у которых оно вполне уместно. Если наука Запада станет когда-нибудь достойна своего назначения, тогда она будет учить тому, что было всегда известно оккультистам всего мира, а именно: что человек не есть физическое тело, он есть душа, пользующаяся этим телом как орудием. В этом невероятно огромная разница. Эта простая мысль является аксиомой для каждого серьезного оккультиста, а для оккультиста высокоразвитого, для Будды, для Христа, — это вещь вполне очевидная. Без знания и понимания этой истины любое оккультное учение выглядит скопищем нелепостей и ни на чем не основанных утверждений, весь пафос его теряется. Когда наш ум озарен светом этой истины, все встает на свои места и мы верно понимаем учение»<sup>4</sup>.

Я полагаю, что при изучении текстов Будды к этим замечаниям следует прислушаться, поскольку различного рода крайние позиции и подходы к оценке великих мыслителей и их учений не дают возможности их объективного понимания.

Читая афоризмы Будды, сталкиваешься с глубочайшими идеями и великой мудростью этого мыслителя. Его идеи касаются самых различных сторон человеческой жизни, при этом он стремится не просто поучать всех и каждого, а как бы приглашает человека к размышлению и выбору истинного пути в этой жизни, к тому, чтобы не воспринимать всерьез все иллюзорное и преходящее, а искать и находить истинное и вечное, бессмертное.

Прежде всего Будда повествует о выборе собственного пути: «Я покинул свой дом, свою жену и ребенка и отправился на бездомничество, потому что заблуждение господствует в мире и мир лежит во тьме»<sup>5</sup>. Если учесть, что он был принцем, сыном правителя, то этот выбор дался ему

---

<sup>4</sup> Там же. С. 15.

<sup>5</sup> Там же. С. 30.

совсем не легко, но другого пути он не видел, ибо мир погряз в заблуждениях. Его жизненный путь есть путь искания и нахождения истины: «Освободить людей от несчастья жизни, узнать истину, которая приведет их к великому покою, — вот мое учение»<sup>6</sup>. Истину он противопоставляет невежеству, господствовавшему в современном ему обществе: «Невежество — верховное зло, в нем причина страдания и бед; стало быть, первейшее средство к улучшению жизни — сегодня, как и в дальнейшем — в обретении знания»<sup>7</sup>.

Будда прекрасно понимал, что самым важным в его учении является именно поиск и обретение истины, которая освобождает человека от любых заблуждений и связанных с ними страданий. Суть этого учения формулируется им в четырех благородных истинах и в восьмеричном благородном пути, ведущем к прекращению страданий: «Пойми четыре благородные истины: есть страдание, есть причины страдания, есть прекращение страдания и есть восьмеричный благородный путь к прекращению страдания, к безмятежности»<sup>8</sup>.

Будда неоднократно возвращается к определению четырех благородных истин и к путям и способам, ведущим к истине. Так, он говорит: «Подлинное знание суть четыре благородные истины: в мире есть зло, это зло неслучайно, его можно преодолеть, если пойти благородным путем»<sup>9</sup>. Несмотря на различие в форме выражения четырех истин, сущность их одна и та же: если идти благородным путем, то можно избавиться от зла и заблуждений и прийти к истине. Кроме того, Будда разъясняет, чтобы уничтожить свои страсти и желания, то есть зло, необходимо осуществлять четыре дела: «Первое — пробуждение сердца; второе — очищение мыслей; третье — освобождение себя от недоброжелатель-

---

<sup>6</sup> Там же. С. 31.

<sup>7</sup> Там же.

<sup>8</sup> Там же. С. 35.

<sup>9</sup> Там же. С. 151.



ства и раздражительности; четвертое — пробуждение в себе любви не только к людям, но ко всему живому»<sup>10</sup>. К этому он добавляет еще три пути достижения истины: «Блюди себя в мыслях, блюди в слове, охраняй от всего дурного свои действия. Соблюдая чистоту этих трех путей, ты вступишь на путь истины»<sup>11</sup>.

Что касается восьмеричного пути, то Будда опять-таки дает очень четкое и ясное его определение: «На благородном пути восемь шагов: правильный взгляд, правильные намерения, правильная речь, правильные дела, правильная жизнь, правильные усилия, правильная память, правильная и сосредоточенная мысль. И тогда наступает безмятежность»<sup>12</sup>. Это удивительно глубокое и разностороннее определение пути, ведущего к истине, однако и этого недостаточно. Будда постоянно повторяет, что путь к истине есть путь спасения человека и человечества, при этом истину и спасение следует искать не в чем-то потустороннем, запредельном, лежащем вне всякой реальности, а прежде всего в самом себе. Человек должен постоянно работать над собой, своим самосовершенствованием, над освобождением себя от всякой лжи, заблуждений, страстей, то есть должен победить самого себя, искать истину и спасение через преодоление себя, своих страстей, заблуждений и пороков: «Сокрушение неведения заключается в победе над похотью, над нашими желаниями, в победе над греховной жизнью, в постоянном, неусыпном бодрствовании и в работе над собой, — в размышлении об истине»<sup>13</sup>. Будда предостерегает человека от ложного пути, ложных знаний и заблуждений: «Бойся незнания, но еще больше бойся ложного знания. Отврати твое зрение от мира

---

<sup>10</sup> Там же. С. 32.

<sup>11</sup> Там же. С. 154.

<sup>12</sup> Там же. С. 151.

<sup>13</sup> Там же. С. 154.

обмана и не доверяя своим чувствам, они лгут, но в тебе самом, во внеличном ищи вечного человека»<sup>14</sup>.

Именно Будде принадлежит самое обширное, детальное и скрупулезное определение человека, стремящегося к истине и познающего ее. Эти определения могут служить лучшим образцом всестороннего осмысления качеств и свойств такого человека, своеобразным его архетипом и матрицей соответствующих свойств и качеств. Так, человеку, стремящемуся к истине, присущи следующие качества: его мысль всегда устремлена к просветлению, к добродетели, к ненасилию, к размышлению, к смирению, самоограничению. Все это направлено к одной единственной цели — к просветлению и спасению.

Ведающий же истину отличается, согласно Будде, следующими чертами: правдивостью, отсутствием желаний, сомнений, привязанностей, стремлением к размышлению, свободой от страстей, внутренним покоем, кто не совершает никакого зла, ничего не берет и не принимает, у кого нет никакой собственности, кто не имеет страха, кто искоренил вражду, сомнение и невежество, кто не стремится к чувственным удовольствиям, кто знает праведный и ложный путь, кто не убивает и не заставляет убивать, кому не присущи страсть, ненависть, гордыня и лицемерие, кто добродетелен, сдержан и просветлен.

Таким образом, Будда дает достаточно полную и обоснованную теорию поиска и нахождения истины и, следовательно, поиска и нахождения путей спасения.

Наиболее удивительной и привлекательной стороной в буддизме всегда была его этика, в чем-то похожая на этику других учений, но в чем-то совершенно оригинальная и неповторимая. Исходным пунктом этой этики, как и любой другой, являются понятия добра и зла, дела добрые и дела

---

<sup>14</sup> Там же. С. 158.

злые: «Две вещи всегда неизменны: добрые дела приносят внутренний мир и счастье; дурные дела приносят духовное смятение и отчаяние»<sup>15</sup>.

Будда, исходя во многом из собственного жизненного опыта, пытается направить устремления каждого человека к добру и любви и стремится отвратить его от зла, ненависти и насилия. Здесь начинаются отличия, и весьма существенные, буддийской этики от этики всех других учений. Только в этике буддизма провозглашается принцип подстановки собственного «я» человека на место всех других живых существ, то есть своеобразный принцип эмпатии, а также принцип самой универсальной, самой совершенной и самоотверженной любви ко всему живому. Оба этих принципа направлены против всякого насилия над живыми существами и даже растениями во имя их сохранения, свободы и возможности дальнейшего развития: «Все живое отвращается от страдания, все живое дорожит своей жизнью; пойми же самого себя во всяком живом существе — не убивай и не причиняй смерти... Не убивай не только людей, но и вообще живых существ»<sup>16</sup>. Этот принцип распространяется на все существующее, на все живое и неживое, на всю природу, космос. Человек должен жить таким образом, чтобы никому и ничему в этом мире не навредить, а, напротив, во всем ему помогать, споспешествовать.

Что касается любви, то Будда ее понимает так же универсально и уподобляет ее любви материнской, любви матери к детям, любви, которая не знает границ и пределов: «И как мать любит свое дитя и готова пожертвовать своей жизнью для него, так пусть каждый любит всех такой любовью, готовый отдать жизнь свою за других»<sup>17</sup>. Любовь в понимании Будды — это высшее предназначение человека

---

<sup>15</sup> Там же. С. 43.

<sup>16</sup> Там же.

<sup>17</sup> Там же. С. 44.

на этой земле, самое высшее состояние, в котором может и должен находиться человек, ибо только любовь в таком ее истинном и глубочайшем понимании может преодолевать абсолютно все невзгоды и трудности, делать человека совершеннейшим из всех существ и способным совершать чудеса исцеления и спасения. Именно такой любви следует научиться: «А прежде же всего научитесь любить и сострадать. Старайтесь чувствовать, как другие чувствуют, старайтесь понять их, старайтесь сочувствовать им, и любовь придет»<sup>18</sup>.

Когда любовь приходит к человеку, она делает не только его могучим, сильным и благородным, но делает таковыми всех тех и все то, на что она нисходит, к чему и к кому прикасается: «Нет другого целебного средства для человеческого сердца, подобного любви, и не только той любви, которую к нему чувствуют другие, но и той, которую он чувствует к другим: любить все — не только людей, но весь мир, всякое существо, которое ходит по земле, птиц в воздухе, насекомых в траве. Вся жизнь родственна человеку»<sup>19</sup>. В любви истоки всей жизни, она — чистейший родник, питающий своею влагой все живое, она непреодолимая сила, возвышающая человека и человечество до божественного состояния, она снимает и уничтожает все социальные различия и преграды между людьми, она, по существу, и есть тот путь истины, поиском которого занимаются все люди, но который, к великому сожалению, не всегда и не все находят. Счастье человека, согласно Будде — это счастье человека, нашедшего любовь, а несчастье в том, что он или не нашел любовь, или потерял ее. Вот лишь некоторые положения, подтверждающие сущность любви в понимании Будды: «Пусть человек растит в себе это чувство любви ко всему миру, пусть не

---

<sup>18</sup> Там же. С. 49.

<sup>19</sup> Там же.

допускает различия между людьми»; «Пусть человек всегда бодрствует в этом состоянии любви, ходит ли он, сидит, стоит ли он или лежит. Это состояние и есть самое высшее состояние, доступное для человека»; «При такой любви не может быть различия между людьми, не может быть высших и низших, господствующих и рабов»<sup>20</sup>.

Пафос этики Будды, с одной стороны, направляется против тех, кто не освободился от зла и ненависти к другим, а с другой стороны, он направлен на поддержку благим людям с добрыми и благородными намерениями, мыслями и действиями, ибо Будда убежден, что истоком всего и вся являются наши мысли, помыслы, намерения: «Все, что мы собой представляем, есть следствие наших мыслей: в основе всего лежат наши мысли, и все состоит из наших мыслей. Если человек говорит или действует со злыми мыслями, за ним следует несчастье, подобно тому, как следует колесо за ногой вола, который тащит повозку... Если человек говорит или действует с чистыми мыслями, за ним следует счастье, подобно тому, как всегда следует за ним тень»<sup>21</sup>.

Люди, не понимающие этого, как правило, не могут освободиться от своих пороков и заблуждений, и все, что они делают плохого, в конечном счете оборачивается против них: «Кто налагает наказание на безвинных и неиспорченных, тот быстро приходит к одному из десяти состояний, его может постигнуть: острое страдание, повреждение тела или тяжелое мучение или же болезнь, безумие; или царская немилость, или тяжкое обвинение, или потеря родных, или утрата богатств, или же дома его спалит пламенный огонь. Когда разрушается тело, глупый попадет в преисподнюю»<sup>22</sup>. Положение Будды о том, что все зависит от мысли человека, что в основе всего лежит мысль, имеет исключительно

---

<sup>20</sup> Там же. С. 44.

<sup>21</sup> Там же. С. 48.

<sup>22</sup> Там же. С. 47.

важное значение, поскольку в конечном счете любые политические, экономические, социальные проблемы имеют свои истоком человеческую мысль: или правильную, или искаженную и извращенную, и для того чтобы человек и человеческое общество не переживали тяжелейших кризисов, им, естественно, необходимо вырабатывать правильные, истинные мысли и правильный, истинный образ действий. Это верно по отношению ко всем сферам человеческой жизнедеятельности.

Будда полагает, что все добрые дела и помыслы человека заслуживают благословения: «Всякое добро, благочестивая жизнь, помощь, оказанная соседу; поступки, которых нельзя осудить, — вот это величайшее благословение»; «Строго следить за душевной своей чистотой, узнать четыре благородные истины и достигнуть безмятежности — вот это величайшее благословение»<sup>23</sup>.

В конечном счете Будда приходит к следующему выводу: «Добрые дела и добрые мысли — это единственные врата, через которые вы можете вступить на этот путь»<sup>24</sup>.

Хотелось бы отметить еще два важнейших положения этики Будды: отношение к врагам и отношение к праведникам. Будда считает, что к врагам надо относиться с любовью: «Любите врагов ваших, потому что враги — благодетели ваши: если вы любите их, они помогают вам достичь совершенства»<sup>25</sup>. Подобное утверждение мы встречаем в Нагорной проповеди Иисуса Христа и, пожалуй, больше нигде.

Заклучая рассуждение о принципах своей этики, Будда утверждает: «Кто живет со всеми в мире, кто исполнен спокойствия, смирения, воздержанности, кто ведет праведную жизнь и отвергает применение наказания к живым суще-

---

<sup>23</sup> Там же. С. 48.

<sup>24</sup> Там же. С. 49.

<sup>25</sup> Там же. С. 50.

ствам, то пусть он хоть красиво одет и даже живет во дворце, все равно — он преданный, он подвижник, он ведающий истину»<sup>26</sup>.

С этическим учением Будды весьма гармонирует надпись на надгробном камне, поставленном на могиле древней финикиянки: «Я в мир пришла, чтобы безмерно любить». А Антигона в трагедии Софокла, отвечая на упреки царя Креонта, говорит: «Я в мир пришла любить, не ненавидеть».

Будда специально подробно рассматривает взаимоотношения между добром и злом, справедливо считая это центральной проблемой своей этики и этики вообще. В основе любой этической системы всегда стояла категория труда как то высшее, чем человек отличается от всего живого. Будда также ставит труд в центр своих размышлений о добре и зле: «Только трудом живет мир, только трудом живут люди, и самый благородный труд, ведущий человека к совершенству, — это работа над собой, чтобы быть терпеливым, смиренным, покорным, познав смысл жизни»<sup>27</sup>. В процессе труда человек создает различные виды продукции, необходимые для жизни, однако Будда считает главным не это в процессе трудовой деятельности, а то, что человек, оперируя с вещами и создавая определенные виды продукции, одновременно работает над самим собой, над самосовершенствованием, саморазвитием, формированием самого себя как личности: «Самая важная работа должна быть не над тем, чтобы производить что-нибудь, собирать, накапливать, а самая важная работа — над собой: укрепить в себе разум, просветить его, потушить свои страсти. В этом истинное благо, хлеб жизни»<sup>28</sup>. Именно благодаря труду человек создает сам себя и в самом же себе он ищет пути и средства для своего спасения, все зависит от самого человека.

---

<sup>26</sup> Там же.

<sup>27</sup> Там же. С. 69.

<sup>28</sup> Там же. С. 70.

Одним из важнейших принципов поведения человека Будда считает почтение и уважение к старшим, ибо от этого зависит и характер, и качества этого человека, и даже его жизнь, поскольку уважение к старшим есть показатель уровня осознания человеком достижений всего человеческого рода. Уважение к старшим есть и уважение к поколениям прошлым, настоящим и поколениям будущим, то есть, по существу, это уважение человека ко всему собственно человеческому, ко всем высшим человеческим добродетелям: «У того, кто почтителен и всегда уважает старших, возрастают четыре добродетели: жизнь, красота, счастье, сила»<sup>29</sup>.

Особое внимание Будда уделяет таким добродетелям, как милосердие, кротость, покорность, терпение, поскольку именно они создают в душе человека покой и гармонию: «Покорность и терпение наиболее сильные добродетели, и жизнь человеческая является делом души каждого»; «Милосердием и кротостью ты обезоружишь всякого врага. От недостатка дров потухает всякий огонь. Милосердие и кротость уничтожают насилие»<sup>30</sup>. Больше всего Будда заботится о внутренней гармонии человеческой души, ибо, достигая ее, человек как бы экстраполирует гармонию на весь окружающий мир, стремится гармонизировать все существующее. Это представляется одной из важнейших и фундаментальных задач всего человечества.

Интересно заметить, что Будда не считал себя ни атеистом, ни религиозным человеком, но вместе с тем он высоко ценил религию и религиозную веру: «Кто добрый человек? Добр только религиозный человек. Что такое доброта? Прежде всего и главное всего это — согласие воли с совестью и разумом»<sup>31</sup>.

---

<sup>29</sup> Там же. С. 104.

<sup>30</sup> Там же. С. 105–106.

<sup>31</sup> Там же. С. 106.



Снова и снова Будда повторяет, что для человека самое важное — истина, которую он сравнивает с солнцем и светилами, и что человек, стоящий перед выбором между самым дорогим и истинным, должен всегда выбирать истинное, ибо ничего важнее, выше и дороже в мире не было и нет.

Будда, пожалуй, одним из первых в мировых религиях, не считая «Египетской Книги Мертвых», сформулировал священные заповеди, которыми должен руководствоваться человек в своей жизни: «Не убивай, береги жизнь всего живого. Не кради, не грабь, не отнимай у людей произведения их труда. Будь целомудрен и в мыслях, и в жизни. Не лги; говори правду, когда нужно, бесстрашно, но любовно. Не говори дурного о людях и не повторяй того дурного, что говорят о людях. Не клянись. Не трать время на пустые речи, но говори дело или молчи. Не корыстуйся и не завидуй, а радуйся благу ближнего. Учи свое сердце, а не учись у него. Очищай сердце от злобы, никого не ненавидь и люби всех. Старайся понять истину. Говори правду, не поддавайся гневу; если тебя просят, — пусть о немногом, — дай. С помощью этих трех условий можно приблизиться к богам. Побеждай ярость любовью, отвечай добром на зло, скупость побеждай щедростью, лжеца — словом правды. Не поноси других и в мыслях своих. Не будь ни с кем груб и суров, ибо легко и другой может обратиться к тебе с тем же; ярость ведет за собою страдание, на удар отвечают ударом»<sup>32</sup>. В этом смысле этика Будды в ряде своих важнейших положений, по сути, предшествует учению Иисуса Христа.

Основные из этих заповедей можно встретить в последующих религиозных учениях, и в этом нет ничего удивительного, поскольку Будда сформулировал свои заповеди таким образом, что они выражали истинный смысл отношений человека с другими людьми и со всеми формами

---

<sup>32</sup> Там же. С. 39–40.

живых существ. Этот свод заповедей можно было бы назвать своеобразным нравственным кодексом, если бы сам термин «заповедь» в чем-то уступал термину «кодекс», но на самом деле заповеди по самой своей сути выше и глубже любых кодексов и любых законов. Закон обязывает, заставляет исполнять его, то есть закон — это сила внешняя по отношению к человеку, в известной мере насилие над ним. При этом закон многое обещает, но далеко не все исполняет. Историческая практика показывает, что законы никогда не исполнялись, а если исполнялось, то в довольно ограниченной степени. Что касается заповеди, то, осознавая ее, принимая ее умом и сердцем, человек имманентно, свободно, без всякого принуждения исполняет ее требования. В этом огромная разница между заповедями и законами, и Будда, несомненно, осознавая это, не выдвигал и не формулировал никаких законов.

Любопытно, что когда в России в XIX веке обсуждался вопрос о создании конституции по примеру западноевропейских стран, некоторые мыслители, например, К.Н. Леонтьев, считали, что конституция для России — это слишком мелко, поскольку у России давным-давно есть то, что исполняется русским народом по доброй воле, по велению сердца, внутренне, имманентно — это заповеди из Нагорной проповеди Иисуса Христа.

Обычную, реальную человеческую жизнь Будда считает иллюзорной, мыльным пузырем, поскольку она не приносит человеку истинного удовлетворения, быстро проходит и бесследно исчезает. В связи с этим он призывает человека к тому, чтобы он на этой земле жил настоящей, а не иллюзорной жизнью. А настоящая жизнь постигается только посредством познания истины: «Жизнь — это то, что исходит из наших мыслей, рождается в нашем сердце. Люди создают себе неверную жизнь, которая уничтожается смертью.

Но можно создать жизнь, над которой не властна смерть, — истинную жизнь. И единственный путь к бессмертию — это познание, в чем истинная жизнь»<sup>33</sup>.

Снова и снова Будда повторяет, что все зависит от самого человека, от его образа жизни, его нравственного состояния. Он различает два типа людей: темных и разумных, или просвещенных, лицемерных и правдивых, бесчестных и честных. Темный человек — это человек лицемерный, обманывающий себя и других, он лжив, бесстыден, постоянно совершает дурные поступки, а человек просвещенный, разумный ведет жизнь целомудренную, правдивую, не лжет, не ворует, не одержим жадной наживы.

Будда призывает людей вести благоразумную жизнь, не пить вина: «Самое драгоценное в человеке — это разум. Его всячески надо беречь, сохранять в чистоте. Всякие хмельные напитки затемняют разум, делают разумного человека безумным. А когда разум затемнен, человек лишается возможности отличить истину от ложного, сбивается с истинного пути и готов совершить всякую ошибку, всякое преступление»<sup>34</sup>.

Особое внимание Будда уделяет проблеме материального обогащения, отмечая, что большое богатство, как правило, наживается несправедливыми путями и потому не может принести человеку счастья: «Страсть к собиранию собственности, богатства — вот что порабощает человека. Когда получаете, имейте в сердце своем, что это не ваше, а всех. И потому те, кто следуют по пути истинной жизни, не могут быть богаты, так как скопление богатства в одних руках является неизбежным следствием того, что отнято было — или теперь, или раньше — от кого-нибудь другого, и другой был лишаем плода своих трудов. Люди понимают

---

<sup>33</sup> Там же. С. 51.

<sup>34</sup> Там же. С. 57.

часто, что надо отказаться от накопления богатства исключительно для себя, и трудятся не для себя только, а для блага своей семьи. Но это только первая ступень к истинной жизни. Человеку нужно увидеть себя не только в близких людях семьи своей, но во всех людях. Надо отказываться от плодов своих трудов не только для семьи своей, но и для всех людей. Только тогда человек пойдет по истинному пути жизни. И если человек пользуется успехом в своих коммерческих делах, если удалось ему скопить много денег, земли, скота, — пусть человек размышляет о том, как он этого достиг. И по размышлении он увидит, каким часто хитрым путем он отнял или уворовал от других то, чем он обладает. Не может содействовать благу то, что отнято у других»<sup>35</sup>.

Никто из древних мыслителей не выступал так резко, так аргументированно и убедительно против накопления богатства в руках немногих людей. Будда понимает, что это гибельный путь, поскольку накопление богатства ведет к разложению и тех, кого грабят, и тех, кто грабит, и в конечном счете этот путь заканчивается гибелью и тех, и других. Именно поэтому он так скрупулезно исследует и доказывает, что любое накопление богатства в руках немногих, под какими бы формами оно ни скрывалось, по существу, есть воровство и грабеж. Эти высказывания Будды представляют собой одну из первых форм социально-политической организации жизни людей и общества. Единственным выходом из этой ситуации он видит опять-таки стремление к познанию истины, стремление идти по праведному пути, отказываясь от всего накопленного и произведенного честным трудом на благо всех людей, всего общества. И это не «уравниловка», а следование истине и праведному пути, поскольку любые излишества, любые накопления сверх необходимого для человека сбивают с истинного пути и ведут

---

<sup>35</sup> Там же. С. 56.

к разложению каждого человека и общества в целом. В этих высказываниях Будды мы видим истоки, начало будущих социальных учений о справедливости, свободе и равенстве, поскольку Будда рассматривает не просто отдельного человека и не группу людей, а каждого человека с точки зрения блага всего человечества. Все сказанное Буддой тем более важно, если учесть, что сам он происходил из богатой аристократической семьи и, на собственном опыте осознав исключительный вред накопления богатств, в конце концов отказался от него.

При этом Будда убежден, что никакими внешними средствами и способами нельзя достигнуть истинной жизни — исполнением обрядов, постов и т.д., она достигается «познанием и исполнением Вечного Закона»<sup>36</sup>. Таким образом, «только тот идет истинным, верным путем, кто не враждует ни с кем не только на словах, но и в мыслях своих, кто забывает обман и обиды, кто не потребляет хмельных напитков, кто с отвращением смотрит на насилие и притеснения и не участвует в них. Только тот, кто бережет свое познание истинной жизни, — только тот войдет в истинную жизнь»<sup>37</sup>.

Рассуждая об иллюзорности существующего мира, Будда возвышается и углубляется до существенных философских размышлений: «Мнящие суть в не-сути и видящие не-суть в сути никогда не достигнут сути, ибо их удел — ложные намерения. Принимающие суть за суть и не-суть за не-суть достигнут сути, ибо их удел — истинные намерения»<sup>38</sup>. Будда во всем и всегда направляет людей на поиск истины, на поиск сути вещей и явлений. Только постоянные размышления об этом могут принести человеку просветление и спасение.

---

<sup>36</sup> Там же. С. 58.

<sup>37</sup> Там же. С. 59.

<sup>38</sup> Там же. С. 73.

Большое внимание Будда уделяет также очищению человека от скверны, тому, чтобы человек не грешил, не запятнал себя недостойными поступками. Особенно он предостерегает от прелюбодеяния: «Беспечный человек, желающий чужую жену, получит четыре вещи: достижение бесчестья, нарушенный покой, осуждение и в конце концов — преисподнюю»<sup>39</sup>. Человек постоянно должен думать о чистоте своего духа и тела: неумеренного в своих страстях, чувствах, поведении в целом, сокрушает дух Тьмы, сдержанного же во всем, напротив, дух Тьмы сокрушить не может.

Человек, идущий путем добродетели, отказавшийся от желаний, от всякой собственности и даже оказавшийся в полном одиночестве, пусть не отчаивается, а ищет в этом состоянии удовлетворение и очищает себя от скверны. Скверну, по мнению Будды, составляют пять зол: «страсть, гнев, невежество, высокомерие и гордыня»<sup>40</sup>. Эти пороки позднее в христианстве будут называться великими грехами, которых должно всячески избегать.

Будда формулирует свое отношение к добродетельным поступкам: «Добродетель приятна вплоть до старости; приятна стойкая вера; приятно достижение мудрости; приятно воздержание от зла. Приятно материнство в этом мире; отцовство также приятно; приятно отшельничество в этом мире; но всего приятнее знание истины»<sup>41</sup>. И хотя указанные добродетели приятны на протяжении всей человеческой жизни и во все времена, Будда выше всего ставит очищение души и знание истины. Что касается очищения души человеческой, то самой могучей силой Будда считает опять-таки любовь, которая преодолевает все преграды и недостатки, все облагораживает и возвышает и освобождает: «Только

---

<sup>39</sup> Там же. С. 77.

<sup>40</sup> Там же. С. 81.

<sup>41</sup> Там же. С. 84.

человек, заменивший любовью свои похотливые желания, порывает цепи невежества, страстей и избавляется от страдания и смерти»<sup>42</sup>. Мы видим, что Будда снова и снова обращает внимание на любовь, которая является самой великой силой, способной не только возвысить человека над всем существующим, но и с помощью которой человек может преобразовать весь существующий мир. Подобное отношение к любви как высочайшей добродетели можно встретить только в христианстве, в учении Христа.

Размышляя о труде и деянии, Будда отмечает, что все, что хорошо и полезно, всегда трудно, и наоборот, все, что плохо и вредно, совершается легко. Испорченному человеку — грубому, нахальному, циничному, лживому — живет легко, а человеку добродетельному, бескорыстному, непорочному жить всегда трудно, ибо, чтобы быть таковым, надо прилагать огромные усилия. К счастью, добрые дела любого человека остаются в памяти людей.

Часто приходится слышать о грязных делах, грязной политике, грязных сделках, грязном поведении. Осмысливая это, Будда конкретизирует: «Писание загрязняется, если его не повторять; дома загрязняются, если за ними не следить; красота загрязняется ленью; легкомыслие у бдительного — грязь. Плохое поведение женщины — грязь; скаредность дающего — грязь; и в этом и в том мире злые дела — грязны. Но грязнее всего грязь невежества, она — худшая грязь; избавившись от этой грязи, будьте свободны от грязи вообще!»<sup>43</sup> Как великий мыслитель, для которого самой высшей ценностью является истина, Будда считает невежество истоком всякого зла, грязи, всего, что недостойно человека. Во многих своих высказываниях он обращает внимание на опасность невежества и для человека, и для человечества.

---

<sup>42</sup> Там же.

<sup>43</sup> Там же. С. 91.

В практической жизни антиподом невежества прежде всего были добрые дела. «Как преходящи сложные вещи! Судьба их — родиться и умереть. Являясь, они исчезают, они делают свою работу и потом перестают и идут на покой. Как реки, когда они полны, должны течь, чтобы достичь в свое время далекого моря, так добрые дела, которые мы теперь совершаем, само собой, благословят предстоящую жизнь. Пахарь вспахал и засеял, устал от работы и погрузился в отдых. Он отдыхает, а семена его растут и дают богатый урожай золотого зерна»<sup>44</sup>.

В один ряд с невежеством Будда ставит ложь, причиной которой он считает стремление к выгоде, стремление избежать наказания, потерь. Формами лжи являются зависть, лесть, сплетни, клевета.

Придавая огромную силу слову и речи, Будда далек от того, чтобы считать велеречивого человека мудрым, поскольку мудрость и велеречивость, мудрость и болтовня — вещи совершенно противоположные и даже несовместимые друг с другом: «Не потому человек сведущ в мудрости, что много говорит. Кто не пренебрегает мудростью, кто — пусть он малоучен — ощущает ее всем своим телом, тот, поистине, сведущ в мудрости... Не тот мудрец, кто держит добрые и красивые речи, но кто терпелив, свободен от ненависти и свободен от боязни, — тот только истинно мудрый человек»<sup>45</sup>. У мудрого человека каждое слово имеет глубокий смысл и значение, у болтуна, напротив, слова бессодержательны и бессмысленны.

Стремления мудрого человека всегда направлены на достижение согласия между людьми, на установление между ними добрых отношений, на то, чтобы люди жили в мире: «Стремящийся к истинной жизни старается соединить раз-

---

<sup>44</sup> Там же. С. 94.

<sup>45</sup> Там же. С. 98.



лученных, укрепляет согласие соединенных между собой; что он слышал здесь, он не передает там, чтобы не рассорить одних с другими. Он наслаждается согласием, заботится о согласии. Согласие других — его блаженство»<sup>46</sup>.

Поскольку мудрец — это человек, стремящийся познать истину и познающий ее, то он никогда не вступает в спор с другими людьми о том, что есть истина, ибо он знает ее, постигает ее. Человек же поверхностный, не постигший истины, постоянно вступает в споры с другими людьми, ибо спор для него, по существу, есть форма незнания, невежества, а потому форма его поверхностного, легкомысленного отношения ко всему существующему, к другим людям. Споры есть нечто противоречащее истине, они разъединяют людей, вводят в заблуждение, порождают смуту, и именно поэтому в спорах истина не рождается, а скорее, споры уводят от какой бы то ни было истины: «Споры только оскверняют то учение, из-за которого они ведутся. Пусть опорой вашей будет Высший Закон, пусть слова ваши будут чисты и благожелательны»<sup>47</sup>. Неслучайно римский прокуратор Понтий Пилат, пытавшийся вызвать на спор Иисуса Христа вопросом «Что есть истина?», получил в ответ его молчание. Будда подробно объясняет положение об абсолютном характере истины, о том, что человек, познавший ее, не должен вступать ни в какие споры, ибо истина всегда одна: «Двух истин нет, есть только одна истина, а потому для разумного человека, знающего истину, нет никаких оснований спорить с другими. Нет ложных истин, есть только одна вечная истина, и лишь увлекаясь разными философскими мудрствованиями, люди спорят об истине и лжи»<sup>48</sup>.

Слово, и прежде всего, доброе слово — это великая сила. Будда обращает внимание именно на силу доброго слова —

---

<sup>46</sup> Там же.

<sup>47</sup> Там же. С. 99.

<sup>48</sup> Там же. С. 100.

слово должно быть добрым или должно нести смысл добра, правды, истины: «Мудрый знает, что самое главное, это — доброе слово. Вторым является то, когда речь твоя праведна, третье — когда речь твоя приятна, а четвертое — когда она правдива, а не лжива»<sup>49</sup>. Мы видим, что Будда снова и снова, о чем бы он ни размышлял, возвращается к вопросу об истине и правде, которые в его учении занимают основное, первостепенное место. Рядом с истиной он ставит милосердие и смирение, соединение этих качеств представляется ему тем путем, который возвышает человека до уровня святости: «Будь правдив, не служи гневу, давай просящему — ведь он просит тебя о немногом; к святым приблизишься ты, шествуя этими тремя путями»<sup>50</sup>. Отношение Будды к речи, к слову было исключительно трепетным и возвышенным, что объяснялось самой сутью его учения, основанного на добром слове, проповедуемом с помощью добрых слов и ведущего человека к добру, истине и спасению.

Будда представляет собой тип философа-мыслителя, постоянно размышляющего над тем, что его окружает. Но главный интерес у него вызывает сама мысль и размышление о мысли, что в истории философии представляло собой самую суть. Он с особым вниманием и тщательностью рассуждает о мысли, ибо считает, что любая, даже не совсем верно сформулированная мысль, кажущаяся неточной и даже ошибочной, являет собой самое ценное, что должен беречь и хранить человек. Он полагает, что есть два пути, которым следует или не следует человек: «Истинно: из размышления рождается мудрость; из отсутствия размышления — уничтожение мудрости. Зная этот двойной путь к жизни и к уничтожению жизни, сделай так, чтобы мудрость увеличивалась»<sup>51</sup>. Будда считает, что истинное

---

<sup>49</sup> Там же. С. 101.

<sup>50</sup> Там же. С. 102.

<sup>51</sup> Там же. С. 111.

размышление и есть путь к жизни, есть сама жизнь, и напротив, легкомыслие есть отрицание жизни, есть смерть: «Размышление — путь к бессмертию, легкомыслие — путь к смерти. Бодрствующие и пребывающие в размышлении не умирают никогда; легкомысленные, несведущие подобны мертвым»<sup>52</sup>.

Согласно Будде, мудрость определяет все добродетели, а добродетели всегда связаны с мудростью: «У того, чья мысль неустойчива, кто не ведает истинной мудрости, чья вера нестойка, добродетель не бывает совершенной»<sup>53</sup>. Настоящая мысль покоится на добродетелях и генерирует добродетели, а сами добродетели невозможны без глубокой мудрости.

Мудрец не только порождает мысли, но, порождая их, он обязан их беречь и лелеять, ибо любая мысль, особенно вначале, настолько неустойчива и даже легковесна, что без особого внимания к ней она может бесследно исчезнуть. Мудрец не только производитель мысли, но и ее хранитель, ее транслятор, ее исток, становой хребет и тот, кто ее обязан воплощать в жизнь: «Пусть мудрец стережет свою мысль, трудно постижимую, крайне изощренную, спотыкающуюся где попало. Стереженная мысль приводит к счастью. Обуздание мысли, едва сдерживаемой, легковесной, спотыкающейся где попало, — благо. Обузданная мысль приводит к счастью»<sup>54</sup>.

Мудрец всегда остается мудрецом, по существу, он всегда наедине со своими мыслями, его не волнуют никакие страсти, никакие вожделения, никакие внешние по отношению к его существу интересы: «Не следуй тщеславию, не гонись за наслаждением любви и чувственности! Глубокую радость обретает тот, кто склонен к углублению

---

<sup>52</sup> Там же. С. 108.

<sup>53</sup> Там же. С. 109.

<sup>54</sup> Там же. С. 111.

и размышлению»<sup>55</sup>. Мысль мудреца охватывает собой все сущее, человека, небо и землю, всю Вселенную, поэтому мудрец одинок, ибо на вершинах мысли — одиноко, но он неразлучен со своей мыслью, следовательно, он не одинок, и это может быть, самое важное, фундаментальное отличие мудреца от любого другого человека. Его главная задача — не сбиться с истинного пути мысли, истины, ибо ложно направленная мысль ведет в никуда и даже к гибели.

Нельзя не заметить, что Будда ни к чему не относится так серьезно и так ответственно, как к мысли и к истинному познанию и мудрости, справедливо полагая, что к ним нельзя относиться небрежно и легкомысленно. Именно поэтому ряд своих рассуждений Будда посвящает категории «серьезности»: «Безумцы, люди ложной мудрости, следуют тщеславию. Серьезно настроенный человек хранит свою серьезность как лучшую свою драгоценность»<sup>56</sup>. «Серьезность — путь к бессмертию. Легкомыслие — путь к смерти. Серьезные не умирают. Легкомысленные подобны мертвецам. Отчетливо понимая это, мудрые — серьезные. В серьезности они черпают радость. На ниве благородных радуются они»<sup>57</sup>.

Эти слова Будды во все времена имели важный смысл и значение, поскольку к серьезным людям и власть имущие, и значительная часть общества относилась с опаской, боязнью и даже страхом: серьезность часто непонятна и даже чужда большинству людей. В то же время всякого рода шутовство, зубоскальство, легкомысленное поведение и образ жизни симпатизируют большинству людей. Логика подобного отношения к серьезности и легкомыслию уводит от истинного и праведного пути. В этом смысле рассуждения Будды о серьезности мыслителя, да и просто человека, имели и

---

<sup>55</sup> Там же. С. 112.

<sup>56</sup> Там же. С. 113.

<sup>57</sup> Там же.

имеют особое значение: «Если серьезно настроенный человек пробужден, если он не забывчив, если его дела чисты, если он действует осмотрительно, если он ограничивает себя и живет согласно закону, его слава будет расти»<sup>58</sup>. Это не означает, что серьезный человек безрадостен, никогда не смеется и не улыбается, что он всегда грустен и печален, — вовсе нет. Это значит лишь, что он не бывает легкомысленным, пошлым и вульгарным, он находится в хорошем расположении духа, всегда просветлен, от него исходит сияние, привлекающее к нему других людей, он спокоен и уравновешен, находится в гармонии с собой и со всем окружающим миром. Его жизнь измеряется не обычной хронологией дней, лет, десятилетий, ее следует измерять вечностью: «И один день жизни человека, познавшего путь бессмертия, ценнее сотен лет, прожитых в неведении того, что возможно освобождение. И один день жизни человека, постигшего истинную цель жизни, лучше сотен лет жизни, далекой от познания истины»<sup>59</sup>.

Будда, исходя из собственного жизненного опыта и опыта других, считает, что страсти, отвлекающие человека от истинного пути, коренятся в телесном, материальном. Он учит, что человек должен отказаться от привязанности к своей телесности: «Пусть он откажется от гнева, пусть он оставит самодовольство, пусть он превозможет все привязанности. Никакие несчастья не случаются с тем, кто не привязан к своему имени и телесной форме»<sup>60</sup>.

Известно, насколько неприязненно относился Будда к тем, кто пытался завладеть чужим добром. Этих людей он называет низкими: «Кто крадет чужое добро, кто старается завладеть тем, что не принадлежит ему, — вот поистине низкий человек. Жадность — это царица мира сего. Она

---

<sup>58</sup> Там же. С. 115.

<sup>59</sup> Там же. С. 116.

<sup>60</sup> Там же. С. 119.

зарождает желания, она толкает людей к исполнению их»<sup>61</sup>. Низкие люди одержимы жадностью, а она присуща низким. Одна из основных идей Будды — борьба против накопительства, богатства за счет других людей — проявляется в самых разных его формулировках, лейтмотивом которых является резкое осуждение стремления к обогащению, сколачиванию огромных состояний, поскольку Будда хорошо знал и понимал развращающее, губительное воздействие богатства на человека и особенно на его духовное состояние и развитие.

Будда также не может пройти мимо такого порока, как ненависть, которой одержима огромная часть человеческого общества и которую люди пытаются уничтожить опять-таки с помощью ненависти. Этот путь Будда считает глубоко ошибочным и губительным: «Ненависть не побеждается ненавистью: ненависть побеждается любовью. Это вечный закон: любите врагов своих и молитесь о тех, кто преследует вас»<sup>62</sup>.

Будда убежден, что ненависть можно победить только любовью и всепрощением. Человек должен научиться прощать другим людям их ошибки, заблуждения и прегрешения, для этого он должен изгнать из себя гнев и злопамятство, научиться прощать грехи других: «Ни отец, ни мать, ни родные, ни близкие не сделают тебе столько добра, сколько твое сердце, когда оно простит и забудет обиду... Ни отец, ни мать, ни родные, ни близкие не сделают тебе так много добра, как твой ум, избравший верный путь»<sup>63</sup>. Для Будды характерно сближение ума и сердца, которые он рассматривает в неразрывной связи. Ум, лишенный сердца, может приводить к неоправданной жестокости, а сердце, не имеющее связи с умом, ведет к неоправданным заблуждениям и ошибкам.

Исключительно важное философское значение имеют рассуждения Будды о «Я» данного человека и «Я» всех

---

<sup>61</sup> Там же. С. 121.

<sup>62</sup> Там же. С. 135.

<sup>63</sup> Там же. С. 123.

других людей. Он расширяет человеческое «Я» до пределов «Я» всего человечества: чтобы очиститься от грехов, человеку мало своего собственного очищения от них, он должен поставить себя на место другого и помочь освободиться от его грехов. Личность отдельного человека как некоего «Я» Будда расширяет до личности «Я» всего человечества. В этом смысле он создает своеобразную теорию «Я» и «не-Я», «Я» и «Я» другого, то есть теорию взаимоотношений индивида с другими людьми, со всем человечеством, и это очень важно, поскольку здесь мы встречаемся с грандиозной попыткой преодолеть индивидуализм, субъективизм и всякий эгоизм: «Другой человек не есть что-то отдельное от меня. Другой человек — это другой «Я». Все, что причиняет страдание другому человеку, причиняет страдание и мне, потому что другой — это я. Стало быть, если я хочу освободиться от тяжелого, я должен содействовать другому освободиться от тяжелого и уж никак не причинять ему страданий»<sup>64</sup>. Важно заметить, что проблема «Я» и другого «Я» будет поставлена в полной мере лишь в XIX и особенно в XX веке, когда отчуждение человека от других людей, от самого себя, от продукта своей деятельности достигнет высшего предела.

При этом связь «Я» с другим «Я», или связь «Я» и всех других «Я», Будда пытается связать через добро или через творение добра каждого человека для других людей. Он постоянно напоминает, что цель человека — творить добро в этом мире, делать добро не только близким ему людям, но всем людям вообще. Это основное условие очищения человека от греховности: «И если человек хочет избавиться от страданий, он должен подчинить себя законам добра»<sup>65</sup>. «Хорошо платить добром за добро, но платить добром за зло — в этом истинная, высшая жизнь, это — благородный путь»<sup>66</sup>.

---

<sup>64</sup> Там же. С. 124.

<sup>65</sup> Там же.

<sup>66</sup> Там же. С. 125.

Еще задолго до Будды появились разного рода философские учения, пытавшиеся наставлять человека на истинный путь. Очень часто люди в поисках истины, добра и красоты изучали эти идеи, переходя от одной теории к другой, от одного направления к другому, но эти обращения к различным философским учениям не всегда приносили существенную пользу. Будда считает, что изучение различного рода философских теорий приносит мало пользы, если не подкрепляется практикой высоконравственного поведения человека, ибо в основе лежит практическое деяние субъекта. «Нельзя научиться побеждать страдания, изучая разные философские учения; можно побеждать страдания только усилием, трудом. Люди ходят от одних наставников к другим, от одних философских учений к другим, бросаясь как обезьяны с ветки на ветку. Этим они не научатся побеждать страдания, не войдут в вечную жизнь. Этого можно достигнуть только тем, чтобы не предаваться похоти, не увлекаться суетными делами, уничтожая в себе привязанности»<sup>67</sup>.

Эти высказывания Будды особенно важны в настоящее время, когда в философии существуют разнообразные школы, течения и направления, часто противоречащие друг другу, и для того чтобы человек искал истину и находил ее, вовсе не обязательно изучать их. Они больше отвлекают от истинного пути вместо того чтобы помогать находить этот путь. Поэтому Будда не просто выступал против разнообразия философских школ и направлений, он выступал против того, чтобы увлекаться чем-то второстепенным, малосущественным, забывая о самом важном и главном. Его критика была направлена не столько против многообразия философии, сколько против ухода от самых существенных философских проблем.

Будда постоянно обращается к вопросам обладания какой-либо собственностью, обладание собственностью не

---

<sup>67</sup> Там же. С. 126.



приближает человека к истине, а отдаляет от нее, поскольку все это обладание призрачно, иллюзорно, скоротечно. Он признает только один вид обладания, к которому должен стремиться человек, это обладание мудростью: «Люди, думающие, что им принадлежат дома, поля, скот, богатства, думающие, что им принадлежат сыновья, дочери, жены, — такие люди неизбежно обречены на страдания. Все это временное, все подвержено уничтожению, и потому нельзя полагать своих мыслей во всем этом, нельзя стремиться к обладанию чем-нибудь. Единственным предметом обладания у человека может быть мудрость познания, к ней одной он должен стремиться»<sup>68</sup>.

Особое значение Будда придает познанию истинной жизни, которая может быть постигнута только при знании двоякой истины, заключающейся в том, чтобы понять истоки существования страдания в мире и в том, что от этих страданий возможно освобождение. Истинно мудрый должен быть свободен от всяких заблуждений; он должен быть независимым ни от кого и ни от чего; необходимо отвращаться от удовлетворения требований пяти чувств, от радостей и печалей; необходимо полное отрешение от всякой собственности; нужен отказ от всех своих желаний; необходимо преодолеть неведение; необходимо отказаться от всех привязанностей. Таким образом, только мудрый достигает истины, а безумцы не постигают ее никогда, рассуждает Будда.

Будда создает строгий и вместе с тем пленительный образ мудреца, обладающего определенными качествами, отличающими его от всех других людей: «Истинно мудрый человек живет вне времени, он как бы не существует. Он не прилепляется ко всем тем учениям, которые основаны на видимом или слышимом. Познав ценность мнений толпы,

---

<sup>68</sup> Там же. С. 128.

мудрый равнодушен к разным модным учениям, которыми увлекаются другие. Он не участвует в спорах. Нет в нем страстей, нет желаний, нет предрассудков и нетерпимости — и потому-то он свободен и мудр»<sup>69</sup>.

Нельзя не заметить, что качества, которыми обладает мудрец, не являются какими-то сверхчеловеческими, сверхъестественными, а напротив, это самые обычные человеческие качества, которыми может обладать любой человек, если будет к этому стремиться и приложит усилия. Будда дает образы истинного мудреца: «Только тот может быть назван мудрым, кто сам себя ведет в жизни, кто никого не гневит и сам не гневается... кто угасил свои страсти, укротил свои чувства, вырвал из сердца всякое влечение и не дает влечению вновь укорениться в сердце своем, — только тот, кто уединенно идет своим путем»<sup>70</sup>.

Будда находит и такие черты у мудреца, которые не даются просто, а формируются на протяжении длительного времени и в процессе накопления жизненного опыта: «Мудрый видит только в себе судью всего видимого, слышимого. То, что не признано им, считает он дурным. Знание свое он черпает не из разных учений и мудрствований, а черпает его путем праведной жизни, постоянного усилия»<sup>71</sup>. Праведная жизнь делает его мудрым, самодостаточным, но не самолюбивым, не гордым, не заносчивым. Ему мало дела до того, кто и как смотрит на те или иные явления и как их оценивает. Он сам себе судья и судья всего того, что он видит, слышит, наблюдает. Он не обращает внимания на различного рода учения, которые способны лишь рассеивать личность, распредмечивать ее, а порой и развенчивать, ибо концентрация знания, мудрости позволяет ему быть совер-

---

<sup>69</sup> Там же. С. 144.

<sup>70</sup> Там же. С. 130.

<sup>71</sup> Там же. С. 136.

шенно независимым ни от кого и ни от чего. Однако это не есть гордыня, не есть самолюбие, скорее наоборот, это кротость, смирение в их высшем выражении.

Прежде чем что-либо сказать или сделать, он все осмысливает. Осмысливает не спеша, серьезно, чтобы принять правильное решение. Будда указывает и на такое важнейшее качество мудреца, как сдержанность во всем: «Сдержанность зрения — хороша, сдержанность слуха — хороша, сдержанность обоняния — хороша, сдержанность языка — еще лучше. Сдержанность тела — хороша, сдержанность речи — хороша, сдержанность мысли — хороша, сдержанность во всем — хороша. Мудрец, сдержанный во всем, освобождается от всех печалей»<sup>72</sup>; «Мудрые сдержанны телом, они также сдержанны в слове; мудрые сдержанны умом; они поистине во всем сдержанны»<sup>73</sup>. Понимал ли Будда под сдержанностью внутреннюю самодисциплину духа или это проявление самой сущности духовного как такового, поскольку оно не может быть несобранным, неупорядоченным? Во всяком случае совершенно ясно, что согласно Будде, сдержанность есть одна из основных, фундаментальных характеристик духа.

Того, кто внутренне сосредоточен, радостен, одинок и удовлетворен, также называют мудрым. При этом Будда замечает, что мудрец вовсе не считает себя мудрецом, ибо понимает свою ограниченность. Глупый человек полагает, что он все знает, выдавая тем самым себя как глупца. И если мудрец в силу своей скромности может чему-то научиться даже у глупца, то глупец в силу своей нескромности и глупости не в состоянии ничему научиться даже у великого мудреца. Здесь слова Будды перекликаются со словами Сократа, который утверждал: я знаю только то, что ничего не знаю.

---

<sup>72</sup> Там же. С. 138.

<sup>73</sup> Там же. С. 141.

Нельзя не обратить внимание и на такой термин у Будды, как «старший». Кого следует называть старшим? Будда отвечает: «Не потому человек старший, что его голова седа. Он в преклонном возрасте, но называют его «состарившимся напрасно». Тот, в ком и истина, и мудрость, ненасилие, самоограничение, смирение, кто безупречен и мудр, того называют «старшим»<sup>74</sup>.

Нельзя пройти и мимо того, кто, с точки зрения Будды, является ученым, поскольку этот вопрос имеет современное звучание. «Не назову я ученым человеком того, кто называется так только потому, что он происходит из такой семьи. Как бы ни был он богат и знатен, как бы ни чтили его люди — не назову я его ученым. Только тот может называться ученым, кто ничем не владеет и ничего не жаждет»<sup>75</sup>. Следовательно, ученым Будда считает только того, кто стал таковым, благодаря своему образу жизни.

Понятно, тогда это не тот человек, который считается ученым в настоящее время. Ученый Будды более глубок, более универсален, более отстранен от житейских дел, от повседневности и каких бы то ни было привязанностей, кроме одной — любви к истине, знанию, к мудрости: «Кто истинно свободен, стряхнув с себя все узы и оковы, кто победил в себе вражду к другим, влечение к внешнему, призрачному, тот, кто освободился от неведения, — тот только истинный ученый... кто, не будучи виновен в том, в чем его упрекают, терпеливо переносит упреки, надругательства, злоключения, у кого одна только сила — терпение, одно только оружие — кротость... кто узнал путь смерти и страданий, сбросил с себя бремя жизни и ничем не поработен... кто бывает кроток среди враждующих, тих среди буйствующих, бескорыстен среди корыстных, в чьем сердце нет ни нена-

---

<sup>74</sup> Там же. С. 140.

<sup>75</sup> Там же. С. 145.

висти, ни страсти, ни двуличия, ни надменности, в ком все это не держится, как не держится горчичное зерно на острие иглы... кто победил в этом мире все дурное и хорошее, освободился от печали и страданий, погрузился в глубину вечной жизни и остается чистым, покойным и смиренным...»<sup>76</sup>. Ученый у Будды — это человек, достигший просветления, нирваны, кто победил самого себя, очистил себя от всех грехов, стал добрым, кротким, терпеливым, отрешившимся от всех страданий, интересов и вожделений и получил высшую награду — просветление. По существу, ученый — это идеал человека, каким он становится благодаря учению Будды как величайшего учителя человечества. Важно добавить еще одно замечание самого Будды: «Истинные учителя не берут платы за то, чему они учат»<sup>77</sup>. То же самое говорил и Сократ, что не может брать плату за обучение, ибо это все равно что продать свою душу.

Всех тех, кто учит людей дурному, Будда считает людьми низкими, недостойными, ибо учить дурному значит вести людей к верной гибели.

Будда учит, что человек должен постоянно, на протяжении всей своей жизни, размышлять и рассуждать об истине, о мудрости, о добре и о прекрасном: «Истинно сказываю вам: в размышлении рождается мудрость, отсутствием размышления насаждается глупость. Зная оба этих пути — путь жизни и путь смерти — делайте так, чтобы мудрость торжествовала»<sup>78</sup>. В конечном счете каждый человек должен выбирать между жизнью и смертью, между преходящим и вечным, между смертью и бессмертием.

Немалый интерес вызывают рассуждения Будды о вопросах религии и веры, и это неудивительно, поскольку они

---

<sup>76</sup> Там же. С. 147.

<sup>77</sup> Там же.

<sup>78</sup> Там же. С. 149.

касаются самой сущности и самого смысла человеческого бытия и существования. Эти рассуждения Будды интересны, глубоки и в какой-то степени самокритичны.

Касаясь понимания людьми того времени религии и веры, Будда, описывая относительность, казалось бы, незыблемых устоев жизни, полагает все относительным, кроме самой веры: «Если и есть истинное сокровище в этом мире, так это — вера. Только когда человек постигнет Вечный Закон, истинный путь жизни, только тогда он получит единственное счастье, единственное благо в мире. Самое сладкое в мире — это истина. Та жизнь, которая прожита в полном разумеении и следовании Вечному Закону, только та жизнь и может назваться лучшею»<sup>79</sup>.

Будда постоянно ссылается на древних мыслителей и мудрецов, которых он почитает и перед которыми преклоняется, считая их целомудренными людьми, поскольку они освобождали себя от любых интересов и желаний и жили только стремлением к истине и мудрости. А людей, которые, несмотря на свое моление в храмах и жертвоприношения, остаются обуреваемыми желаниями, он считает недостойными, ибо они никогда не смогут достигнуть ни истины, ни мудрости, ни веры. Никакие внешние атрибуты не способны очистить человека от его желаний и внутренней грязи, а посему такие люди не смогут войти в вечную жизнь.

Будда предостерегает от каких-либо спекуляций вокруг религии и веры и выдвигает довольно простые максимы: «Первое условие для проведения религии в жизнь — любовь и жалость ко всему живому»<sup>80</sup> Как выдающийся рационалист, он одновременно утверждает, что ничего нельзя принимать на веру, все надо проверять на личном опыте.

Рассуждая о святых и монахах, Будда определяет содержание этих терминов следующим образом: «... иди путем,

---

<sup>79</sup> Там же. С. 163.

<sup>80</sup> Там же. С. 165.

по которому можно достичь освобождения от страстей. Только это, и ничто более, есть монашество»<sup>81</sup>; «не потому человек святой, что просит у других милостыню. Святым становятся не иначе, как усвоив всю мудрость и истину»<sup>82</sup>. Все эти размышления приводят Будду к пониманию, кто есть истинно верующий человек. Это не тот, кто постоянно молится, приносит жертвоприношения, носит соответствующие одеяния, а есть нечто совсем другое: «Я называю истинно верующим того, у кого нет желаний, кто с помощью знания освободился от сомнений и достиг погружения в бессмертие»<sup>83</sup>. У Иисуса Христа, кстати, об этом мы находим более лаконичное, но, по сути, то же самое по содержанию высказывание: не всякий говорящий «О, Господи! О Господи!» войдет в Царство Небесное.

Многим последователям Будды может показаться весьма парадоксальным и даже неприемлемым его отвержение Бога. Он считает существование Бога одним из предрассудков: «Животная жертва есть предрассудок. Бог, которому вы молитесь, и душа, которую вы спасаете, — два других предрассудка. Такой бог — всего лишь предрассудок, выдуманный священниками»<sup>84</sup>. Основание для подобного отрицания Бога Будда находит в несоответствии всемогущества Бога с тем, что творится на земле: «Если есть бог, которого они проповедуют, то почему так много несчастий в мире? Он — такой же, как я, раб, зависящий от закона причинности. Если он не связан с причинностью, то почему он творит? Такой бог не всех удовлетворяет. Если правитель на небесах, который управляет Вселенной, следуя своей сладкой воле, оставляет нас умирать в нищете, то ни на одно мгновение он не покажется нам хорошим. Вся наша

---

<sup>81</sup> Там же. С. 166.

<sup>82</sup> Там же. С. 168.

<sup>83</sup> Там же. С. 169.

<sup>84</sup> Там же. С. 167.

жизнь — непрерывное страдание, но это еще недостаточное наказание. После смерти мы должны идти в места, где будем иметь другие наказания, и тем не менее мы продолжаем совершать всякого рода обряды и церемонии, чтобы ублажить творца такого мира!»<sup>85</sup> Существовали ли подобные отрицания Бога до Будды — трудно сказать, но то, что они впервые обозначили атеистическое миропонимание, то есть мир без Бога, несомненно.

Будда считает, что спорить о Боге бессмысленно, но поскольку большая часть людей считает его воплощением чистоты, доброты и кротости, он советует тем, кто верит в Бога, вести правильную религиозную жизнь, жизнь, соответствующую их вере или их неверию.

Что касается средств, с помощью которых можно достигнуть совершенства, например, не есть мясного, отказаться от собственно человеческих условий жизни, Будда с иронией замечает: «Если бы можно было достичь совершенства и освобождения от уз, привязывающих человека к земле, только отказом от мясной пищи и человеческих условий, то слон и корова давно бы достигли его»<sup>86</sup>.

В своих рассуждениях Будда приходит к выводу об относительности всех учений, включая свое собственное: «Долой догмы, авторитеты, слепую веру. Истин так же много, как листьев в лесу, и истина, возвещенная мною, не более чем горсть листьев»<sup>87</sup>. Может быть, после знакомства с учением Будды Лев Толстой пришел к почти полному отрицанию всей человеческой культуры, всех самых выдающихся ее произведений, включая и свои собственные сочинения, как культуры извращенной, фальсифицированной господствующими классами и носящей антинародный характер?

---

<sup>85</sup> Там же.

<sup>86</sup> Там же. С. 168.

<sup>87</sup> Там же. С. 169.



Продолжая рассуждать об этом, Будда и свое собственное учение считает относительным в том смысле, что каждый человек должен делать самого себя, исходя во многом из победы над самим собой: «Может быть, вы подумаете: учение потеряло своего учителя, нет у нас больше учителя. Вы не должны так думать. Истина, о которой я вам говорил, и ваш разум — вот ваши учителя тогда, когда я уйду... Не я могу спасти человека и направить его на истинный путь, а каждый человек сам несет в себе высокое начало истинной жизни. Во мне нет ничего сверхъестественного. Все те, кто или теперь, или после моей смерти будут светочами самим себе, будут находить убежище только в самих себе, — только те могут достичь высшего состояния совершенства»<sup>88</sup>. Может быть, в данном случае Будда преуменьшал значение своего учения, но дело в том, что он хотел воодушевить и вдохновить человека на то, чтобы человек своими помыслами и деяниями действительно бы достигал высочайшего совершенства, т.е. он пытался возложить на человека ответственность за свою собственную жизнь, за смысл своей жизни, за истинный выбор между жизнью и смертью. Именно этим можно объяснить некоторое преуменьшение Буддой значения своего учения, а не просто каким-то негативным отношением к нему и другим учениям вообще.

Он был убежден, что человек только тогда достигнет настоящей победы, когда он победит самого себя: «Если кто-нибудь в битве тысячекратно победил тысячу людей, а другой победил себя одного, то именно этот другой — величайший победитель в битве»<sup>89</sup>. «Пусть каждый человек делает себя таким, каким он учит быть других. Кто победил себя, тот победит и других. Труднее всего победить себя»<sup>90</sup>.

---

<sup>88</sup> Там же. С. 170.

<sup>89</sup> Там же. С. 172.

<sup>90</sup> Там же. С. 174.

Много внимания Будда уделяет рассуждениям о дружбе, общении, одиночестве, полагая их весьма важными и существенными для жизни каждого человека. С кем идти вместе по жизни? С кого брать пример и кому следует подражать? Кого выбирать себе в учителя и в друзья? Обычно людям всегда предлагали и предлагают брать пример с великих исторических деятелей: императоров, королей, полководцев художников, поэтов, писателей. Размышляя обо всем этом, Будда советует избирать своим учителем самого мудрого человека, выбирать себе друга из самых благородных людей и всеми силами стараться избегать общества глупцов и дурных людей: «Ищите себе друзей равных или лучших себя. И найдя их, радуйтесь. А если не найдете таких друзей, живите одни, радуясь в своем одиночестве, ибо счастлив тот, кому не приходится сходиться с глупцами... Не друг тот, кто вечно готов на раздор, кто ищет только ошибки в друзьях своих. Тот только друг, с кем тебе так же легко живется, как с родной матерью, от которого ничто не отвратит тебя».<sup>91</sup> Будда предостерегает, что друзей не следует выбирать из людей злых, лстивых, жестоких — их следует выбирать только из людей благородных и добродетельных, ибо они всегда помогут и никогда не предадут. Они всегда укажут тебе на твои недостатки, не оскорбляя и не унижая твоего достоинства, они всеми силами будут на протяжении всей твоей жизни помогать тебе преодолевать все трудности. Они всегда будут верить тебе, дорожить тобой дружкой, защищать и оберегать.

Что касается выбора учителя, Будда совершает некоторую инверсию, определяя не того, кто может быть учителем, а того, кто может быть верным учеником: «Преданный ученик, который находит удовольствие в истине, восхищается истиной, размышляет об истине, помнит истину, никогда не

---

<sup>91</sup> Там же. С. 179.

отпадет от истины»<sup>92</sup>. И это верно, поскольку если ученик не будет таковым, каковым его определяет Будда, то такому ученику не поможет никакой учитель, даже самый мудрый.

И все-таки Будда советует выбирать себе в учителя самого благородного и мудрого человека: «Как луна следует звездным путем, так нужно следовать за мудрым, знающим и многоученным, много перенесшим, благочестивым, благородным — за таким хорошим и умным человеком»<sup>93</sup>. Если же человек не нашел, к сожалению, ни достойного учителя, ни надежного друга, Будда советует ему оставаться в одиночестве, ибо в любом случае одиночество несравнимо лучше любого общения с дурными людьми и глупцами: «Вкусив сладость одиночества и сладость успокоения, освобождается от страха и от греха тот, кто вкушает сладость блаженства мудрости»<sup>94</sup>.

Рассуждая о фундаментальных проблемах человеческого бытия, о проблемах жизни и смерти, Будда напоминает, что все материальное преходяще, что человеческое тело — «лишь мешок с костями», что человек должен раз и навсегда расстаться со всем материальным и обратить свои взоры на свое «Я», на свою душу, которая не подлежит ни гниению, ни уничтожению, которая бессмертна. Больше того, Будда развивает такие взгляды на жизнь и смерть, которые многим могут показаться странными и даже неприемлемыми, ибо считает жизнь и смерть чем-то единым. Жизнь связана со смертью, а смерть связана с жизнью. Смерть как бы второе «Я» жизни, смерть показывает достоинство или недостойнство жизни, а жизнь предполагает смерть как то, что ее усиливает, развивает и венчает: «Жить — значит умереть. Ни одно создание, которое дышит дыханием жизни,

---

<sup>92</sup> Там же.

<sup>93</sup> Там же. С. 180.

<sup>94</sup> Там же.

не может избежать смерти. Все, что сложно, подвергнется разложению. Никто не может избежать разложения. Но добрые дела не умирают. Они пребывают вечно. Тот, кто осмеливается отдать смерти то, что принадлежит смерти, будет жить и достигнет наконец благословенного состояния безмятежности»<sup>95</sup>. Жизнь предполагает смерть, это ясно, все, что имело начало, будет иметь конец. Но какой конец? По тому, как человек умирает, можно судить о том, как он жил, какой была его жизнь. Если он умирает в великих мучениях, его жизнь была неверной, несправедливой, если же он умирает спокойно, в полном сознании и с ясным незамутненным взором, то он прожил настоящую жизнь, жизнь, достойную человека, и потому умирает умиротворенным, спокойным. В известной мере смерть — это мерило и венец жизни, а жизнь — это исток и начало смерти. Человек начинает умирать с момента своего рождения, именно поэтому он должен с самого начала учиться умиранию, достойному человека, а для этого он должен учиться жить настоящей жизнью. Вот почему Будда считает смерть великим учителем человека: «Смерть — это великий учитель глубочайших задач жизни. Тот, кто хочет узнать бессмертие, должен войти в чертоги смерти и узнать от смерти тайну жизни. Нет ни одного ребенка, рожденного в этом мире, который бы не был предназначен как приношение смерти. Но смерть не есть руководитель»<sup>96</sup>. Именно смерть есть учитель жизни, но не руководитель, тайна жизни — в тайне смерти, а тайна смерти — в тайне жизни.

Но опять-таки смерть не может выступать в роли руководителя, и здесь Будда указывает на то, что чертоги смерти, в которые вошел человек, раскрывают перед ним «возвращение и возрождение. Она [смерть. — *К.Д.*] допускает, далее,

---

<sup>95</sup> Там же. С. 187.

<sup>96</sup> Там же.

что поступки людей не погибают, и, наконец, она открывает мужественному исследователю тайну жизни»<sup>97</sup>.

Кто же в таком случае может выступать в роли руководителя? Чтобы ответить на этот вопрос, Будда снова напоминает о своеобразной диалектике жизни и смерти. Жизнь невозможна и немыслима без смерти, как и смерть без жизни. Больше того, Будда считает смерть спасительной для жизни, ибо чем была бы жизнь без смерти, равно как и смерть без жизни? Именно поэтому Будда не видит в смерти ничего ужасного, она естественна так же, как естественна сама жизнь, а может, естественна даже в большей степени, чем жизнь. В смерти Будда находит даже, как это ни парадоксально, своеобразную прелесть, что многим представляется совершенно невозможным: «Нет никакой причины говорить об ужасах смерти, как нет причины говорить об ужасах сна. На самом же деле есть прелесть в смерти, и это есть та прелесть смерти, которая ведет к просвещению жизни... Смерть делает время драгоценным. Смерть заставляет нас думать и делает для нас религию необходимой. Смерть одна заставляет нас придавать ценность жизни»<sup>98</sup>.

Будда приходит к выводу, что смерть есть та основа, без которой невозможно было бы появление выдающихся людей во всех сферах жизни: «Если бы не было смерти, то не было бы и героев, не было бы и мудрецов, не было бы просветленных. И потому смерть не только есть учитель, но она есть и благодетель»<sup>99</sup>. Все великие люди творили великие дела, отдавая себе отчет в том, что они смертны, что они должны исполнить то, что им предназначено на этой земле и должны успеть это совершить. Все их творчество протекало не только под напором жизненной энергии, но и под знаком

---

<sup>97</sup> Там же.

<sup>98</sup> Там же. С. 188.

<sup>99</sup> Там же. С. 189.

неминуемой смерти. И, может, неслучайно, что как только эти люди осуществляли предназначенное им, они, как правило, сходили со сцены и умирали.

Так кто же может быть руководителем? Снова возникает этот вопрос, и Будда с присущей ему мудростью отвечает, что вся жизнь человека состоит из мыслей и поступков, тело его умирает, но добрые дела, добрые мысли и добрые поступки не умирают никогда. В этом смысле руководителем может быть только бессмертная душа: «Тот, кто живет благородными мыслями и хорошими поступками, будет жить всегда, хотя бы тело его могло умереть. Он возродится к высшему существованию и наконец достигнет благословенной безмятежности»<sup>100</sup>. Чтобы достигнуть этого, человек на протяжении всей своей жизни должен «откладывать в сокровищницу милосердия, чистоты и праведных мыслей»<sup>101</sup>.

Будда неслучайно считает, что из прошлого рождается настоящее, из настоящего — будущее, при этом каждое из этих времен зависит друг от друга: настоящее — от прошлого и будущего, будущее — от прошлого и настоящего, и, наконец, прошлое — от настоящего и будущего. Все взаимосвязано, все взаимообусловлено, все едино. «История твоей жизни — это и есть твое «Я», твое истинное «Я», и так как история твоей жизни продолжается и после твоей смерти, то твое тождественное с самим собою «Я» останется. И когда мы отойдем отсюда, из этой жизни, мы будем продолжать жить согласно нашим поступкам»<sup>102</sup>.

В конечном счете Будда приходит к выводу о том, что существует закон поступков, закон причины и действия: «Совершенные в прошлых существованиях дела запечатлеваются на каждом создании в характере его настоящего су-

---

<sup>100</sup> Там же. С. 190.

<sup>101</sup> Там же. С. 190.

<sup>102</sup> Там же. С. 191.

ществования. Таким образом, прошлое рождает настоящее и настоящее есть чрево для будущего. Это закон поступков, закон причины и следствия»<sup>103</sup>. Согласно этому закону, с человеком остается только то, что он приобретает благодаря своим поступкам, своей внутренней жизни, то есть благодаря благородным мыслям, благородным словам и благородным действиям, которые есть и останутся с человеком даже после его смерти, ибо все это пребывает в душе человеческой. Вот почему душа и есть тот руководитель, которому он должен внимать и за которым должен следовать: «Истина для каждого человека заключена в его собственной душе»<sup>104</sup>. Будда еще и еще раз повторяет, что «жизнь достигается только в бессмертии, и работа истины совершается в безмятежности»<sup>105</sup>. В конечном счете настоящая жизнь, согласно Будде, это путь к бессмертию, и зависит это целиком от самого человека: «счастлив тот, кто воздаст смерти то, что принадлежит смерти. Он победил смерть, и какова бы ни была его судьба, он будет спокоен и будет владеть собою. Он отказался от воображаемого “Я” и вступил в царство бессмертия. Он достиг безмятежности»<sup>106</sup>.

Снова и снова Будда напоминает о двух основных движущих силах вселенной: «Знание и любовь — две основные силы вселенной, и пока живое существо не исполнилось любовью, оно обречено нести цепи земного перевоплощения»<sup>107</sup>. О понимании Буддой знания и мудрости мы уже говорили. Что касается великого чувства любви, то вслед за Буддой об этом говорил Иисус Христос и писал об этом чувстве апостол Павел: все в этом мире прейдет, и останется только любовь.

---

<sup>103</sup> Там же. С. 192.

<sup>104</sup> Там же. С. 195.

<sup>105</sup> Там же. С. 197.

<sup>106</sup> Там же. С. 197.

<sup>107</sup> Там же. С. 198.

Основной целью учения Будды является просветление и спасение. Именно на этот путь он наставляет своих учеников и последователей: «в мире этом может проявляться сила добродетели, в мире этом может проявляться сила правды. Состояние просветления возможно, и те, кто достигает его мудростью искренних мыслей и добрыми делами, покажут другим путь к спасению»<sup>108</sup>. Все, что в мире считается хорошим, согласно Будде, есть зло, которое мудрый должен избегать. Мудрец не обращает внимания ни на какие условности, он стремится идти своим путем, путем истины и правды. И дело вовсе не в том, чтобы кого-то победить, что-то завоевать и захватить, а в том, чтобы найти для себя и других покой и счастье. Особую роль при этом играют такие качества, как выдержка и долготерпение. Мудрец стремится избегать двух вещей: дурных привычек и умерщвления тела. Относительно дурных привычек вопрос ясен, что касается умерщвления тела, Будда специально поясняет суть этих слов, состоящую в том, чтобы не умерщвлять свое тело, а заботиться о нем, дабы не навредить разуму, этому светочу, освещающему наш путь: «Тело нужно держать в здоровье, чтобы не делать затруднения душе нашей. И поэтому живи очень здоровой, очень умеренной жизнью, потребляя еды и питья ровно столько, чтобы держать в здоровье свое тело. Это самое главное, это начало чистой жизни»<sup>109</sup>.

Та жизнь, которой восхищаются почти все обыкновенные люди, не удовлетворяет Будду, ибо она сбивает человека с истинного пути, она вызывает у него желания, привязанности, а для человека главное — освободить себя от них. Поэтому Будда призывает отказаться от этой жизни, от всех ее прелестей и следовать по пути истинной правды и мудрости. Человек должен неукоснительно придерживаться

---

<sup>108</sup> Там же. С. 200.

<sup>109</sup> Там же. С. 203.



любви и добра ко всему сущему: «Когда человек очистит свое сердце любовью, освободит себя от зла добрыми делами и мыслями, тогда только он и будет обладать таким взором, чтобы увидеть дальнейший путь, по которому ему надо идти. Тогда ему явится истина, что жизнь действительно — зло, которого следует избегать, жизнь — горе; и человек, который захочет избежать зла и горя, должен избежать самой жизни, но не смерти»<sup>110</sup>.

При этом отказ от жизни вовсе не означает стремления к смерти, а наоборот, отказ от жизни есть стремление к жизни истинной, жизни просветленной, жизни в душевном покое и абсолютной гармонии: «И тогда, когда его сердце будет устремлено к великому покою, душа его придет к своей цели. Утомленная землею, она придет на небеса, где уже нет больше бурь, где нет больше борьбы, где царствует неизменный покой. И это не смерть, а великая безмятежность»<sup>111</sup>.

Будда с пафосом описывает состояние святости, которое он ставит выше самых желанных для человека состояний: «Лучше, чем завладеть всей землей, лучше, чем взойти на небо, лучше, чем властвовать над всем миром, лучше всего этого радость первых шагов к святости»<sup>112</sup>. Саму же святость он понимает вовсе не мистически, а как то, что произрастает из праведного пути к истинной жизни. Причастность к святости не сводится только к почитанию тех или иных правил, церемоний и неукоснительному следованию Писания, а именно в том, что человек живет, «следуя мудрости и добродетели, освободившись от страсти, ненависти и невежества, обладая истинным знанием, свободным разумом, не имея привязанностей ни в этом, ни в ином мире, — он причастен к святости»<sup>113</sup>.

---

<sup>110</sup> Там же. С. 204.

<sup>111</sup> Там же. С. 205.

<sup>112</sup> Там же. С. 206.

<sup>113</sup> Там же. С. 207.

Будда призывает своих учеников и последователей к милосердию, чтобы каждый из них не брал, а давал, не копил богатство, а раздавал его всем нуждающимся, и чем больше он будет заниматься подаянием, тем ближе будет приближаться к святости. Будда описывает целый ряд совершенно необходимых качеств для человека, стремящегося стать святым: «Неделание зла, достижение добра, очищение своего ума... неоскорбление, непричинение вреда, и воздержанность, умеренность в еде, и уединенное существование, и преданность возвышенным мыслям — вот учение просветленных»<sup>114</sup>.

Снова и снова Будда повторяет, что истина была, есть и будет, а все ложные, иллюзорные учения, не раскрывающие истину и не следующие ей, необходимо разрушать. Что же касается церемоний, о которых повествуют различные учения, Будда считает их просто глупостью, чем-то совершенно несерьезным, не стоящим внимания.

Сравнивая добродетельного и самоуглубленного человека и невежественного и распущенного, обладающего кипучей энергией и ленивого, видящего начало и конец и не видящего начала и конца, видевшего бессмертную стезю и не видящего бессмертной стези, видевшего высшую мудрость и не видящего высшей мудрости, Будда считает, что один день жизни первых лучше столетнего существования вторых. «Восхождение на небо лучше, чем власть над всем миром... Только тот блажен, кто идет истинным путем, кто победил время, для кого нет ни прошедшего, ни будущего, чьи помыслы чисты, кто не влечется к земному пристанищу»<sup>115</sup>.

Благих Будда сравнивает с Гималайскими горами, которые влекут к себе алчущих и страждущих истины, пра-

---

<sup>114</sup> Там же. С. 208.

<sup>115</sup> Там же. С. 210.

ведного пути. Просветленные сияют для всех людей, как вершины Гималайских гор, просветленные притягивают к себе души всех людей. «Даже боги завидуют тем просветленным, исполненным глубоких мыслей, которые наслаждаются спокойствием освобождения, преданы размышлениям, мудры»<sup>116</sup>.

Конечной целью Будда считает безмятежность, к которой стремятся все люди, ибо безмятежность превышает всех других самых благих состояний. Человек, достигший безмятежности, это человек, достигший высшего просветления, высшей гармонии, следовательно, это человек, достигший бессмертия.

На первый взгляд, учение Будды представляется очень простым и доступным каждому, одновременно, в силу своей глубины и возвышенности, величайшей любви к человеку, человечеству, всему живому оно слишком сложно. Возможно, поэтому Будда обращается со своими последними напутствиями к каждому, кто хотел бы следовать его учению.

Он отмечает, что ни в чем нет постоянства, постоянны только сами перемены, счастье лежит в прошлом и в будущем, а никогда в настоящем, поэтому люди всегда им недовольны. Но это не значит, что надо стремиться к прошлому или к будущему, поскольку достижение прошлого или будущего делает эти времена настоящим, и люди опять недовольны этим настоящим. Значит, надо стремиться не назад и не вперед, не в прошлое и не в будущее и тем более не в настоящее, а к истинной жизни, которая не знает времени, которая вечна, и измерением которой является бессмертие.

Тех, кто стремится к жизни в прошлом, настоящем и будущем, Будда уподобляет людям, пытающимся утолить жажду водой из моря: чем больше они пьют, тем больше

---

<sup>116</sup> Там же. С. 212.

возрастает жажда. Поэтому единственным путем является отказ от земной, иллюзорной жизни и обращение человека к жизни вечной и бессмертной: «Мир несчастен потому, что он живет, потому что он не видит, что то, за что он должен бороться, — не жизнь, то есть перемена, недовольство, суета и смерть, а покой, великий покой — безмятежность. Вот в чем та жизнь, к которой должен стремиться человек»<sup>117</sup>. Будда понимает, что Просветленный появляется тогда, когда сама жизнь, сам мир требует этого, то есть Просветленный появляется в те времена, когда человечество погружается во мрак, в трясину, когда оно оказывается на краю гибели. Просветленный и призван представить людям свое учение, излагающее путь к их спасению. Будда осознает свою великую миссию спасения человека и человечества: «Пробуждение мое началось тогда, когда я увидел страдание жизни. Мир полон страдания, и конец жизни есть смерть. Воистину, жизнь есть страдание, но просветленный приходит в мир, чтобы указать путь к спасению. Цель его — научить людей, как избавиться от страдания»<sup>118</sup>.

Будда убежден в том, что человек пожинает то, что он посеял в этом мире. Это карма, закон, которого никто не может избежать, поэтому каждый человек должен с малых лет стремиться сеять добро в своих мыслях, словах и поступках. И тогда его карма будет доброй и благотворной: «Распространи везде благодетельность словами и делами. Будь готов служить другим на помощь, уча их в духе всемирной любви»<sup>119</sup>.

Будда обращается к своим ученикам и последователям с таким напутствием, как если бы он оставался бессмертным, существующим всегда, вне времени и пространства: «Когда

---

<sup>117</sup> Там же. С. 223.

<sup>118</sup> Там же. С. 224.

<sup>119</sup> Там же. С. 226.

я покину жизнь и когда я больше не буду видим вами, не думайте, что я не живу больше с вами. Вы имеете у себя те законы, которые я открыл; вы имеете у себя мое учение, и через него я буду всегда с вами. Не унывайте поэтому, что я покинул вас одних навсегда»<sup>120</sup>. Это, по существу, завещание Будды, но одновременно это и программа действий, программа работы каждого человека над самим собой по пути, ведущему к абсолютному просветлению и покою. Будда призывает следовать его примеру. Он представляет себя как образец, прошедший через все трудности и тернии на пути к абсолютному просветлению: «Будда — это только название бесконечного знания, бесконечного, как небеса. Я, Гаутама, достиг этой стадии озарения, и каждый из вас способен достичь ее, если будет сражаться за знание»<sup>121</sup>. «Друзья мои, живите так, как я учил вас. Освобождайтесь от опутывающей людей сети страстей. Идите по тому пути, который я указал вам. Помните всегда, что телесное все разрушается, только истина неразрушима и вечна. В ней ищите спасение»<sup>122</sup>.

Прошло более двух с половиной тысяч лет с момента возникновения буддизма как одного из величайших учений. За эту длительную историю учение Будды претерпевало самые различные трансформации, его то возвышали, то низводили, то приветствовали, то преследовали, то считали чем-то совершенно неприменимым к реальной жизни, то, напротив, священным и неприкосновенным. Оно прошло через многие исторические аберрации, такие, как, например, возведение Будды на уровень бога, что нельзя считать какой-то умышленной фальсификацией или искажением. Примерно такой же путь прошло и учение Конфуция, и

---

<sup>120</sup> Там же. С. 227.

<sup>121</sup> Там же. С. 229.

<sup>122</sup> Там же. С. 230.

учения других великих основоположников мировых религий и культур. Тем не менее, учение Будды продолжает завоевывало новых последователей, распространяясь по всему миру. В настоящее время это учение является одним из самых влиятельных и привлекательных, а сам Будда, независимо от того, кто и как его воспринимает — как учителя или как бога — остается одной из самых выдающихся личностей всего человечества. В этом смысле буддизм имеет не только великое прошлое, но и великое настоящее и великое будущее.

## Конфуций

В современном мире большое распространение и огромное влияние получили такие философско-религиозные учения, как конфуцианство, даосизм, буддизм, легизм и ряд других. Особое место эти направления заняли в духовной культуре Китая и в жизни китайского народа и ряда других народов. Все эти учения возникли из древней мифологии и древних верований, существовавших многие тысячи лет. Здесь нет возможности подробно рассматривать их историю, а также историю возникших из них философско-религиозных учений. Отметим лишь некоторые важные особенности, имеющие значение для понимания современного конфуцианства, даосизма и буддизма.

В силу отсутствия эпоса и драмы в древнем Китае и возникновения конфуцианства древнекитайские верования и мифология не получили достаточно полного отражения в словесных искусствах, в отличие от других видов искусств (живопись, музыка и т.д.). Видимо, неслучайно китайцы довольно рано стали переходить от различного рода мифологических учений к учениям рационалистическим, каким и явилось конфуцианство, ибо сам Конфуций отказался от мифологических сказаний (о хаосе, потопе, богах и т.д.), поскольку стремился все явления объяснить разумно, рационально. Известно, что конфуцианство, даосизм

и буддизм в настоящее время считают религиозными учениями, однако многие ученые полагают, что это не совсем верно: они рассматривают эти учения как философские или философско-религиозные.

Основоположителем конфуцианства, как свидетельствует само название этого учения, был Конфуций (ок. 551 г. до н.э. — 479 г. до н.э.). У него было немало учеников и последователей, которым он излагал свое учение. Это учение, дошедшее до нас именно в пересказе его учеников и последователей, и составило знаменитую книгу «Лунь юй».

Для анализа конфуцианства как философско-религиозного учения мы взяли последние, самые лучшие переводы, научный и поэтический, этого произведения, осуществленные выдающимися российскими учеными-китаеводами А.В. Лукьяновым и В.П. Абраменко. Как отмечается в предисловии к их переводу Конфуция «Беседы и суждения «Лунь юй», «конфуцианство рождается из модифицированных форм родовой мифологии, обладающей поэтическим стилем. Оно наследует этот стиль, а Конфуций и его школа выступают аналогом родовой общности, которую они воспроизводят в поэтическом гимне (аналог коллективного родового песнопения), в ритуале (аналог родового танца) и музыке (аналог природно-родовых ритмов): «Учитель сказал: «Начинай со «Стихов», утверждайся в ритуале, завершай музыкой» (ЛЮ, VIII, 8). Мифопоэтический стиль, перерастающий в философско-поэтический, — это общая закономерность для всей первой философии: для древнегреческой/италийской (через орфиков, Гомера, Гесиода) и древнеиндийской (через ведийский литературный корпус)»<sup>1</sup>. В этом отношении все мировые религии схожи, едины в истоках, хотя и будут различаться в своем генезисе.

---

<sup>1</sup> Беседы и суждения «Лунь юй». М., 2011. С. 11.



Конфуция считали и считают и великим мудрецом, и великим философом, и великим поэтом, объединяя часто все эти именования в слове Учитель, ибо на Востоке учителем называли человека, обладающего необычайными познаниями, глубочайшей мудростью, следующим по истинному пути и ведущему по нему своих учеников и последователей. Можно сказать, каков учитель, таково и учение, а также каково учение, таков и учитель. Попробуем воссоздать образ Конфуция-учителя по его же высказываниям и в переложении его учеников.

Так, в ряде высказываний говорится, что «он был мягок, добр, вежлив, скромен и уступчив»<sup>2</sup>. «серьезно относился к соблюдению поста, войне и болезням»<sup>3</sup>, «учил четверем вещам: культуре, поведению, преданности и доверию»<sup>4</sup>, «исключал четыре вещи: пустые домыслы, категоричность, упрямство и себялюбие»<sup>5</sup>. Кроме того, в ряде высказываний Конфуций сам говорит о себе, прежде всего об этапах своей жизни, о формировании своего мировоззрения, о становлении себя как личности: «В пятнадцать лет я устремился к учебе. В тридцать — встал на ноги. В сорок — освободился от сомнений. В пятьдесят — познал веления Неба. В шестьдесят — стал правду различать на слух. С семидесяти следую желаниям сердца и не нарушаю меры»<sup>6</sup>. Он также сам раскрывает свое Дао: «мое Дао состоит в том, чтобы единым пронизывать все» (как заметил потом один из его учеников, это «преданность и снисходительность»<sup>7</sup>). Иногда Конфуций весьма самокритично оценивает свои способности: «Дао благородного мужа содержит три принципа, я не

---

<sup>2</sup> Там же. I, 10.

<sup>3</sup> Там же. VII, 13.

<sup>4</sup> Там же. VII, 25.

<sup>5</sup> Там же. IX, 4.

<sup>6</sup> Там же. II, 5.

<sup>7</sup> Там же. IV, 15.

дотягиваю до них: благородный муж, будучи человеколюбивым, не печалится; будучи знающим, не сомневается; будучи храбрым, не робеет»<sup>8</sup>. Один из его учеников назвал это Дао учителя.

Наконец, в следующих двух высказываниях Конфуций возвышает звание Учителя в буквальном и переносном смысле до небес, то есть поднимает его на недостижимую высоту в духовном и нравственном отношении: «Учитель рек: Нет таких, которые бы знали меня! Цзы Гун спросил: Что значит, нет таких, которые бы знали Учителя? Учитель ответил: Не ропщу на Небо, не презираю людей, начинаю от низшего, достигаю высшего. Тот, кто знает меня, так это Небо!»<sup>9</sup> По существу, он ставит Учителя выше всех великих людей сего мира: императоров, полководцев, князей и т.д. Выше Учителя может быть только Бог. Это особенно явствует из его высказывания о том, что если бы Учителю предоставили возможность управлять страной, это было бы лучшее управление и лучшая страна: «Учитель недостижим, подобно Небу, на которое невозможно взобраться по лестнице. Если бы Учителю были вверены страна и правящие дома, то, как говорится: кого поставил бы — стояли, кого повел бы — те пошли, кому покой бы дал — пришли, кого бы подтолкнул на встречу — поладили бы меж собой. При жизни славил б его, а после смерти все б скорбели. Так разве можно с ним сравняться?»<sup>10</sup>

Из этих высказываний самого Конфуция и его учеников перед нами предстает великий мыслитель и великий человек, выражающий и отражающий основные черты своей эпохи, а также существенные качества и свойства китайцев, их идеи и идеалы, их цели, задачи и устремления. Все это преломляется в образе и фигуре Учителя, обучающего и

---

<sup>8</sup> Там же. XIV, 28.

<sup>9</sup> Там же. XIV, 35.

<sup>10</sup> Там же, XIX, 25.

воспитывающего своих учеников и последователей, и одновременно Учителя, который сам постоянно учится у них, чтобы стать настоящим и подлинным Учителем, следовательно, духовным руководителем общества. В этом смысле постижение и раскрытие основных характеристик самого Конфуция позволит нам во многом познать и раскрыть основные характеристики его учения.

Как мы уже отмечали, учение Конфуция является философским или философско-религиозным учением. Эта философия всегда носила преимущественно рационалистический характер, поскольку сам Конфуций открыто выступал за объяснение всех явлений с точки зрения разума. Это учение с самого начала носило также универсальный характер в том смысле, что оно касалось самых разных сфер человеческой жизнедеятельности: политики, экономики, управления, законодательства, литературы и искусства, науки и культуры в целом. Оно довольно тесно увязывало проблемы теории с реальной жизнью, с практикой, о чем опять-таки свидетельствуют высказывания самого Конфуция и его учеников.

Прежде всего следует отметить гуманистический характер учения Конфуция, который выразился в особом внимании к человеку — в человеколюбии. Поскольку сам Конфуций хорошо понимал, что все, что делается на земле, напрямую, непосредственно зависит от человека, а чтобы человек шел в своей жизни по правильному пути, ему необходимо учиться, его необходимо обучать, необходимо создавать для него благоприятные условия. Именно поэтому Конфуций постоянно говорит о человеколюбии, проявляющемся в соблюдении традиций, в ритуалах и в других отношениях вплоть до управления: «Почитание родителей, старших братьев — это и есть основа человеколюбия»<sup>11</sup>; «Широкие познания и

---

<sup>11</sup> Там же. I, 2.

непреклонная воля, пытливість ума и тщательное обдумывание — во всем этом содержится человеколюбие»<sup>12</sup>.

Одна из глав почти целиком посвящена вопросам человеколюбия: «Жить в человеколюбии — прекрасно. И разве мудр тот, кто, имея выбор, не селится в человеколюбии!?»<sup>13</sup> «Лишенный человеколюбия не может долго оставаться в бедности, не может долго пребывать и в радости. Человеколюбивый в человеколюбии обретает покой, умелый из человеколюбия извлекает пользу»<sup>14</sup>; «Только человеколюбивый способен и любить, и ненавидеть»<sup>15</sup>; «Если направишь помыслы к человеколюбию, не содеешь зла»<sup>16</sup>; «Благородный муж даже во время трапезы не забывает о человеколюбии, и даже в спешке он непременно с человеколюбием, и даже в трудное время он непременно с ним»<sup>17</sup>. Конфуций убежден, что человеколюбие придает человеку новые силы для решения самых сложных и трудных проблем, человеколюбивый всегда выигрывает, всегда побеждает, ибо он опирается на любовь к человеку, следовательно, на активную поддержку других людей: «Човеколюбивый сначала испытывает трудность, а затем добивается успеха — это и можно назвать человеколюбием»<sup>18</sup>.

У Конфуция мы находим определение содержания и сущности человеколюбия: «Човеколюбивый — это тот, кто сам, желая утвердиться, утверждает и других, кто сам, желая возвыситься, возвышает и других. Способность сблизиться и найти пример — это и можно назвать искусством человеколюбия»<sup>19</sup>. Он выдвигает пять принципов челове-

---

<sup>12</sup> Там же. XIX, 6.

<sup>13</sup> Там же. IV, 1.

<sup>14</sup> Там же. IV, 2.

<sup>15</sup> Там же. IV, 3.

<sup>16</sup> Там же. IV, 4.

<sup>17</sup> Там же. IV, 5.

<sup>18</sup> Там же. VI, 22.

<sup>19</sup> Там же. VI, 30.

колюбия, имеющих, может быть, важнейшее значение для человека и общества на всем протяжении его исторического развития: «Уважение, великодушие, доверие, сметливость, милость. Если уважаем, то тебя не будут презирать. Если великодушен, то овладеешь сердцами людей. Если вызываешь доверие, то люди будут служить тебе. Если сметлив, то добьешься успеха. Если милостив, то сможешь распоряжаться людьми»<sup>20</sup>.

Понимая универсальное значение человеколюбия в жизни общества, Конфуций тем не менее считает, что оно зависит от каждого человека. На вопрос о том, что такое человеколюбие, он отвечает: «Победить себя и обратиться к ритуалу — это и есть человеколюбие. В тот день, когда победят себя и обратятся к ритуалу, Поднебесная вернется к человеколюбию. Стать человеколюбивым зависит от самого себя, разве это зависит от других?»<sup>21</sup> Еще одна грань человеколюбия у Конфуция: «Это когда вне дома ведут себя так, будто встречают великого гостя. Руководят народом, будто отвечают за великий жертвенный обряд. Чего не желают себе, не делают и другим. Это когда в царстве не ропщут и в семьях не ропщут»<sup>22</sup>. Нельзя не заметить сходство высказывания «чего не желают себе, не делают и другим» с таким же, по сути высказыванием из Библии и из «Критики практического разума» И. Канта, которое он назвал «категорическим императивом».

У Конфуция можно даже найти наставления о том, как стать и быть человеколюбивым: «В частной жизни будь скромн. Управляй делами с благоговением. В отношениях с людьми будь искренен. Даже направляясь к варварам, не смей от этого отказываться»<sup>23</sup>.

---

<sup>20</sup> Там же. XVII, 7.

<sup>21</sup> Там же. XII, 1.

<sup>22</sup> Там же. XII, 2.

<sup>23</sup> Там же. XIII, 19.

Универсальное понимание человеколюбия представляет собой столь же универсальную концепцию гуманизма. Неслучайно учение Конфуция было востребовано во все времена, в том числе и в настоящее время, хотя эта концепция в чем-то представляется противоречивой. Однако дело здесь не в противоречии, а в том, что эта концепция, с одной стороны, является консервативной, поскольку утверждает стабильность и стремится к ней, а с другой, именно в силу любви к человеку она является весьма и весьма динамичной, увлекающей и вдохновляющей к дальнейшему развитию человека и общества. Поэтому следует оценивать эту концепцию как одну из самых фундаментальных в учении о человеке и гуманизме, поскольку она, кроме всего прочего, содержит в себе стремление к миру, к установлению мира внутри общества и вовне — между народами.

Конфуций демонстрирует это на конкретном примере: «Хуань-гун девять раз объединял всех удельных князей, не прибегая к военной силе, в этом сказалась мощь Гуань Чжуна. Кто с ним сравнится в человеколюбии!»<sup>24</sup> Исходя из знания общества своего времени, Конфуций предупреждает: «Если любят отвагу и ненавидят бедность — смуте быть. Если ненавидят людей, лишенных человеколюбия — смуте быть»<sup>25</sup>. Это положение многократно подтверждалось в истории Китая и других государств от древности и до наших дней. Но сам же Конфуций был убежден в неодолимости человеколюбия, в победе людей, обладающих человеколюбием, поскольку истинный человек готов ради других людей жертвовать своей жизнью: «Муж высоких стремлений и человеколюбивый не пойдет на то, чтобы ради сохранения своей жизни нанести вред человеколюбию. Он, скорее, пожертвует собой, чтобы только сохранить человеколюбие»<sup>26</sup>.

---

<sup>24</sup> Там же. XIV, 16.

<sup>25</sup> Там же. VIII, 10.

<sup>26</sup> Там же. XV, 9.

При этом Конфуций отдает себе отчет в том, что формирование человеколюбия всегда будет требовать огромного труда и времени: «Даже если взойдет на престол истинный царь, нужно поколение, чтобы человеколюбие утвердилось»<sup>27</sup>.

Согласно Конфуцию, все основные идеи, идеалы вырабатываются и иницируются для реализации благородными мужами, философами, совершенномудрыми. Что понимал под этими терминами сам Конфуций? Самое простое определение философа содержится в следующем высказывании: «Того, кто изо дня в день узнает то, чего ранее не знал, и из месяца в месяц не забывает то, что смог постичь — можно назвать философом (любящим учиться)!»<sup>28</sup> Оно действительно верно в том смысле, что философ отличается от других людей тем, что он начинает свои исследования с того, что было сделано до него всеми его предшественниками, и затем продолжает развивать все эти направления в онтологическом, гносеологическом и аксиологическом смысле, постигая все новые и новые аспекты этих проблем и не забывая уже постигнутого, предлагает свои решения для развития данных идей.

Конфуций иногда отождествляет философа с благородным мужем, хотя видит между ними и определенное различие: «Если благородный муж умерен в еде, неприязнителен в жилье, сметлив в делах и сдержан в речах, стремится к обладанию Дао и прямо идет к нему, то можно сказать, что он философ (любит учиться)».<sup>29</sup> Из этого ясно, что не всякий благородный муж — философ, но настоящий философ всегда является благородным мужем.

Одно из качеств благородного мужа — измерение собственных слов своими делами, а также сохранение своих убеждений как некой гармонии, когда он не выступает ни за, ни против чего-либо, но всегда остается верным долгу.

---

<sup>27</sup> Там же. XIII, 12.

<sup>28</sup> Там же. XIX, 5.

<sup>29</sup> Там же. I, 14.

Конфуций постоянно подчеркивает органическую взаимосвязь благородного мужа и категории Дао. Его Дао «состоит из четырех положений: вести себя с уважением; служить верхам с почтением; пестовать народ милостиво; использовать народ по справедливости»<sup>30</sup>. Благородный муж постоянно думает о Дао, ибо это суть его мышления и его деятельности: «Благородный муж думает о Дао и не думает о еде. Как это часто бывает, кто сеет хлеб, — остается голодным, кто сеет знания, — получает на хлеб. Поэтому благородный муж печалится о Дао и не думает о нужде»<sup>31</sup>. В этом он подобен ремесленнику или любому другому человеку, который занимается своим делом всю жизнь: «Ремесленник жизнь свою проводит в мастерской, чтобы в совершенстве овладеть своим делом. А благородный муж учится, чтобы постичь свое Дао»<sup>32</sup>.

Согласно Конфуцию, благородный муж есть определенное средоточие и гармоническое соотношение естественности и культуры: «Если естественность превосходит культуру, то получается деревенщина. Если культура превосходит естественность, то получается книжник. Когда культура и естественность сочетаются в равной мере, тогда получается благородный муж»<sup>33</sup>. Здесь благородный муж выступает в виде той меры, которую нельзя нарушать, меры, благодаря которой сохраняются и уравниваются естественность, и культура. По существу, это должно быть законом развития любого общества, любого государства, а также любой культуры и цивилизации. «Благородный муж, широко изучая культуру и уравнивая себя ритуалом, не переступит через край!»<sup>34</sup>

---

<sup>30</sup> Там же. V, 16.

<sup>31</sup> Там же. XV, 32.

<sup>32</sup> Там же. XIX, 7.

<sup>33</sup> Там же. VI, 18.

<sup>34</sup> Там же. VI, 27.



Кроме того, благородный муж никогда не переступает границ порядочности, кто нуждается в помощи, тому он помогает, но никогда не позволяет себе обогащать богатых: «благородный муж помогает попавшему в жестокую нужду, но не приумножает богатства богатых»<sup>35</sup>. Вообще Конфуций возводит порядочность в некий принцип или категорический императив, который никогда и никто не должен нарушать: «Цзы Гун спросил: Есть ли такое слово, которому можно было бы следовать на протяжении всей жизни? Учитель ответил: Это порядочность! Чего не желаешь себе, того не делай и другим»<sup>36</sup>.

В любых обстоятельствах благородный муж проявляет спокойствие и самообладание: «У мужа благородного в душе спокойно и свободно, а мелкий человек пребывает в бесконечных скорбях»<sup>37</sup>. Он всегда стремится открыть в людях хорошее и прекрасное, а не плохое и безобразное: «Благородный муж раскрывает в человеке прекрасное и искореняет в человеке безобразное. Мелкий человек поступает наоборот»<sup>38</sup>. Он всегда опирается на культуру и ее традиции, полагая, что только на этом основании можно возводить что-то новое, важное и собственно человеческое: «Благородный муж с помощью культуры строит дружеский союз и в дружбе пестует человеколюбие»<sup>39</sup>. Он всегда скромн, а потому величествен: «Благородный муж величествен, но не высокомерен. Мелкий человек высокомерен, но не величествен»<sup>40</sup>. «Благородный муж требователен к себе, маленький человек требователен к другим»<sup>41</sup>. «Благородный муж строг, но не строптив, общителен, но не пристрастен»<sup>42</sup>.

---

<sup>35</sup> Там же. VI, 4.

<sup>36</sup> Там же. XV, 24.

<sup>37</sup> Там же. VII, 37.

<sup>38</sup> Там же. XII, 16.

<sup>39</sup> Там же. XII, 24.

<sup>40</sup> Там же. XIII, 26.

<sup>41</sup> Там же. XV, 21.

<sup>42</sup> Там же. XV, 22.

Благородный муж отличается от других людей рядом особенностей: «Благородный муж пребывает в трех ипостасях: взираешь на него издалека — суров, соприкасаешься с ним — он мягок, а слушаешь его слова — он строг»<sup>43</sup>.

Благородный муж обладает одним очень важным качеством, которое совершенно необходимо для тех, кто занимает высокие государственные должности или занимается обучением и воспитанием других людей — это доверие: «Благородный муж обретает доверие и лишь потом утруждает народ, а если пойдет на это без доверия, то прослышет мучителем. Благородный муж обретает доверие и лишь потом увещевает, а если пойдет на это без доверия, то прослышет клеветником»<sup>44</sup>. Благородный муж столь же благороден и в отношениях с близкими, родственниками, друзьями, со всеми другими людьми: «благородный муж не отказывается от своей родни; не доводит сановников до ропота, пренебрегая ими; не бросает старых друзей без веских причин; не требует совершенства во всем от одного человека»<sup>45</sup>.

Наряду с Дао и Дэ благородный муж всегда озабочен исполнением своего долга: «Благородный муж превыше всего ставит долг. Если благородный муж, обладая храбростью, не обладает долгом, он превращается в мятежника. Если маленький человек, обладая храбростью, не обладает долгом, он становится разбойником» (ЛЮ, XVII, 23). Этой категории Конфуций совершенно справедливо придавал универсальное значение, поскольку любой человек без категории долга превращается в ничтожный механизм, исполняющий какие-то пустяковые обязанности, в то время как он имеет долг перед своими родителями, перед своей семьей, своим народом, наконец, перед обществом, государством и всем человечеством. Не случайно о категории долга писали все

---

<sup>43</sup> Там же. XIX, 9.

<sup>44</sup> Там же. XIX, 10.

<sup>45</sup> Там же. XVIII, 10.

выдающиеся мыслители прошлого, мыслители Востока и Запада, среди которых особое место занимал И. Кант, сделавший категорию долга центральной категорией морали, нравственности и практического поведения человека. При этом Конфуций тесно связывает долг с практической деятельностью человека: «Благородный муж сутью всех дел считает долг, осуществляет его посредством ритуала, распространяет посредством слова, совершенствует посредством доверия»<sup>46</sup>.

Можно подумать, что благородный муж, благодаря своим выдающимся качествам — уму, воле, мудрости — не боится никого и ничего, но это не так: «Есть три вещи, которых страшится благородный муж: страшится веления Неба, страшится великого человека, страшится слова совершенномудрого человека. Низкий человек поступает наоборот: не ведает веления Неба и не страшится, свысока смотрит на великого человека, насмехается над словом совершенномудрого человека»<sup>47</sup>. И наконец, мышление благородного человека охватывает все основные самые существенные аспекты бытия и сознания, сущности и существования, мысли и действия: «У благородного мужа девять дум: взирая, думает о зоркости; слушая, думает о чуткости; следя за выражением лица, думает о приветливости; заботясь о внешности, думает об уважении; говоря, думает об искренности; служа, думает о почитании; сомневаясь, думает о последствиях; намереваясь приобрести, думает о долге»<sup>48</sup>.

Кроме таких категорий, как учитель, философ, благородный человек, Конфуций называет еще совершенного человека. Что такое совершенный человек? «Если совместить в одном человеке разум Цзан Учжуна (сановник, отличавшийся светлым разумом и сообразительностью. — *К.Д.*),

---

<sup>46</sup> Там же. XV, 18.

<sup>47</sup> Там же. XVI, 8.

<sup>48</sup> Там же. XVI, 11.

бесстрашие Гунчо, мужество Чжуан-цзы из Бянь (был отважным воином. — *К.Д.*), искусность Жань Цю, украсить все это ритуалом и музыкой, то такого можно считать совершенным человеком... Однако зачем непременно быть таким нынешнему совершенному человеку? Кто при виде выгоды думает о долге, кто при встрече с опасностью проявляет бесстрашие, не забывает клятвенного слова беречь иную жизнь — такого тоже можно считать совершенным человеком»<sup>49</sup>. Из этого видно, что Конфуций не просто выстраивает свой идеал совершенного человека, как раз наоборот, он видит качества совершенного человека в конкретных людях, живших в его время и раньше, но он прекрасно понимает, что эти качества становятся все более и более необходимыми в новые и будущие времена в связи с усложнением всей жизни. В этом смысле совершенный человек должен выступать в виде образца для подражания для всех людей или быть для них своеобразным, практически достижимым идеалом.

Конфуций уделяет огромное внимание вопросам управления. Приведем одно из его высказываний, посвященных этим проблемам: «Цзы Гун спросил об управлении. Учитель ответил: Управление — это достаток в продовольствии, достаток в вооружении и доверие народа. Цзы Гун спросил: В случае необходимости из этих трех от чего прежде всего можно отказаться? Учитель ответил: От вооружения. Цзы Гун вновь спросил: В случае необходимости из оставшихся двух от чего прежде всего можно отказаться? Учитель ответил: От продовольствия. Испокон веку все смертно, а вот без доверия народа не устоять»<sup>50</sup>. Это высказывание Конфуция не только не потеряло своей актуальности, но напротив, оно стало еще более актуальным, чем в прежние времена, по-

---

<sup>49</sup> Там же. XIV, 12.

<sup>50</sup> Там же. XII, 7.

скольким народам многих стран не только не доверяют своим правительствам, своей власти, а скорее, наоборот, не любят, презирают и даже ненавидят ее.

Из нашего рассмотрения мы можем сделать вывод, что учение Конфуция — это философия знания, философия рационализма. Неслучайно он завещает относиться к философии со всей серьезностью, беречь и развивать ее: «Искренне верьте в философию, до смерти стойте за Дао добра. Не входите в царство, где опасность, не селитесь в царстве, где беспорядок. Если в Поднебесной есть Дао, то проявляйтесь, если в Поднебесной нет Дао, то скрывайтесь. Если в царстве есть Дао, то бедность и незнатность постыдны. Если в царстве нет Дао, то богатство и знатность постыдны»<sup>51</sup>.

Видимо, не случайно в современном Китае учение Конфуция было положено в основу духовного возрождения народа, а также в основу социально-экономической и политической деятельности страны.

---

<sup>51</sup> Там же. VIII, 13.

## Лао Цзы

Пожалуй, ни одна философия в мире не выработала столь универсальной, глубокой и утонченной категории, как китайская философия в даосизме. Категория Дао не может быть выражена никакими другими понятиями, словами или категориями, поскольку она беспредельна, безымянна, не имеет четко установленных определений, ибо выражает абсолютную пустоту. В этом смысле Дао трудно сравнивать с Логосом, это скорее нечто обратное или противоположное Логосу, поскольку Логос — это слово, понятие. Еще в Древней Греции Логос представлял собой нечто, что не определялось никем и ничем. Однако Логос развивался сам по себе как нечто самодостаточное, имеющее свое собственное содержание и смысл.

В отличие от Логоса Дао, как это следует из книги Лао Цзы «Дао дэ дзин», есть нечто беспредельное, неопределимое, неуловимое ни чувствами, ни разумом, непостижимое, а потому ни с чем и ни с кем несравнимое. «Безымянное» («начало неба и земли»), «глубочайшее», «чудесное» лежит в основе совершенно особой диалектики и логики, кардинально отличающейся от логики и диалектики Запада<sup>1</sup>. Познание прекрасного, доброго, легкого, высокого порождает их противоположности: безобразного, злого, трудно-

---

<sup>1</sup> Лао Цзы. Дао дэ дзин. СПб.: Аврора, 2005. С. 13.

го, низкого. В отличие от философии Запада, исходящей из активности человеческого познания и деяния, категория Дао, наоборот, есть основа, исток и сущность недеяния. «Поэтому совершенномудрый, совершая дела, предпочитает недеяние; осуществляя учение, не прибегает к словам; вызывая изменения вещей, (он) не осуществляет их сам; создавая, не обладает (тем, что создано); приводя в движение, не прилагает к этому усилий; успешно завершая (что-либо), не гордится»<sup>2</sup>.

Если в западноевропейской ментальности познание и деяние осуществляется человеком, верующим в абсолютные качества Бога, в даосизме недеяние осуществляют совершенномудрые, то есть самые умные, самые мудрые люди, полагающие в недеянии не слабость, как это понимается в западной философии, а напротив, огромную, несокрушимую силу слабого и слабости, преодолевающей и побеждающей любую силу. Именно недеяние лежит в основе всех изменений существующего мира. Отсюда особая устремленность и ориентация на недеяние, ибо только оно способно принести покой в человеческое общество. При этом Дао «пусто, но в применении неисчерпаемо»<sup>3</sup>. Категория Дао определяет бесстрастное отношение совершенномудрых к людям: «совершенномудрый не обладает человеколюбием и предоставляет народу возможность жить собственной жизнью»<sup>4</sup>. В трактате разъясняется сущность Дао: «Превращения невидимого (дао) бесконечны. (Дао) — глубочайшие врата рождения. Глубочайшие врата рождения — корень неба и земли. (Оно) существует (вечно) подобно нескончаемой нити, и его действие неисчерпаемо»<sup>5</sup>.

---

<sup>2</sup> Там же. С. 14.

<sup>3</sup> Там же. С. 14.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Там же. С. 16.

Совершенномудрые имеют свои, личные интересы, они не пренебрегают ими, но они не существуют для себя. Пренебрегая своей жизнью, они тем самым ее сохраняют.

В даосизме указывается на то, как человек должен относиться к самому себе и к другим людям: «его сердце должно следовать внутренним побуждениям; в отношениях с людьми он должен быть дружелюбным; в словах должен быть искренним; в управлении (страной) должен быть последовательным; в делах должен исходить из возможностей; в действиях должен учитывать время»<sup>6</sup>. Снова и снова повторяется мотив недеяния, которое, в отличие от деяния, всегда приводит к лучшим результатам: «лучше ничего не делать, чем стремиться к тому, чтобы что-либо наполнить»<sup>7</sup>. А когда человек завершает какое-нибудь дело, он должен отойти: «Когда дело завершено, человек (должен) устраниться. В этом закон небесного дао»<sup>8</sup>. О верности и глубине этого положения свидетельствует вся история человечества, деяния всех великих и невеликих людей. Как только тот или иной человек осуществлял свою основную задачу — Александр Македонский, Цезарь, Иван Грозный, Петр Первый, Наполеон, Фридрих Великий — он умирал или сходил с исторической сцены.

В даосизме большое значение имеет также категория дэ, под которой понимается благая сила, воплощающая Дао в конкретных изменениях, процессах, вещах, благодаря чему Дао становится видимым, осязаемым, постигаемым и может выражаться с помощью понятий и терминов. Но при всех превращениях и воплощениях благой силы понятие пустоты сохраняет свое значение, ибо это сущность самого Дао.

В трактате в самых различных вариациях относительно многообразных связей и взаимоотношений постулируется

---

<sup>6</sup> Там же.

<sup>7</sup> Там же.

<sup>8</sup> Там же. С. 17.



необходимость следования Дао. Например, совершенному-дрые, стремившиеся к покою и внутри человека, и между людьми, достигали этого посредством следования Дао: «Нужно сделать (свое сердце) предельно беспристрастным, твердо сохранять покой, и тогда все вещи будут изменяться сами собой, а нам останется лишь созерцать их возвращение... Возвращение к началу называется покоем, а покой называется возвращением к сущности»<sup>9</sup>.

Огромное внимание уделяется роли Дао и следованию Дао для верного, истинного государственного управления, для правильного воспитания сознания, самосознания и практических действий правителя опять-таки в самой тесной связи со следованием Дао. «Знающий постоянство становится совершенным; тот, кто достиг совершенства, становится справедливым; тот, кто обрел справедливость, становится государем. Тот, кто становится государем, следует небу. Тот, кто следует небу, следует Дао. Тот, кто следует Дао, вечен, и до конца жизни (такой государь) не будет подвергаться опасности»<sup>10</sup>. Из этого логически вытекает тип и характер деятельности тех или иных правителей и каким должен быть настоящий правитель: «Лучший правитель тот, о котором народ знает лишь то, что он существует. Несколько хуже те правители, которые требуют от народа их любить и возвышать. Еще хуже те правители, которых народ боится, и хуже всех те правители, которых народ презирает. Поэтому кто не заслуживает доверия, не пользуется доверием (у людей). Кто вдумчив и сдержан в словах, успешно совершает дела, и народ говорит, что он следует естественности»<sup>11</sup>.

В целом ряде высказываний уточняются взаимоотношения человека и Дао. Эти уточнения касаются прежде всего

---

<sup>9</sup> Там же. С. 22.

<sup>10</sup> Там же. С. 23.

<sup>11</sup> Там же. С. 25.

структуры, согласно которой человек должен следовать мере и не переходить определенные грани в своем стремлении к великому, многому, необъятному. Напротив, благодаря чувству меры, а это чувство, естественно, зависит от неуклонного следования Дао, человек может достигнуть самого великого, самого совершенного, самого глубочайшего и тончайшего.

Разумеется, следование Дао предполагает органическую взаимосвязь с дэ. Эта взаимосвязь покоится на следовании естественному. «Нужно меньше говорить, следовать естественности... Даже небо и земля не могут сделать что-нибудь долговечным, тем более человек. Поэтому он служит Дао. Кто (служит) Дао, тот тождествен Дао. Кто (служит) Дэ, тот тождествен Дэ. Тот, кто теряет, тождествен потере. Тот, кто тождествен Дао, приобретает Дао. Тот, кто тождествен Дэ, приобретает Дэ»<sup>12</sup>. Особое внимание обращается на то, чтобы человек избегал гордыни, самовосхваления, славы, то есть против всего лишнего и бесполезного в поведении, поскольку таких ненавидят все существа, «поэтому человек, обладающий Дао, не делает этого»<sup>13</sup>.

В даосизме признаются четыре основополагающих принципа: «Во Вселенной имеются четыре великих, и среди них — государь. Человек следует (законам) земли. Земля следует (законам) неба. Небо следует (законам) Дао, а Дао следует самому себе»<sup>14</sup>. Мудрость человека, следующего Дао, состоит не в суетливости, а в покое, именно поэтому, совершенномудрый, чтобы спасти людей, никогда не покидает их, в чем и состоит его глубочайшая мудрость. Иными словами, правитель, или совершенномудрый, должен знать, что делается во всех частях его государства, хотя физически

---

<sup>12</sup> Там же. С. 29.

<sup>13</sup> Там же.

<sup>14</sup> Там же. С. 30.

он, естественно, не может находиться всюду одновременно. Однако, чтобы правильно управлять, он обязан знать все, что делается в его государстве. Единственным выходом из этой ситуации является неуклонное следование Дао, которое объемлет все, существует всюду и на все воздействует. Снова и снова повторяется правило органической взаимосвязи с Дао и с дэ, связующих в единое целое любые события, любые отношения, любые проявления жизни.

«Если кто-нибудь силой пытается овладеть страной, то, вижу я, он не достигает своей цели. Страна подобна таинственному сосуду, к которому нельзя прикоснуться. Если кто-нибудь тронет его, то потерпит неудачу. Если кто-нибудь схватит его, то его потеряет»<sup>15</sup>. Не случайно в Китае боялись перемен и всячески им сопротивлялись. У многих народов существовала и существует пословица: чем больше перемен, тем больше остается все по-старому. Огромное количество революций, восстаний и войн, которые проводились во имя свободы, не достигали своей цели, и человек по-прежнему оставался несвободным, поскольку всегда находились новые и новые, все более совершенные методы и средства его закабаления.

Даосизм отличается исключительным миролюбием и ненавистью ко всякого рода насилию, войнам, использованию военной силы для порабощения других народов и стран, поскольку это в конце концов обращается против самих инициаторов применения насилия. «Кто служит главе народа посредством Дао, не покоряет другие страны при помощи войск, ибо это может обратиться против него. Где побывали войска, там растут терновник и колючки. После больших войн наступают голодные годы. Искусный (полководец) побеждает и на этом останавливается, и он не осмеливается осуществлять насилие. Он побеждает и себя

---

<sup>15</sup> Там же. С. 32.

не прославляет»<sup>16</sup>. Побеждать противника следует всевозможными мирными средствами, а военную силу применять надо только в исключительных случаях. Так, китайские императоры часто практиковали мирные способы решения конфликтов или завоевания других народов: они не только не облагали эти народы данью, но напротив, сами платили им, чтобы те официально признавали их власть.

Даосы всегда резко отрицательно относились к войску как средству насилия над народами и странами: «Хорошее войско — средство, (порождающее) несчастье, его ненавидят все существа. Поэтому человек, следующий Дао, его не употребляет. Благородный (правитель) во время мира предпочитает быть уступчивым (в отношении соседних стран) и лишь на войне применяет насилие. Войско — орудие несчастья, поэтому благородный (правитель) не стремится использовать его, он применяет его, только когда его к этому вынуждают. Главное состоит в том, чтобы соблюдать спокойствие, а в случае победы себя не прославлять. Прославлять себя победой — это значит радоваться убийству людей. Тот, кто радуется убийству людей, не может завоевать сочувствия в стране. Благополучие создается уважением, а несчастье происходит от насилия... Если убивают многих людей, то об этом нужно горько плакать. Победу следует отмечать похоронной процессией»<sup>17</sup>. По существу, в любой войне нет победителей и побежденных, а есть только побежденные, уже хотя бы потому, что обе стороны допустили развязывание этой войны. Однако если война состоялась и одна из сторон вышла победителем, то при праздновании победы нужно плакать и печалиться не только по своим воинам и мирным жителям, погибшим в этой войне, но и по тем невинно убиенным с вражеской стороны, которых власть имущие вовлекли в эту бойню.

---

<sup>16</sup> Там же. С. 32.

<sup>17</sup> Там же. С. 35.

Следование Дао — гарантия покоя и процветания как для народа и страны, так и для знати и правителя. «Дао вечно и безымянно. Хотя оно ничтожно, но никто в мире не может его подчинить себе. Если знать и государи могут его соблюдать, то все существа сами все становятся спокойными. Тогда небо и земля сольются в гармонии, наступят счастье и благополучие, а народ без приказанья успокоится»<sup>18</sup>. Стремление к покою и гармонии пронизывает не только учение даосизма, конфуцианства и буддизма, но всю духовную культуру Китая, все китайское общество в его историческом развитии. Это можно видеть в настоящее время, когда Китай не только избегает всякого рода вооруженных конфликтов, не говоря уже о войнах, но он избегает даже участия в различного рода военных блоках, поскольку считает, что покой и гармония могут быть достигнуты только мирными средствами.

В конечном счете все побеждается надеждой, исходящей из Дао.

Политические максимы основываются в даосизме на надежде, единстве и небытии. Что касается небытия, то имеется четкое определение его: «В мире все вещи рождаются в небытии, а бытие рождается в небытии»<sup>19</sup>. А категория единства лежит в основе социально-политического устройства: «Благодаря единству небо стало чистым, земля — незыблемой, дух — чутким, долина — цветущей и начали рождаться все существа. Благодаря единству знать и государи становятся образцом в мире... если знать и государи не являются примером благородства, они будут свергнуты. Незнатные являются основой для знатных, а низкое — основанием для высокого. Поэтому знать и государи сами называют себя “одинокими”, “сырыми”, “несчастливыми”.

---

<sup>18</sup> Там же. С. 35.

<sup>19</sup> Там же. С. 40.

Это происходит оттого, что они не рассматривают незнатных как свою основу. Это ложный путь»<sup>20</sup>. Ясно, что здесь речь идет о единстве знати и народа, о том, чтобы знать не только не презирала народ, а напротив, всюду искала бы то, что ее объединяет с ним, чтобы она опиралась на народ в своей деятельности. Именно тогда государство и общество будут прочными и гармоничными.

Естественно, особенное значение опять-таки уделяется категории недеяния, которое по существу лежит в основе ряда других категорий, таких, как единство, гармония, покой и другие.

В даосизме исключительно важное значение имеет образ совершенномудрого, обладающего необыкновенными качествами: «Не выходя со двора, можно познать мир. Не выглядывая из окна, можно видеть естественное Дао. Чем дальше идешь, тем меньше познаешь. Поэтому совершенномудрый не ходит, но познает (все). Не видя (вещей), он проникает в их (сущность). Не действуя, он добивается успеха».<sup>21</sup> Как в древнегреческой философии считалось, что многознание уму не научает, так и в даосизме знание многих вещей не означает познание и сути, ибо суть вещей постигается мудростью, а мудрость дается от следования совершенномудрому по пути Дао.

Сердце совершенномудрого является как бы единством всех сердец всего народа, об интересах которого он постоянно думает и печется, и о благополучии и благоденствии которого он всегда заботится: «Совершенномудрый не имеет постоянного сердца. Его сердце состоит из сердец народа»<sup>22</sup>. Именно на этой основе воспитываются такие качества, как добродетель и искренность.

---

<sup>20</sup> Там же. С. 40.

<sup>21</sup> Там же. С. 43.

<sup>22</sup> Там же. С. 44.

От совершенномудрого зависит состояние общества и благополучие народа и государства, и это должно осознаваться самим совершенномудрым. «Поэтому совершенномудрый говорит: «Если я не действую, народ будет находиться в самоизменении; если я спокоен, народ сам будет исправляться. Если я пассивен, народ сам становится богатым; если я не имею страстей, народ становится простодушным»<sup>23</sup>. И это осуществляется только в том случае, если совершенномудрый неукоснительно следует Дао, дэ и их основополагающим характеристикам.

Совершенномудрый во всех отношениях представляет собой образец мышления, сознания, самосознания и недеяния, а также образец нравственности. «Поэтому совершенномудрый справедлив и не отнимает ничего у другого. Он бескорыстен и не вредит другим. Он правдив и не делает ничего плохого. Он светел, но не желает блеснуть»<sup>24</sup>. Совершенномудрый, естественно, исходит из недеяния, отдавая себе отчет в том, что деяние приводит к неудаче; он как бы предугадывает ход вещей, развитие событий, ибо он никогда и ничего не недооценивает и всему отводит соответствующее место, роль и значение. «Поэтому совершенномудрый начинает не с великого, тем самым он совершает великое. Кто много обещает, тот не заслуживает доверия. Где много легких дел, там много и трудных. Поэтому совершенномудрый относится к делу, как к трудному, поэтому он не испытывает трудности»<sup>25</sup>. «Вот почему совершенномудрый бездеятелен, и он не терпит неудачи. Он ничего не имеет и поэтому ничего не теряет... Он следует естественности вещей и не осмеливается (самовольно) действовать»<sup>26</sup>.

---

<sup>23</sup> Там же. С. 49.

<sup>24</sup> Там же. С. 50.

<sup>25</sup> Там же. С. 52.

<sup>26</sup> Там же. С. 52–53.

При этом выделяются некоторые качества характера совершенномудрого, которые имеют для его образа весьма существенное значение: «Я имею три сокровища, которыми дорожу: первое — это человеколюбие, второе — бережливость, а третье состоит в том, что я не смею быть впереди других. Я человеколюбив, поэтому могу стать храбрым. Я бережлив, поэтому могу быть щедрым. Я не смею быть впереди других, поэтому могу стать умным вождем»<sup>27</sup>. К уже названным чертам можно добавить следующее: «совершенномудрый дает клятву, что он не будет никого порицать»<sup>28</sup>. «Совершенномудрый ничего не накапливает. Он все делает для людей и все отдает другим. Небесное Дао приносит всем существам пользу и им не вредит. Дао совершенномудрого — это деяние без борьбы»<sup>29</sup>. Обобщая вышеуказанные качества совершенномудрого, можно сказать, что его образ представляется своеобразным идеалом для каждого человека и всего народа в целом в мыслях и делах, в сознании и деянии как недеянии, в абсолютном доброжелательстве и бескорыстии, в добротолубии, сердечности, скромности, стремлении к единству и гармонии, в конечном счете в неуклонном стремлении следовать Дао и Дэ. Этот идеал, выработанный в философии и религии даосизма, всегда привлекал к себе внимание миллионов людей, и по сей день он пользуется у них уважением и популярностью.

Совершенномудрый выступает в различных образах-ипостасях: то в виде совершеннейшего мудреца, то в виде идеального правителя, то в образе идеального простого человека. Все это вместе взятое, по существу, является замещением Бога, ибо даосизм, как конфуцианство и буддизм, является религией без Бога, религией совершенного человека.

---

<sup>27</sup> Там же. С. 55.

<sup>28</sup> Там же. С. 60.

<sup>29</sup> Там же. С. 61.



# ЛЕГИЗМ

Конфуций создал универсальную теорию человека и государства, основанную на гуманистических началах, на человеколюбии, на человеке, стремящемся постоянно к самосовершенствованию, к учебе, к развитию и саморазвитию. Принципы, на которых вырабатывались основные типы человека — учитель, философ, благородный муж, совершенно мудрый — опять-таки были основаны на человеколюбии, то есть на гуманистических началах. Более того, все принципы управления людьми, обществом и государством ставились в зависимость от уровня образования, культуры и уровня гуманистических начал у правителя. В этом смысле теория Конфуция представляла собой выдающееся явление не только древнего Китая, но, как мы теперь уже знаем, и всего древнего мира, поскольку она была применима к самым различным историческим этапам в развитии китайского общества и государства от древности до наших дней, и естественно, поскольку она ориентировала людей на постоянное самосовершенствование, учебу и развитие, она пользовалась огромным вниманием со стороны различных слоев китайского общества и почти всегда вызывала глубокое уважение и восхищение.

Тем не менее, даже эта, казалось бы, совершенная теория имела свои слабые места и недостатки, исток которых коренился в самой природе человека и общества,

а именно — в том, что пороки людей и всего общества, по существу, неискоренимы и поэтому управлять людьми, обществом и государством на гуманистической основе очень трудно, а иногда и невозможно. Поэтому неслучайно уже в IV в. до н. э. возникают идеи и концепции, критикующие конфуцианство. В частности, это концепция Шан Яна (390–338 гг. до н. э.), получившая название легизма за то, что она на первый план выдвигала закон, направленный на укрепление и упрочение государства и императорской власти, основанной уже не на человеколюбии и гуманистических принципах, а на силе закона, на полном подчинении всех этому закону: «Основой для людей является закон. Поэтому если умелый правитель при помощи закона ограждает людей от проступков, то слава и земли приходят к нему»<sup>1</sup>.

Эту теорию можно сравнить с теорией Сократа и Платона — исономией, то есть равенством всех перед законом, которая была выработана одновременно с теорией демократии, но, к сожалению, древнегреческое общество пошло не по пути равенства всех перед законом, а по пути демократии как одной из самых худших форм государства.

Что касается теории Шан Яна, то она на определенное время утвердилась в Китае и отодвинула на второй план все конфуцианство как нечто враждебное человеку, обществу и государству, ибо конфуцианство было неспособно создать мощное унитарное деспотическое государство и предоставить абсолютную власть правителю.

Эта теория почти по всем пунктам противостояла конфуцианству — от образов правителя, совершенномудрого, благородного мужа, от идеи человеколюбия вплоть до конкретных принципов управления людьми и государством и программ экономического и политического развития.

---

<sup>1</sup> Книга правителя области Шан. Памятники письменности Востока. Изл. 2-е. М.: Ладомир, 1993. Гл. 18. С. 210.

Шан Ян исходил из того, что в государстве люди должны заниматься главным образом земледелием и войной, ибо земледелие — это основа всей экономики и, следовательно, основа внешней и внутренней политики. Хотя и Конфуций не отрицал роли земледелия и земледельца в жизни общества и государства, но, в отличие от него, Шан Ян придает им особый смысл и значение в структуре общества и государства, в их упрочении и развитии и связывает их не с гуманистическими идеалами, а с наращиванием военной силы и ведением войны с другими государствами: «Обычно правитель поощряет людей (при помощи двух средств): казенными должностями и рангами знатности; государство добивается процветания (при помощи двух средств): земледелием и войной»<sup>2</sup>. «Государство может достичь спокойствия благодаря земледелию и войне, так же как и правитель будет в почете (лишь) благодаря земледелию и войне. Действительно, если народ не занимается земледелием и не воюет, (это означает), что правитель любит (пустые) речи и что в его государстве нет определенной системы предоставления казенных должностей»<sup>3</sup>.

Шан Ян дает конкретизацию этих основополагающих принципов через определение различных законов, которые необходимо ввести, чтобы построить по-настоящему могучее государство: это распределение земель, создание государственного бюрократического аппарата, система наград и наказаний, закрепление прав и обязанностей и т.д. Особое внимание Шан Ян уделяет идее единства — И [специальный термин, введенный Шан Яном для обозначения Единого. — *К.Д.*] — в обществе и в государстве. Разумеется, под единым Шан Ян понимает сосредоточение усилий правителя и народа на земледелии и войне. Именно поэтому он выдвигает исключительные требования к характеру и качествам правителя, а также к его

---

<sup>2</sup> Там же. Гл.3. С. 148.

<sup>3</sup> Там же. С. 150.

ближайшему окружению: «Совершенномудрый, управляя государством, способен сосредоточить в своих руках всю силу (народа) и способен в то же время обуздать ее»<sup>4</sup>, «сосредоточить все силы в одних руках можно только через Единое; обуздать же силы можно войной с противником. Поэтому тот, кто хорошо управляет государством, поощряет в народе стремление к Единому»<sup>5</sup>. «Действительно, когда в народе нет порядка, значит, государь избрал неверный Путь; когда законы неясны, значит, государь потворствует смуте. Умный правитель — это тот, кто не избирает неверного Пути и не потворствует смуте, а берет власть в свои руки, устанавливает закон и с помощью законов наводит порядок»<sup>6</sup>.

В противоположность благородному мужу Конфуция Шан Ян выдвигает образ жесткого и даже жестокого правителя, который подавляет и обязан подавлять любые отклонения от закона, ибо это угрожает существованию самого государства: «ежели войной можно уничтожить войну, то позволительна даже война; ежели убийством можно уничтожить убийство, то разрешены даже убийства; если наказаниями можно уничтожить наказания, то допустимы даже суровые наказания»<sup>7</sup>, при этом убийство человека не считается проявлением жестокости. «Человеколюбивый может быть человеколюбивым к другим людям, но он не может заставить людей быть человеколюбивыми; справедливый может любить других людей, но он не может заставить людей любить (друг друга). Отсюда становится ясным, что одного человеколюбия или справедливости еще недостаточно для того, чтобы добиться хорошего управления Поднебесной»<sup>8</sup>. «Совершенномудрый правитель не ценит справедливость,

---

<sup>4</sup> Там же. Гл. 8. С. 181.

<sup>5</sup> Там же. С. 182.

<sup>6</sup> Там же.

<sup>7</sup> Там же. Гл. 18. С. 210.

<sup>8</sup> Там же. С. 215.

но ценит законы. Если законы непременно ясны, а указы непременно исполняются, то больше ничего и не надо»<sup>9</sup>.

Одним из основных методов управления людьми, обществом и государством Шан Ян считал метод наград и наказаний. Он хорошо понимал, что люди за добросовестный и самоотверженный труд, будь то земледелие или какая-то другая сфера, включая государственную службу, заслуживают различных поощрений, в том числе наград. Люди же недобросовестные, нарушающие закон, заслуживают серьезных наказаний. Он разработал систему, градацию поощрений и наказаний, которая должна была быть единой для всех: «Совершенномудрый, управляя государством, устанавливает единые (правила) наград, единые (правила) наказаний, единые (правила) наставлений. Если установить единые (правила) наград, то армия не будет иметь себе равных; если установить единые (правила) наказаний, то приказы будут выполняться; если установить единые (правила) наставлений, то низшие будут подчиняться высшим. Если награды ясны, (правитель) не будет тратить зря (средства); если наказания ясны, исчезнет смертная казнь; если наставления ясны, их не придется менять, а люди будут знать, на чем им следует сосредоточить усилия, и в стране не будут придерживаться разных обычаев. Когда установится четкое представление о наградах, исчезнет (потребность) в самих наградах; когда установится ясное представление о наказаниях, исчезнет (потребность) в самих наказаниях; когда установится четкое представление о наставлениях, исчезнет (потребность) в самих наставлениях.

То, что называют “установить единые (правила) наград”, означает: (все) привилегии и жалования, чиновничьи должности и ранги знатности должны даваться лишь за службу в войске, иных путей не должно быть. Ибо только таким путем можно из умного и глупого, знатного и простолюдина,

---

<sup>9</sup> Там же. С. 216.

храброго и труса, достойного и никчемного — из каждого из них выжать все знания, всю силу их мышц и заставить рисковать жизнью ради правителя»<sup>10</sup>.

Здесь обращает на себя внимание то, что Шан Ян считает систему наград и наказаний весьма могучим средством стимулирования активной деятельности подданных, но именно средством, ибо по мере налаживания механизма государственного функционирования это средство будет постепенно терять свою роль и значение, надобность в нем постепенно будет отпадать. Может быть, это выглядит утопичным, но в основе своей за этим скрывались благие намерения и цели. Мы видим, что вся история различных государств Запада и Востока подтверждает исключительную эффективность хорошо продуманной и отработанной системы наград и наказаний.

Дабы предупредить различного рода злоупотребления в использовании этой системы наград и наказаний, Шан Ян предлагает не делать ни для кого никаких исключений независимо ни от каких прежних заслуг: «То, что называют «установить единые (правила) наказаний», означает: ранги знатности не спасают от наказаний. Всякий, кто ослушается приказа царя, нарушит государственный запрет или выступит против порядков правителя, должен быть казнен, и к нему нельзя проявлять ни малейшего снисхождения, независимо от того, будь он первым советником царя, полководцем, сановником (в ранге) да фу или простолюдином»<sup>11</sup>. Любое исключение может свести на нет роль, смысл и ценность всей системы наград и наказаний, что опять-таки подтверждается многочисленными примерами древней и современной истории.

В заключение главы, посвященной наградам и наказаниям, Шан Ян делает весьма важное для практического применения этой системы обобщение: «Когда убивают людей не из

---

<sup>10</sup> Там же. С. 204–205.

<sup>11</sup> Там же. Гл. 17. С. 206.

жестокости, а награждают не из человеколюбия, это значит, что законы страны ясны. Совершенномудрый дарует должности и ранги знатности согласно заслугам, поэтому людям достойным нет нужды волноваться. Совершенномудрый не прощает проступков и не отменяет наказаний, поэтому преступления не совершаются. Когда совершенномудрый управляет государством, он направляет свои усилия на достижение Единого, и только»<sup>12</sup>.

Наряду с системой наград и наказаний Шан Ян выдвигает еще ряд методов упорядочения и упрочения государства: систему круговой поруки, которая должна пронизывать все общество, и систему социальной мобильности. Система круговой поруки была введена им в период его реформ 356–350 гг. до н. э. как могучее средство контроля за каждым человеком и всем обществом, о чем писал выдающийся китайский историк Сыма Цянь: «приказал народу разделиться на (группы) по пять и десять (семей), установил (систему) взаимного наблюдения и ответственности за (преступления). Тот, кто не донесет о преступнике, будет разрублен пополам; тот, кто донесет о преступнике, будет награжден так же, как (воин), отрубивший голову врага; скрывших преступника наказывать так же, как и (воина), сдавшегося врагу»<sup>13</sup>. Сам Шан Ян выдвинул эту систему прежде всего против дезертирства в армии: «Для борьбы с дезертирством необходимо разбить воинов на группы из пяти человек, (связанных взаимной ответственностью); установить меж ними различия при помощи отличительных знаков; связать их действия приказами, дабы некуда было им отступить и чтобы они не смели уклониться от боя, ссылаясь на усталость»<sup>14</sup>.

Система социальной мобильности была выдвинута в противоположность учению Конфуция о неизменности

---

<sup>12</sup> Там же. Гл. 18. С. 209.

<sup>13</sup> Там же. С. 98.

<sup>14</sup> Там же. Гл. 18. С. 211.

социальных слоев общества, поскольку Шан Ян считал, что общество и государство могут по-настоящему развиваться и укрепляться только за счет притока новых одаренных и талантливых людей, способных и желающих служить верой и правдой государю. Благодаря этому удалось создать одну из самых жизнеспособных бюрократических систем.

В отличие от Конфуция, который призывал образованную часть населения к постоянной учебе и постоянному самосовершенствованию, Шан Ян, напротив, полагал, что чем менее образован народ, тем легче им руководить: «Когда знания поощряются и не пресекаются, они увеличиваются, но когда они увеличиваются, то невозможно управлять страной, ибо поощряется коварство. Когда (знания) пресекаются и не поощряются, люди искренни и просты»<sup>15</sup>; «Если люди глупы, их легко принудить к тяжкому труду, а если умны, то принудить нелегко»<sup>16</sup>; «когда народ глуп, им легко управлять»<sup>17</sup>.

Создавая свою модель идеального государства, основанного на принципах, противоположных учению Конфуция, Шан Ян призывал к бескомпромиссной борьбе с «паразитами», под которыми он понимал музыку, добродетель, почтительность к родителям, человеколюбие, почитание обрядов и ритуалов, красноречие и др.: «То, что называют “установить единые (правила) наставлений”, означает: нельзя стать богатым и знатным, нельзя (надеяться) на смягчение наказаний и нельзя высказывать собственное мнение и докладывать его своему правителю только потому, что обладаешь обширными знаниями, красноречием, остротой ума, (являешь пример) честности и бескорыстия, (соблюдаешь) *ли* [нормы поведения согласно традиционной морали. — *К.Д.*] и (знаешь хорошо) музыку, совершенствуешь поступки, принадлежишь к (какой-либо) группировке единомышленников, способствуешь

---

<sup>15</sup> Там же. Гл. 8. С. 182.

<sup>16</sup> Там же. Гл. 6. С. 172.

<sup>17</sup> Там же. Гл. 26. С. 236.



выдвижению на должности достойных или (слывешь человеком) чистым или порочным. (Из этих людей) сильных надо сломить, красноречивых — заставить прикусить языки. Даже если их и (будут по-прежнему) величать совершенномудрыми, знающими, искусными, красноречивыми, щедрыми или простыми, то все равно они не смогут поймать в свои сети выгоду, исходящую от правителя, при помощи того, что не считается заслугой. Путь к богатству и знатности должен идти только через ворота войны»<sup>18</sup>.

Таким образом, легизм Шан Яна в основном был направлен против учения Конфуция, хотя они оба стремились к созданию единого могучего государства. Легизм Шан Яна строился, как мы уже отмечали, на противоположной, по существу, как бы «антигуманистической» основе, особенно это относилось к его постулату о войне и военной агрессии, непримиримом отношении к любым отклонениям от соблюдения законов. Однако, как это ни парадоксально, несмотря на непримиримую борьбу легизма и конфуцианства между собой, доходившую иногда до крайних форм (когда, как известно, в 213 г. до н. э. было сожжено множество конфуцианских книг, арестовано огромное количество приверженцев конфуцианства, из которых 460 были заживо закопаны, а остальные были высланы) и продолжавшуюся более шести веков, они в конце концов пришли к примирению, поскольку во многом дополняли друг друга, о чем свидетельствуют сочинения многих последователей конфуцианства и легизма, пытавшихся сблизить эти учения. Конфуцианство оказало и продолжает оказывать большое воздействие на легизм, так же как и легизм, в свою очередь, оказывал и оказывает воздействие на конфуцианство. В связи с этим необходимо рассматривать их вместе в тесной связи друг с другом.

---

<sup>18</sup> Там же. Гл. 18. С. 208.

# УЧЕНИЕ О ЛОГОСЕ (ЭЛЛИНИЗМ, ИУДАИЗМ, ХРИСТИАНСТВО)

Прежде всего мы рассмотрим идею Логоса, зародившуюся и развивавшуюся в древнегреческой цивилизации, поскольку эта идея была и остается самой фундаментальной и самой важной для развития всей европейской культуры и цивилизации.

В одной из лучших работ о Логосе «Учение о Логосе в его истории» князь Сергей Николаевич Трубецкой писал: «Понятие Логоса связано с греческой философией, в которой оно возникло, и с христианским богословием, в котором оно утвердилось. Каким образом христианство усвоило это понятие для выражения своей религиозной идеи и насколько оно в действительности ей соответствует — вот исторический и философский вопрос величайшей важности... Греческое просвещение и христианство лежат в основании всей европейской цивилизации»<sup>1</sup>.

То, что идея Логоса, всемирного, божественного Разума, зародилась в греческой философии, особых возражений не вызывало и не вызывает. Однако, чтобы это доказать или обосновать, необходимо рассмотреть эту идею в связи с развитием греческого умозрения, а также в связи с общей историей Слова Божия, с историей богосознания в Ветхом и Новом Завете, понять христианское учение и христианскую идею во

---

<sup>1</sup> Трубецкой С.Н. Сочинения. Учение о логосе в его истории. М., 1994. С. 1.

всей их оригинальности и во всем отличии от греческих идей и от национально-иудейских верований и чаяний, не говоря уже об учении Филона Александрийского, который пытался ввести идею Логоса в истолкование Ветхого Завета.

Рассмотрение идеи Логоса отвечает на самые фундаментальные вопросы человеческой жизни и деятельности и человеческого познания: разумном смысле и разумной цели человеческой деятельности и всего мирового процесса, победит ли человечество в самом себе зверя, чтобы осуществить высший и свободный союз всех людей на земле, осуществим ли идеал Церкви Христовой, идеал царства Божия на земле, идеал одухотворенного, преображенного человечества, в котором воплотится Божество истины и любви.

Достижение этого идеала зависит от того, насколько истинно само христианство и является ли Христос действительным откровением живого смысла мира — его Логосом или Словом. Для достижения этого идеала вовсе недостаточно ограниченного господства разума и добра в человеке, необходимо, чтобы они господствовали во всей вселенной.

Если на ранних этапах греческой культуры господствовали миф и эпос, а Логос встречался очень редко (у Гомера упоминается три раза), то позднее, когда миф из «сказа» превращается в «сказание» или «сказку» и противопоставляется истинному слову — Логосу, а эпос превращается в молву, в говор, в поговорку, чтобы скрыть истинный смысл или украсить речь, миф и эпос уступают место Логосу. Если раньше миф был истинным, то позже он превращается в ложную речь, подражающую истине, в поэтическую фаббулу, в басню. Еще Аристотель в «Поэтике» писал: «Миф есть начало и как бы душа трагедии». Этот смысл остается в трагедии, но уже в истории как прозе, в отличие от поэзии, мифическое мирозерцание поэзии заменяется прозой трезвой мысли.

В философии происходил подобный же процесс: ранняя греческая философия носила антимифологический характер, она противопоставляла мифу и эпосу «разумное слово» о природе вещей или рассуждение (у Ксенофана, восставшего против Гомера и Господа), слово, содержащее «сущую истину», единую, вечную и неизменную природу вещей, единое «естество» в основе всего существующего вместо мнимых человекообразных богов: слово о природе противопоставляется вымыслу. Здесь содержание слова — это мироздание, строение мира, его причина, его закон: «отвлеченный Логос», «слово о сущем», либо противопоставляется явлению, либо отождествляется с внутренним законом сущего, как мы находим это, с одной стороны, в элейской школе у Парменида и Зенона, а с другой — у Гераклита. Мысль совпадает с истиной, а истина есть идея.

С развитием греческой словесности большое значение получили риторика, диалектика и логика как искусство речи, рассуждения и понятия, поскольку, как полагали софисты, обучавшие искусству слова, человеческое знание не дает достоверности — ни чувства, ни ум не позволяют постигать истину, то искусство слова получило самодовлеющее значение.

Сократ в известном смысле был софистом, но он все-таки преодолел софистику, ибо его учение — это философия слова, учение о мысли, о понятии как содержании слова. Ему принадлежит заслуга основания логики как науки о мысленном слове, о понятии как законе истинной, разумной человеческой речи. Главная задача и цель разума — познать высшее благо, являющееся основой благого поведения. Он даже добродетели рассматривал и понимал как понятия разума. И человеческая речь, и человеческое поведение имеют рациональное логическое начало в понятии — в логосе. Открытие логоса было великой заслугой Сократа: Логос как универсальный принцип истинного познания и истинного,

целесообразного, справедливого поведения, с помощью которого достигается высшее благо. Все сущее устроено в соответствии с Логосом.

Платон в своем учении об идеях пытался обосновать объективный характер идей. Он рассматривал их как самобытные объективные сущности. Высшей идеей он считал идею блага или идеал, который выше всякого бытия и всякого разума, ибо является их началом. Высшая идея блага, как и весь идеальный мир, есть объективный разум вселенной, смысл и причина всех вещей, их Бог (идеал) и Творец, а разумным «субъектом» идей может быть мировая душа, или блаженный дух, или душа философа, воспринимающие или созерцающие идеи. Правда, Платон в своих сочинениях по-разному понимал идеи и их отношение друг к другу и к вещам. В «Софисте» идеи определяются как различные причины вещей, как реальные силы, взаимодействующие друг с другом. В «Республике» идеи — конечные причины, сводящиеся к высшему идеалу — к идее блага, делающей их разумными причинами и конечными причинами, идеальными целями сущего. В высшем идеале Платон находит единство бытия и познания.

Учитывая исключительно важное значение Платона для развития и понимания всей древнегреческой философии, следует более подробно рассмотреть его взгляды на понимание роли и значения философа и философии для общества и государства.

Прежде всего обращает на себя внимание тот факт, что Платон рассматривал философию в тесной связи с философom и наоборот, поскольку философия есть продукт творчества философского ума, то есть философа: какой философ, такова и философия, какова философия, таков философ.

Но что значит быть философом? Кто есть философ? Что представляет собой философствование и что есть

философия? Вот что об этом говорил Платон: «...философы — это люди, способные постичь то, что вечно тождественно самому себе...их страстно влечет к познанию, приоткрывающему им вечно сущее и не изменяемое возникновением и уничтожением бытие»<sup>2</sup>; «видя и созерцая нечто стройное и вечно тождественное, не творящее несправедливости и от нее не страдающее, полное порядка и смысла, он этому подражает и как можно более ему уподобляется, ...общаясь с божественным и упорядоченным, философ также становится упорядоченным и божественным, насколько это в человеческих силах»<sup>3</sup>; «ему свойственны возвышенные помыслы и охват мысленным взором целокупного времени и бытия»<sup>4</sup>; он является «человеком, памятливым от природы, способным к познанию, великодушным, тонким и к тому же другом и сородичем истины, справедливости, мужества и рассудительности»<sup>5</sup>. Согласно Платону, следует «допускать к отвлеченным рассуждениям лишь упорядоченные и стойкие натуры, а не так, как теперь, когда за это берется кто попало, в том числе совсем неподходящие люди»<sup>6</sup>. Все самое хорошее и ценное в общественном устройстве делается, как полагает Платон, «человеком, справедливым, мужественным, разумным, философом»<sup>7</sup>. При этом Платон дает свою характеристику образа жизни философа: «его каждодневный образ жизни таков, что делает его в высшей степени восприимчивым, памятливым и способным мыслить и рассуждать: он ведет умеренную, трезвую жизнь, жизнь же противоположную этой он всегда возненавидит»<sup>8</sup>.

---

<sup>2</sup> Платон. Собрание сочинений в 4-х тт. М., Мысль, 1994. Т. III. С. 262–263.

<sup>3</sup> Там же. С. 281.

<sup>4</sup> Там же. С. 264.

<sup>5</sup> Там же. С. 266.

<sup>6</sup> Там же. С. 325.

<sup>7</sup> Там же. Т. IV. С. 487.

<sup>8</sup> Там же. Т. IV. С. 492.

Кроме того, Платон считал, что нельзя быть философом в юношеском возрасте и вообще в молодости, философом человек становится только тогда, когда он уже приобрел основной жизненный опыт, когда он познал многие науки: «А когда им будет пятьдесят, то тех из них, кто уцелел и всячески отличился, — как на деле, так и в познаниях — пора будет привести к окончательной цели — заставить их устремить ввысь свой духовный взор и взглянуть на то самое, что всему дает свет, а увидев благо само по себе, взять его за образец и упорядочить и государство, и частных лиц, а также самих себя — каждого в свой черед — на весь остаток своей жизни. Большую часть времени они станут проводить в философствовании, а когда наступит черед, будут трудиться над гражданским устройством, занимать государственные должности — не потому, что это нечто прекрасное, а потому, что так необходимо для государства. Таким образом, они постоянно будут воспитывать людей, подобным им самим, и ставить их стражами государства взамен себя, а сами отойдут на Острова блаженных, чтобы там обитать. Государство на общественный счет соорудит им памятники и будет приносить жертвы как божествам, если это подтвердит Пифия, а если нет, то как счастливым и божественным людям»<sup>9</sup>.

Уже из этих высказываний, сделанных Платоном в диалогах «Государство», «Законы» и в «Письмах», следует, что он придавал исключительно важное значение образу философа, поскольку от того, что есть философ, какими способностями, качествами и добродетелями он обладает, зависит не только содержание и характер вырабатываемой им философии, но и все общественное устройство, семья, общество, государство.

Естественно, философ — это человек, который должен обладать соответствующими способностями, талантами и

---

<sup>9</sup> Там же. Т. III. С. 325.

добродетелями. Прежде всего он должен иметь необычайные интеллектуальные способности: острый и глубокий ум, огромные знания не только в области самой философии, но и в других дисциплинах, ибо предмет его исследований, созерцаний есть бытие — нечто неизменное, вечное, тождественное самому себе, самое возвышенное и самое превосходное, которое не меняется ни во времени, ни в пространстве. Для того чтобы созерцать данный предмет, понимать его и соответствовать ему, философ должен и сам быть столь же необычным, универсальным и исключительно развитым субъектом. Только в этом случае могут быть установлены соответствующие взаимоотношения между объектом и субъектом, созерцающим и созерцаемым, познающим и познаваемым.

Для этого философ должен обладать необычайной тягой к постоянному и непрерывному познанию и постижению бытия. В этом смысле философ отличается от любого другого человека, в том числе от любого ученого, представителя интеллектуальной элиты именно тем, что он постоянно размышляет над познанием как таковым от его истоков до современного состояния, с тем чтобы двигаться дальше, развивать традиции знания, постижения истины и бытия. И здесь мы видим, что философ — это человек, созерцающий и постигающий божественное устройство мира и космоса, божественную гармонию всего сущего. В этом смысле постоянное размышление над божественным устройством существующего делает его самого, философа, подобным божеству, ибо постижение божественных сущностей неизбежно накладывает отпечаток на познающего или постигающего. Таким образом, философ — одно из самых возвышенных существ, возвышенных не в силу самолюбия, эгоизма или гордыни, а в силу того, что он как субъект обладает необычайно могучим и развитым разумом, глубочайшим и утонченнейшим.



Это предполагает наличие необычайно развитой памяти, чтобы удерживать в ней все, что познавалось, познается и будет познаваться. Главная цель философа — постижение истины и следование ей, что, как правило, необычайно трудно, поэтому философ должен обладать еще и такой добродетелью, как мужество: он должен иметь мужество постоянно заниматься поиском истины, быть ее глашатаем, носителем, защитником. В любые времена, в любых ситуациях, при любых формах и типах власти философ обязан искать истину и провозглашать ее, независимо от тех опасностей, угроз, преследований, которые могут ему угрожать. Он обязан быть борцом за истину, иметь мужество отстаивать ее и воплощать ее требования в жизнь. Это с необходимостью приводит философа к тому, чтобы он обладал такой высочайшей добродетелью, как справедливость, ибо справедливость есть форма существования истинного права, истинного закона, которые, в свою очередь, основываются на истине. В этом смысле справедливость есть форма существования истины, и если философ есть служитель истины, он в такой же степени и в такой же мере является служителем справедливости: всегда и всюду независимо ни от каких условий он должен бороться за установление в обществе и государстве подлинной справедливости.

Что касается такой возвышенной добродетели, как рассудительность, то Платон считал ее абсолютно необходимой для философа не просто как мыслителя, а и как политического деятеля, как правителя государства. Согласно Платону, править государством должны философы, и рассудительность совершенно необходима, ибо в руках правителя находятся судьбы бесчисленного количества людей, и прежде чем принять какие-то решения относительно общественного и государственного устройства и соответствующие законы, правитель должен всесторонне рассмотреть и

обдумать эти явления. В этом смысле добродетели, которые, согласно Платону, обязан иметь философ, не только отличают его от всех других людей, но они в известной степени есть результат приведения в соответствие внутренней духовной структуры философа с объективными законами существующего мира: философ, обладающий данными добродетелями, приводит самого себя, свою сущность в упорядоченное, гармоничное состояние в соответствии с мировой гармонией и мировой душой.

Цели и задачи, стоящие перед философом, определяют его особый образ жизни, довольно заметно отличающийся от других: поскольку он должен постоянно развивать свою память, способность мыслить и рассуждать, он, естественно, должен вести умеренный и трезвый образ жизни и ни при каких обстоятельствах не отступать от него и не менять его на какой бы то ни было другой.

Все это вместе взятое характеризует не только личность философа, согласно Платону, но и взаимоотношения философа с миром и соответственно его понимание структуры исследования, познания и постижения истины и бытия. Об этом очень хорошо писал известный мыслитель Алкиной: «У философа, во-первых, должна быть природная склонность к наукам, приобщающим и подводящим к знанию умопостигаемого, а не изменчивого и текучего; во-вторых, он должен любить истину и ни в коем случае не допускать лжи; кроме того, он должен быть как-то от природы скромным и по натуре спокойным в смысле душевных волнений, поскольку тот, кто предан наукам о сущем и на них направляет свои устремления, не станет гнаться за удовольствиями. Еще будущему философу нужно обладать независимостью суждения: мелочные соображения всего более враждебны душе будущего созерцателя божества и человека. И он должен быть от природы справедлив. Только когда

он правдолюбив, независим и сдержан, ему пойдут впрок способности и память, которые также отличают философа... Согласно Платону, философ ревностно занимается тремя вещами: он созерцает и знает сущее, творит добро и теоретически рассматривает смысл (логос — греч.) речей. Знание сущего называется теорией, знание того, как нужно поступать, — практикой, знание смысла речей — диалектикой»<sup>10</sup>.

Таким образом, Платон сконструировал в высшей степени привлекательный образ философа как человека, обладающего самыми возвышенными свойствами и качествами ума, души и сердца, как человека, владеющего универсальными знаниями и добродетелями, как верного служителя истины, добра и справедливости, как человека, обладающего мужеством для отстаивания своих идей, идеалов, своих теорий и своего практического поведения.

В соответствии с этим идеалом философа Платон понимает и выстраивает свою философию, столь же возвышенную, универсальную и притягательную.

Читая основные диалоги Платона, нетрудно заметить, что вся его возвышенная и удивительно мудрая философия направлена на построение самого лучшего в мире общества и государства и, соответственно, на воспитание людей, способных жить в таком государстве и управлять им. В связи с этим Платон детально разрабатывает принципы законодательства и законы для подобного государства, следуя которым, люди будут всеми силами способствовать наиболее разумному социальному и государственному устройству, в котором будет блаженствовать не какой-то слой или класс, а все общество в целом и каждый человек в отдельности. Следование закону — священная обязанность каждого гражданина, но для этого каждого человека надо воспитывать в неукоснительном уважении к закону. Цель этого

---

<sup>10</sup> Там же. Т. IV. С. 625–626.

государства есть благо всех и каждого, и развитие движения к этому благу сплачивает всех граждан данного государства и делает их взаимно полезными друг другу. В подобном государстве философы могут заниматься или не заниматься государственными делами, но в любом случае они обязаны заботиться обо всех других, обустройства их жизнь самым наилучшим образом. Поскольку они лучше других видят, знают и понимают, что происходит в обществе и государстве, они способны искоренять все недостатки, темные стороны и зло, мешающие нормальной жизни.

«Тогда государство будет у нас с вами устроено уже наяву, а не во сне, как это происходит сейчас в большинстве государств, где идут междуусобные войны и призрачные сражения за власть, — будто это какое-то великое благо. По правде же дело обстоит вот как: где всего менее стремятся к власти те, кому предстоит править, там государство управляется лучше всего и распри отсутствуют полностью; совсем иначе бывает в государстве, где правящие настроены противоположным образом... Ведь только в таком (с хорошим государственным строем. — *К.Д.*) государстве будут править те, кто на самом деле богат — не золотом, а тем, чем должен быть богат счастливый: добродетельной и разумной жизнью. Если же бедные и неимущие добиваются доступа к общественным благам, рассчитывая урвать себе оттуда кусок, тогда не быть добру: власть становится чем-то таким, что можно оспаривать, и подобного рода домашняя, внутренняя война губит и участвующих в ней, и остальных граждан... не следует, чтобы к власти приходили те, кто прямо-таки в нее влюблен. А то с ними будут сражаться соперники в этой любви»<sup>11</sup>.

Из этих высказываний Платона видно, что философы и философия обосновывают свободу человека: свободу мыс-

---

<sup>11</sup> Там же. Т. III. С. 302.

ли, свободу действий, свободу слова. Только при наличии этих свобод общество и государство могут нормально развиваться, и в этом смысле Платон предстает основоположником того, какой должна быть настоящая, подлинная философия. Свобода, несомненно, порождает ответственность, она связана с нею имманентно: не может быть свободы без ответственности, как ответственности без свободы. Но что такое ответственность в понимании Платона? Это ответственность человека за все, что происходит в семье, в обществе и в государстве, и в этом смысле свобода и ответственность являются основой, на которой зиждется достоинство человека. Философия учит свободе и ответственности, но в еще большей степени она учит каждого человека ценить и сохранять свое достоинство и в равной степени ценить достоинство других людей. Платон в свое время не видел разумно устроенных государств: «На это-то я и сетую, что ни одно из нынешних государственных устройств недостойно натуры философа. Такая натура при них извращается и меняет свой облик»<sup>12</sup>. По прошествии двух с половиной тысяч лет эти слова Платона применимы практически ко всем современным государствам и философам.

Почему это так? Да потому, что ни одно из современных государств не ставило и не ставит своей целью достижение всеобщего блага и, соответственно, справедливости, добра, красоты, свободы, любви и милосердия, то есть самых высших человеческих ценностей.

Платон не случайно выдвинул идею всеобщего блага как некий идеал, к которому должно стремиться и общество, и государство, и все люди: «идея блага — вот это самое важное знание; через нее становятся пригодными и полезными справедливость и все остальное... к благу стремится любая

---

<sup>12</sup> Там же. С. 277.

душа и ради него все совершает...»<sup>13</sup>; «раз мы — основатели государства, нашим делом будет заставлять лучшие натуры учиться тому познанию, которое мы раньше называли самым высоким, то есть умению видеть благо и совершать к нему восхождение...»<sup>14</sup>.

Идея блага, выдвинутая Платоном, оставила в истории человечества неизгладимый след. Достаточно каждому из нас обратить внимание на следующие слова: благодарю, благодарство, благовоспитанность, благодеяние, благочестие, благополучие, благоденствие, в которых смыслообразующим стержнем является благо, таких слов огромное множество. Но какое место в жизни современного общества, в его культуре и цивилизации занимает идея блага в настоящее время? Мы вынуждены констатировать, что идея блага находится на маргиналиях современного развития, хотя она должна занимать центральное место во всех видах и формах человеческой жизнедеятельности, и особенно в жизни общества и государства, в жизни социальной и политической. Да и может ли занимать идея блага центральное место в жизни современных государств, представляющих собой, как правило, извращенные формы: олигархию, охлократию, демократию, тиранию?

Поэтому Платон настаивал на том, чтобы государством правили философы как самые образованные, самые достойные, самые справедливые представители общества и государства: «когда властителями в государстве станут подлинники философы, будет ли их несколько или хотя бы один, нынешними почестями они пренебрегут, считая их низменными и ничего не стоящими, и будут высоко ценить порядочность и ту честь, что с нею связана, но самым великим и необходимым будут считать справедливость; служа ей и умножая ее, устроят они свое государство»<sup>15</sup>.

<sup>13</sup> Там же. С. 286–287.

<sup>14</sup> Там же. С. 300.

<sup>15</sup> Там же. С. 326.

Таким образом, платоновское понимание философии как постоянной жажды знания бытия, способности созерцания истины, какова она есть; усердия души, сопряженного с правильным рассуждением, остается актуальным и по сей день. Ибо диалектика и логика, глубочайшее познание истины и бытия, то есть онтология и гносеология, этика и эстетика, или аксиологические и эстетические сферы — все это вместе взятое должно быть устремлено на достижение высшего блага как идеала социальной, политической и культурной жизни общества и государства.

Для Аристотеля разум является универсальным метафизическим началом мира — формой всех форм, понятием всех понятий, охватывающий все мыслимое. Все существующее мыслимо лишь в форме мысли. Логос, или объективное понятие вещи, является формой вещи и определяет ее вид или эйдос. В логосе совпадает форма вещи, конечная цель и начало или причина вещи. Сущностная форма организма, его внутренняя цель, творческое образующее начало есть душа.

Аристотель отличал «творческий ум» — нус пойтикос — от «пассивного разума»: в «творческом уме» или мышлении совпадают субъект и объект, мыслящее и мыслимое.

После великих греческих мыслителей — Сократа, Платона, Аристотеля — собственно теоретический интерес философского анализа стал заметно ослабевать, зато греческая мысль стала стремиться к цельному философскому мирозерцанию, которое могло бы заменить разложившиеся религиозные верования и обосновать систему рациональной этики. Это стало потребностью всего общества и всей культуры. «Эллинское просвещение покоряло мир, оно становилось социальной, политической силой; эллинская философия, сообразно тому, постепенно утрачивала свой характер анализа, исследования. Она сделалась учением, обратилась

в догму. Такой характер придал ей основатель стоицизма Зенон и еще более — его многочисленные последователи. Первой и самой значительной философией эллинистического и даже греко-римского периода является *стоицизм*, оказавший такое громадное культурное влияние на древнее общество. Он был прежде всего просветительной философией этого общества, философией космополитической по преимуществу, возвышавшейся над всякими национальными разделениями и проповедовавшей всеобщее братство людей и их духовную свободу. На знамени стоицизма значился Разум, универсальный разум, или Логос, как мировой принцип, жаждущий вселенную, и как принцип истинного знания и истинного человеческого поведения. Для нас стоики имеют величайшее значение уже по одному тому, что у них впервые термин «логос» получает неизменный смысл универсального вселенского разума. Эту идею стоики популяризировали, распространили в широких кругах и развили ее так подробно и в нравственных, и даже в богословских ее приложениях, что все последующее философское учение о логосе в Александрии и Малой Азии, в Греции и Риме стоит в несомненной связи со стоицизмом и его терминологией»<sup>16</sup>.

Стоики попытались свести тело и дух, материю и форму к одному началу — эфирной пневме, дыханию, духу, подобно огню Гераклита, или Зевсу как верховному всеединому божеству. Для стоиков Логос — это всемирный божественный разум, закон всего существующего, субстанциально тождественный с миром и одушевляющий его. Бог не существует без вещества, как и вещество не существует без Бога. Бог — это и материя, и форма, и закон, и стихия, и душа, и разум. Он есть мир, все вещи, творческое начало мира. Всемирный Логос есть семя мира, заключающий в себе все

---

<sup>16</sup> Трубецкой С.Н. Сочинения. Учение о логосе в его истории. М., 1994. С. 80–81.



частные логосы — семена всех вещей.. Семя мира — это огонь... Логос у стоиков получил нравственно-религиозное значение. Этот мотив развивали и стоики Древнего Рима — Музоний, Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий. Идея Логоса постепенно все теснее связывается с учением о Промысле. Человеческая душа божественна, а человек есть сын Божий. Жить следует соответственно природе, разуму, Логосу. Все люди — братья, чада одного Отца, «общее отечество всех людей есть вселенная». Не случайно у стоиков зарождается идея «града Божия». Стоицизм превращается в воинствующую философию — учащую и проповедующую. Создается тип философа — проповедника, моралиста, наставника, духовника, заботящегося о спасении душ, назидании, утешении, душевном врачевании своих учеников и духовных детей.

Израиль везде держался своего закона и особенно на чужбине, например, в Александрии. Книжники в Вавилоне подготовили великую реформу Ездры с ее канонем. В Александрии был создан свой канон священных книг в греческом переводе, своя богословская школа толкователей писания, апологетов и систематизаторов закона. Еще в III в. до н.э. начали перевод Ветхого Завета на греческий язык — перевод «Семидесяти толковников», давший христианству первое каноническое собрание священных книг. Сочинения Филона Александрийского отражают влияние школы, посвятившей себя передаче, изложению закона (мишна) и его объяснению (мидраш), хотя передача закона осложнялась неписаным законом старцев и традиционными предписаниями (халаха), а комментирование материала соединялось с легендами, нравственными поучениями и аллегорическим толкованием (хагада). Основные начала ветхозаветной религиозности утверждались повсеместно с резким осуждением безумных, нечестивых, ложных

религий язычества и идолопоклонства. «Единый предвечный Бог, Всемогущий и всеправедный, всеведущий Творец неба и Земли, Бог абсолютно духовный и не допускающий никакого чувственного изображения, не нуждающийся в жертвах. Бог, осуществляющий на земле Свою вечную правду, открывший ее в законе через пророков — таковы основные черты ветхозаветного учения, которые были понятны эллину, как и иудею, и произвели глубокое впечатление на древний мир... Самое представление об избрании Израиля и грядущем его торжестве оправдывалось его Богом и его верностью закону, его истиной, правой верой — “мудростью” Моисея, которою евреи обладали в то время, когда все прочие народы ходили во тьме идолослужения. Универсальный монотеизм, вера в сверхнародного единого Бога — Творца вселенной, как основание закона истинной жизни и как положительная религия, победившая все испытания, восторжествовавшая в самом падении дома Израилева, — была действительным откровением, чудом всемирной истории»<sup>17</sup>.

Хотя вера Израиля все еще оставалась национальной верой: чтобы ее принять, надо было стать сыном Божиим, принять обрезание, порвать связи со своим народом, близкими, оградиться от всего стеною обычаев и обрядов. Видимо, не случайно космополитическая культура Греции и Рима возмущалась гордым, упорным, варварским национализмом евреев — их презрением к другим богам и народам, их «человеконенавистничеством». Вот почему признание единого Бога Отца, Творца, всего мира сверхчувственного и недосягаемого, было недостаточным без признания посредствующих сил и духов между Ним и человеком. Европейской апологетике наряду с рациональным объяснением закона в общенравственном смысле следовало разработать рацио-

---

<sup>17</sup> Там же. С. 124.

нальное учение о Боге и о посредствующих силах. В книге «Премудрости», обращенной к эллинам, божественная мудрость ветхозаветного откровения показывается в ее универсальном нравственном значении как общий источник человеческой мудрости, — самый древний по времени и вечный по существу: «она есть основание творения, она от века была у Бога и посредствует между миром и Богом, будучи орудием Его Промысла, источником Его всемогущего Слова. Поэтому культ истинного Бога получает не только национальное, но и всемирное, “космополитическое” значение... Поэтому закон (νόμος) есть не только национальный закон, но и закон вселенной, истинный или правый логос (λόγος) — норма и смысл всего сущего»<sup>18</sup>. «Премудрость» становится как бы особой ипостасью Божества и посредницей откровения. Премудрость есть источник всякой истины, правды и блага, она есть «дух разумный, святой», «Дух Господа», «Дух Премудрости», всемогущий зиждительный дух. Она является космическим началом, принципом универсального разума и нравственного закона, а также началом откровения.

Филон Александрийский пытался сочетать «супругу» с «наложницей» — веру Израиля с греческой философией. Он философ-эклектик, посредник между платонизмом и стоицизмом, последователь Посидония и предшественник Плотина, богослов, разрабатывающий учение о Логосе и аллегорический метод толкования Ветхого Завета, апологет иудаизма перед эллинами, учитель и систематизатор закона, предшественник Талмуда — все это сводилось к одной цели: проповеди и апологии мозаизма как религии слова, религии истинного просвещения. Но учение о Логосе у него не было в центре внимания. Понятие Логоса составляет средний термин всей философии Филона — его онтологии,

---

<sup>18</sup> Там же.

физики, психологии, этики. Логос связывает собою решительно все — Бога с миром и человеком, точно так же, как и отдельные части мира между собою; он посредствует и творение, и откровение, он осуществляет волю Божию в мире и нисходит в человеческую душу, питает ее как мана небесная и вводит ее к Божеству. Он есть едиnorodный Сын Божий, отблеск божественного света, образ Отца, в котором и для которого все создано. Не случайно христианская проповедь не могла игнорировать это учение и понятие Логоса.

Князь С.Н. Трубецкой показывает, что учение о Логосе в ранней Церкви определялось не заражением христианства греческим умозрением, не синкретизмом христианских и греческих идей, а нормальным развитием христианского сознания в его исторической среде. «Не учение о Логосе повело к признанию божественного содержания ... личности Христа ... напротив того, сознание этого божественного содержания, признание Бога во Христе повело к необходимости формулировать такое учение о Его божестве, при котором истина абсолютного монотеизма оставалась бы неприкосновенной и являлась бы во всей своей силе в христианском учении о Логосе... выразилось сознание единства Бога в Ветхом и Новом Завете, сознание единства Христа с Его Отцом в Его действительном отличии от Отца»<sup>19</sup>.

Впервые термин «Логос» появляется в Новом Завете в Апокалипсисе (19, 11–13): «И увидел я отверстое небо, и вот конь белый, и сидящий на нем называется Верный и Истинный, который предвечно судит и воинствует. Очи у него как пламень огненный, и на голове Его много диадем; Он имел имя написанное, которого никто не знал, кроме Его Самого; Он был облечен в одежду, обгащенную кровью. Имя Ему: Слово Божие».

---

<sup>19</sup> Там же. С. 210.

А затем о Логосе или Слове говорится в Евангелии от Иоанна: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог. Оно было в начале у Бога... Все чрез него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть. В Нем была жизнь, и жизнь была свет человеков; и свет во тьме светит, и тьма не объяла его... И Слово стало плотию и обитало с нами, полное благодати и истины; и мы видели славу Его, славу как едиnorodного от Отца».

Для эллинов Логос — откровение Божие, Мессия — для иудеев, предвечный Логос в лице Иисуса Христа — для христиан.

В ассирийский период появляется пророческая проповедь суда и спасения (Амос, Осия, Михей, Исая), в халдейский период также говорится о суде и спасении (Наум, Софоний, Аввакум, Иеремия, Иезекииль). В персидский период — проповедь Второиcаи как проповедь утешения, спасения, прощения грехов, благая весть искупления. Вместе с образом грядущей славы здесь появляется пророческий образ страдающего Отрока Божия в его искупительном служении, в котором светятся новозаветные черты Икупителя, который пришел не только разрушить старое, но обновить и исполнить закон.

В еврейском мессианизме акцент делается не на имени, а на помазании (помазанник по-гречески Христос), на его божестве и на царстве Божием, которое через него приходит, «дух Господен» пребывает на «помазаннике», он — орудие божественной воли, вершитель дела Божия на земле, и с царственным служением истинного сына Давидова соединяется пророческое и священническое служение. «Истинный религиозный идеал Израиля есть идеал царства Божия, осуществляющегося на земле через избранный народ и предзаложенного в союзе живого Бога с этим народом». Бог для иудеев — вождь, судья, отец, невидимый

глава рода и племени, глава общественного строя, его царь, хозяин земли. Здесь единобожие коренится в самом существовании Бога. В Боге единственное благо народа и его пророков, хотя пророки борются со своим народом за Бога. Царь и есть Мессия, помазанник Божий. Но этого идеала не достигали даже царь-пророк Давид и премудрый Соломон — они были ниже этого идеала.

В еврейском представлении о царстве Божием содержится своеобразное представление о соединении национального идеала с универсальным, народно-политической тенденции с духовно-нравственным откровением единого Божества. Но царство истинного Бога есть прежде всего идеал религиозный — идеал правды и добра. И носителем этого идеала является истинный, верный Израиль. Народ Божий есть отрок или раб Божий, избранный, помазанник, сын Божий. Через Израиль Слово Божие, Дело Божие откроется всему миру. Суд и спасение. От Сиона — закон, а от Иерусалима — Слово Господне. Но все в самом Боге: и Мессия, и царство, и свет, и жизнь, Новый Иерусалим, новое небо и новая земля. «Святы будьте, потому что свят Я, Господь Бог ваш» (Лк. 19, 2). Все должны освятиться, чтобы спастись, Святость должна стать законом, нормой национальной (а в настоящее время и всей мировой) жизни. Не случайно священники заменили собой царей и пророков.

С Ездрой, «писцом» или «учителем закона», наступила пора книжников и учителей закона. Появились фарисеи и их учение об оправдании посредством дел закона и заслуг, которые могут покрывать грехи людей. Благочестие стало внешним, наружным. И именно Иисус Христос разоблачил фарисеев, их гордыню, лицемерие, мнимую праведность и «жестокосердие» народа (Мк. 10, 6; Мт. 10, 8).

«Союз с Богом предполагает царство Божие, которое *есть*, и *становится*, и *будет*... цель этого царства есть при-

шествие, раскрытие славы Божией или *реализация Бога на Земле*. Если религия Израиля есть жажда Бога, которая утоляется в сознании Бога, то Христос есть оправдание этой религии, ее Мессия, — прежде всего как *воплощенное богосознание*: на нем “почил дух Господень”, дух ведения и благочестия. Если для Израиля этот дух открывался в Слове Божиим, в слове пророков, то Христос, для тех, кто уверовал в Него, явился *воплощенным Словом Божиим*... В этом смысле религиозное содержание новозаветного учения о Логосе, Слове, несомненно, имеет свое основание в религии пророков и в мессианической вере Израиля»<sup>20</sup>. В богосознании Израиля Ягве раскрывается как «конкретный и абсолютный», и в этом сознании живого Бога и состоит ветхозаветное основание всего христианского учения о Боге. Господь воинств, Господь сил, Бог народа, Бог вселенной. Здесь важно заметить, что ветхозаветная мысль нигде не определяет в положительном смысле, что Бог есть дух, ибо она чужда умозрительной рефлексии. Дух есть сила Божия, а Ягве — источник этой силы, но он не отождествляется с нею никогда.

Ягве есть источник Духа, Слова и Мудрости, которые от него неотделимы. Он не исчерпывается ими, Его существо не уходит в них, они отличаются от Него, но они посредуют Его всеединство.

Дух Божий, Голос Божий, Слава Божия, Слово Божие — это посредники в теософии раввинов. В народной религии — это ангелы, праотцы и святые, усопшие или живые. Христианство боролось с этим: «Оно противопоставляло ему веру в живого и всеединого Бога Отца, открывшегося в Иисусе Христе и Духе, и в самом учении этого богословия о Логосе восторжествовал конкретный монотеизм, коренившийся в богосознании пророков и нашедший во Христе свое полное откровение»<sup>21</sup>.

---

<sup>20</sup> Там же. С. 263–264.

<sup>21</sup> Там же. С. 293.

Что касается суда, то суд Божий представляется как всемирный суд над всеми народами и над отдельными людьми, и грядущее царство, имеющее прийти на смену звериным царствам язычников, создается как истинно божественное и всемирное, которое утвердится «не силою, не воинством, а Духом»<sup>22</sup>.

Исторический процесс связывается с космогоническим процессом: книга Бытия — первая глава апокалипсического откровения.

«Рассматривая апокалипсическую литературу эпохи пришествия Спасителя, мы убеждаемся в том, что христианство вложило совершенно новый смысл в идею Мессии и впервые придало ей центральное, основное значение в целом религии, которая определяет себя как религию Мессии, религию Христа. И эта коренная реформа объясняется всецело личным делом и учением Иисуса Христа, подготовленным проповедью Иоанна Крестителя»<sup>23</sup>.

Раннее христианское богословие с его учением о Логосе вырабатывалось в борьбе церкви с ересями, с мифологией гностицизма, с иудейством и язычеством, стремившимися ассимилировать себе христианство. Христианство дает Слово Божие, *ὁ λόγος τοῦ θεοῦ*, устранив все другие имена.

Для историка точка отправления — памятники, для философа — факты евангельской истории, которые могут быть научно установлены.

Христос верил в Отца больше, чем в мир, и был исполнен сознанием Отца, «духом Отца», богопознание было связано в Нем с Его личным самосознанием. В Своем Слове Христос дал Свой подлинный образ. Он пострадал не от сребролюбия Иуды и не от пороков законоучителей и священников, а от общего неверия и «напрасной нена-

---

<sup>22</sup> Там же. С. 332.

<sup>23</sup> Там же. С. 403.



висти», которая имелась в «мире». Христос был осужден во имя идеалов национализма и ортодоксии еврейских фарисеев, а Пилат распял Его как «недруга кесарю». Современники Христа видели в Нем прежде всего человека, и в этом человеке они не узнали духовного образа того Отца, которого они внешним образом исповедали. А Отец был его пищей, Его стихией, живым средоточием Его личного сознания. Отец раскрывался в Сыне. Иисус приписывал себе совершенное познание Бога, совершенное общение с Ним: Он сознает Его в Себе, как Отца, и Себя в Нем, как Сына, и вместе с тем Он находит, что Его Отец, как Он Его знает, отрицается в действительности людьми, преданными миру. Мир исключал Бога.

Евангелие от Иоанна — связующее звено между Новым Заветом и последующим богословским учением о Логосе.

Евангелие Нового Завета есть Евангелие Христа. А Нагорная проповедь есть проповедь нового закона, начертаемого в сердце, закона, который имеет своим основанием усыновление человека Богом и совершенное познание благого Отца. В отношении Христа к закону высшая свобода соединяется с послушанием.

В еврейской литературе «царство» означает не страну, а правление или владычество, а у Христа «царство» — это представление о жизни будущего века. Будьте блаженны и будьте совершенны — вот заповедь царства.

Чтобы понять милость Отца, надо понять и Его суд. Его величие и святость. Его могущество.

«Страх Божий есть начало премудрости» не только в Ветхом Завете, и если «совершенная любовь изгоняет страх», то надо понять смысл этого «страха», чтобы понять совершенство любви.

Христос начал свою проповедь с требования покаяния: «Покайтесь, ибо приблизилось царство Божие» (Мк I, 15).

«И проповедану быть во имя Его покаяний и прощению грехов во всех, народах, начиная с Иерусалима» (Лк. 24, 47). Грядущий суд и спасение непреложны как Сам Бог, но Бог не мертвых, а Бог живых. «Царство Божие в евангельской проповеди понимается как нераздельное владычество праведного и милостивого Отца, от века уготованное в Нем Самом и имеющее осуществиться на земле или прийти в “силе” и славе. Оно есть высшая цель мирового процесса, как реализация божественного порядка, реализация Бога или божественной жизни на земле. Оно есть высшее благо, которое дается Богом, но вместе составляет цель и задачу человеческой воли, ее единственную истинную и разумную цели. Оно “уготовано” и “близко”, и его пришествие на землю, должествующее изменить образ “века сего” и как бы переплавить его в “век нетления”, есть всемирное событие, зависящее *исключительно* от воли Отца и заключающее в себе суд *всему миру*, суд, от которого спасутся лишь “сыны” и “наследники” царства. Спасение пришло уже и теперь в проповеди Христа, в “слове мира” и благовестия, которое должно примирить людей с Богом и показать им Его милость: “благотворение” Христа показывает, что слово Его включает в себе не только субъективное добро, но и благо спасения; вера, которая принимает это слово, оправдывает его, как жизнь и как силу, как деятельную мощь. Спасение, как спасение от суда, состоит ближайшим образом в самой *тайне* царства, которое приблизилось, но не раскрылось еще всеобщим образом в осуждение миру и которое открывается внутренним образом лишь тем, кто может в него проникнуть. Таким образом оно открывается в Евангелии Христа; оно сеется в Его слове, но слово это есть могущественное Божье слово, которое не возвращается праздным к своему источнику (Ис.55, 10–11). ...Царство Божие, находящееся в *Духе*, имеет явиться в силе, и Христос есть его

провозвестник или *пророк*, его *царственный* носитель, помазанный Духом, и его *священник*»<sup>24</sup>.

Известно, что внутренними критериями истинного пророка служили сила вдохновения, *сила* слова и его *правда*. «Христа помазал Бог Духом Святым и силой, и он ходил благотворя и исцеляя...»<sup>25</sup>. Одной из важнейших форм, выражавших его силу слова и его правду, была притча. «Он один владел формой притчи, которая никому не давалась в таком совершенстве: нигде притча не переходит у Него в аллегорию или метафору, в иносказание; нигде образ не привлекается им внешним образом, и нигде отвлеченная мысль не облачается искусственно в чуждый ей образ. Мысль столь же конкретна здесь, как тот образ, который ей служит и который в нее претворяется... В этих притчах выражается религиозная мысль Христа, а не рассудочная мораль...»<sup>26</sup>.

«Богосознание Христа является здесь живым принципом новой нравственной организации человечества, деятельным началом организации человечества в высшей, божественной жизни»<sup>27</sup>.

«Лично для Самого Христа такое сознание имело последствием сознannую необходимость Его страдания и смерти для искупления многих, для спасения их от грядущего, близкого суда»<sup>28</sup>.

«Поскольку в Нем осуществилась «истина и благодать», благоволение Божие или предвечная благая мысль Божия о мире и человеке, Он определяется как самая эта Мысль, истинный Разум, или Божественный Логос»<sup>29</sup>.

«Вся Христология апостольской церкви заключает в себе не что иное, как признание абсолютной ценности или

---

<sup>24</sup> Там же. С. 444–445.

<sup>25</sup> Там же. С. 452.

<sup>26</sup> Там же.

<sup>27</sup> Там же. С. 463.

<sup>28</sup> Там же. С. 468.

<sup>29</sup> Там же. С. 477.

абсолютной подлинности Богосознания Христа, связанного с Его личным Самосознанием: на основании евангелия это Богосознание Христа признается божественным, определяется как сознание Самого Бога о Себе или Логос Божий»<sup>30</sup>.

Таким образом, раскрывая генезис Логоса, князь Сергей Трубецкой дает не просто лингвистическое понимание и истолкование этой идеи, но раскрывает его универсальное значение, смысл и содержание, включающее в себя всю совокупность различных аспектов бытия и сознания народов — исторических, социальных, экономических, политических, религиозных, этических, нравственных, культурных, онтологических, гносеологических, психологических, художественных и т.д., составляющих полноту жизни и деятельности как отдельных людей, так и народов.

Известно, что древнегреческий эпос и мифология выражали достаточно полно и всесторонне жизнь и деятельность древних греков, архаического общества в целом, но, как показывает С.Н. Трубецкой, эпос и миф постепенно заменяются Логосом, который глубже, основательнее и универсальнее выражает и отражает жизнь и деятельность древних народов. Анализ идеи логоса в древней философии (у мыслителей доэллинистической эпохи, у Сократа, Платона, Аристотеля) в связи с развитием древнегреческого умозрения привел к обоснованию того, что древнегреческий Логос, понимавшийся как всемирный Божественный разум, явился истоком и первоначальной основой всей последующей европейской культуры и цивилизации. Однако, чтобы верно понять сущность, специфику, оригинальность этой культуры и цивилизации, необходимо было исследовать генезис Логоса и Ветхого и Нового Завета. Это исследование показало как родство, так и разительные отличия содержания Логоса у иудеев и христиан. Выявление сущности и со-

---

<sup>30</sup> Там же. С. 478.

держания основополагающих идей или понятий: «закона», «Мессии», «мессианства», «избранности», «Страха Божия», «веры», «любви», «Царства Божия», «истины», «правды», «справедливости», «свободы», «Премудрости» и других помогает конкретно установить все то, что является общим и различным для иудеев и христиан, для иудаизма и христианства. Это, в свою очередь, важно для того, чтобы они могли сотрудничать не только в сфере религии, но и в других сферах — политической, социальной, нравственной, духовной, культурной и т.д.

При всех различиях (и порою довольно существенных) всех основополагающих идей и понятий иудаизма и христианства они носят коррелятивный характер и в конечном счете направлены на осуществление одной цели — построения Царства Божия на земле, Царства Истины, Правды, Добра, Любви, Справедливости, Мира, Братства, Равенства, Свободы.

Если иудаизм есть религия закона, а христианство — религия Любви или Благодати, то Иисус Христос пришел в этот мир не нарушить Закон, а исполнить его. Культ самого Бога в иудаизме носит зримо выраженный «национальный» характер, но благодаря тому что «Премудрость» как источник силы Слова Бога и как имеющая универсально-нравственное значение сила делает этот культ Бога «всемирным», «космополитическим», «Премудрость» — источник истины, правды и добра. Поскольку Иисус Христос сказал о самом себе: «Я есмь Путь, Истина и Жизнь», то естественно говорить не о противопоставлении Бога Ветхого Завета и Бога Нового Завета, а об их единстве, о единстве Бога Отца и Его Сына Иисуса Христа.

Можно говорить и о различном понимании «Царства Божия». Если в иудаизме «Царство», как отмечалось, понимается не как «страна», а как «правление», как «владычество»,

то в христианстве «царство» понимается как образ жизни в будущем, как жизнь блаженных и совершенных сынов Божиих.

«Страх Божий» и в иудаизме, и в христианстве есть начало Премудрости. Страх этот понимается через Любовь и преодолевается Любовью. Эти понятия обуславливают и разъясняют друг друга.

Можно приводить и сопоставлять различные стороны иудаизма и христианства и показывать как их отличия друг от друга, так и то, что их объединяет. И в этом общем, объединяющем следует видеть самое важное и самое существенное, поскольку в современном мире, изобилующем конфликтами, войнами, несправедливостью, насилием, надо обращать внимание именно на то, что объединяет людей разных религий, разных культур и цивилизаций, а не на то, что их разделяет.

Что же касается различий между народами во всех сферах их духовной и материальной деятельности, то это скорее положительный, а не отрицательный фактор, поскольку это обогащает каждого из них.

На протяжении исторического развития человеческого общества идея Логоса определяла различные сферы его жизнедеятельности: религиозную, нравственную, политическую, экономическую, правовую, научную, культурную и т.д. Если в Древней Греции особое внимание уделялось развитию метафизического знания, в Древнем Риме — развитию государства, права и военного дела, в Средние века — всему тому, что было связано с религией и церковью, в эпоху Возрождения — преимущественно литературе, искусству и культуре, хотя не забывали и о политике, в Новое время — научному знанию в различных областях, а в современном обществе — развитию науки, техники, культуре в целом, включая и религию. В этом смысле Логос или идея Логоса в

современном мире играет особенно значимую роль, а с учетом нарастающих противоречий, катаклизмов, вооруженных конфликтов и войн роль и значение идеи Логоса являются исключительно важными, необходимыми и особенно для развития и самосознания народов и каждого отдельного человека.

Стоит обратить внимание на вещие слова князя С.Н. Трубецкого, полные тревоги и заботы о будущем человечества: «Уже теперь человечество перестало быть отвлеченностью и стало реальной величиною, все части которой находятся в взаимной зависимости, во все более и более деятельном экономическом и политическом взаимодействии между собою; уже теперь ни один народ не замыкается в узкие рамки национального существования, но живет и действует в одной всемирной политической арене; уже теперь одна общеевропейская культура с каждым днем сильнее и сильнее утверждает свое нераздельное господство в мире, осуждая все низшие, несовершенные культуры на вымирание или перерождение. Конечное единство, разумеется, еще весьма далеко. Несмотря на возрастающее общение и сближение народов, на усиливающуюся зависимость, их вражда обостряется, их вооружения становятся все более и более грозными, хотя самая опасность истребления будит всеобщую жажду мира и вызывает потребность в разумной всечеловеческой организации, обеспечивающей такой мир. Но если бы конечная цель человечества лежала столь же далеко от настоящего, как это настоящее — от того дикого первобытного состояния, с которого человечество начало свой путь, то и тогда человечество достигло бы своей цели. Те, кто верят в прогресс и в разум, видят в муках человечества родовые муки и верят, что оно породит из себя всечеловеческое Великое Существо, которое осуществит в себе конечный идеал»<sup>31</sup>.

---

<sup>31</sup> Там же. С. 49.

Глубокое и прозорливое понимание того пути, по которому суждено было идти человечеству и по которому оно идет и будет идти дальше, предполагает постоянно иметь в виду возрастание и усиление взаимосвязей между основополагающими идеями, сопоставимыми с Логосом, в частности, идеей правды и истины в исламе, идеей Дао в даосизме, идеей просветления в буддизме, идеей гармонии в конфуцианстве. Только это позволит нам по-настоящему выявить все то, что отличает мировые религии друг от друга и все то, что их объединяет, и если мы будем делать акцент на том, что нас объединяет, а не на том, что разъединяет, и если мы будем развивать именно объединяющие идеи, человечество гораздо быстрее сможет достигнуть того идеала, единства, сотрудничества и гармонии, о котором мечтал С.Н. Трубецкой и к чему всегда стремилось и стремится все человечество.

Тенденции к универсализации, а в настоящее время и к глобализации, заставляют нас обратить внимание на две противоположные идеи развития: с одной стороны, стремление к объединению народов, мировых религий и культур, а с другой стороны — стремление отстоять свою уникальность и самобытность во всех сферах бытия и сознания.

На примере России можно хорошо увидеть как ее постоянные попытки устанавливать все более тесные отношения с другими народами, государствами, религиями и культурами, так и усилия по сохранению своей оригинальности, самобытности, идентичности. Эти тенденции иногда доходили до крайнего обострения вплоть до вооруженных конфликтов и войн, и тем не менее Россия всегда стремилась налаживать добрые отношения с другими народами, их религиями и культурами, одновременно отстаивая и сохраняя в полной мере свое христианское православное вероучение и свою культуру.



История России отличается от истории многих других стран необычайной противоречивостью своего развития, противоречивостью как внутри российского общества и государства, так и вовне — во взаимоотношениях России с другими странами. Эти чаще всего непримиримые противоречия не только искажали истинный облик России, но и мешали ее нормальному существованию и развитию. Не углубляясь в далекое прошлое, обратим внимание лишь на реформы Петра Великого, которые, с одной стороны, действительно сблизили Россию с Европой, но, с другой стороны, разрушали многовековые исторические и культурные традиции самой России. Попытки перенести западноевропейские либеральные светские воззрения на русскую почву нанесли наиболее ощутимый удар Русской Православной Церкви, ее святоотеческим истокам и традициям.

Однако истоки разрушительных тенденций можно обнаружить и задолго до этого — внутри самой Русской Православной Церкви, в отношениях ее иерархов к истокам православия, в частности, к традициям греческой православной церкви и в целом к византийской традиции. Среди таких тенденций безусловно следует выделить раскол 1666 года, воздействие которого на религиозное сознание народа было настолько глубоким и сильным, что оно сказывалось на протяжении ряда столетий вплоть до сегодняшнего времени. В связи с этим естественно обратиться к основным идеям, связанным с расколом, а также к самой личности патриарха Никона, явившегося ключевой фигурой этого исторического события.

Об этой незаурядной личности писали довольно много и у нас в России, и за рубежом, писали с чувством, с пристрастием, или осуждая его, или оправдывая. Прежде всего большое внимание ему уделяли русские историки: Н.И. Костомаров, С.М. Соловьев и другие, а также многие

русские мыслители и богословы, как например, протоиерей Г.В. Флоровский.

Патриарх Никон жил в XVII веке, который получил название «Смутного времени» — времени политических и социальных кризисов и катастроф, времени народных восстаний, времени духовных и нравственных потрясений, переломов и катаклизмов. И тем не менее, почему-то это время называли «застойным», «дореформенным», видимо, по сравнению с XVIII веком, с реформами Петра I.

Однако уже само название этого времени как «смутного», «бунташного» говорит о том, что оно не могло быть «застойным» — оно несло в себе значительные преобразования во многих сферах жизнедеятельности.

Социальный уклад, быт, нравы, обычаи, верования, казавшиеся вечными, стали меняться, что вызывало беспокойство, тревогу, волнение, духовную неуверенность, неустойчивость. Вроде все еще живут, как жили раньше их отцы и деды, но уже что-то нарушилось, исчезает простота и естественность, все становится менее понятным, менее ясным, все усложняется. Начинают сравнивать «что есть» с тем, «что было» и «как было», и становится очевидным, почему и отчего вековые устои начинают рушиться. Встает вопрос: «Что делать?»

Блюстители и охранители старины, старого быта, начинают говорить об «отходе от истинной веры», ибо все нововведения рассматривались как отступления от веры отцов и дедов. Они полагали, что все новшества идут от Запада, от «латинской службы и еретического чина», то есть от католической церкви и движений протестантизма. Охранители старины призывали держаться старины и отвергать привносимые в быт новшества.

Было обнаружено, что важнейшие книги при переводе и переписке были значительно искажены, поэтому возникла

необходимость в их «исправлении». Речь шла об «исправлении» Библии, Катехизиса, Потребника и других церковных книг. Уже патриарх Филарет начал исправлять тексты церковных книг, таких, как Потребник, Служебник, Минеи, Октоих, Шестоднев, Псалтырь, Апостол, асослов, Триодь цветная и постная, Евангелие на престольное и учительное. Сменивший Филарета патриарх Иосиф продолжил печатание богослужебных книг с предварительным их исправлением. Однако исправление книг было далеко не простым делом. С одной стороны, сличение с древними книгами и рукописями на греческом языке требовало наличия хороших специалистов, которых тогда почти не было. «Справщики» сами или не знали греческого языка или знали, но очень плохо, поэтому им не хватало профессионализма для подлинного исправления книг. Кроме того, не всякий греческий оригинал был настоящим оригиналом, не всякая рукопись была настоящим образцом, которому надо было следовать. И хотя Троице-Сергиева монастыря келарь монах Арсений Суханов привез с Афона 500 рукописей, а греческие архиереи прислали еще более 200, работать с ними оказалось некому, в силу незнания палеографии и греческого языка. Исправление осуществлялось преимущественно по печатным книгам — киевским, литовским, венецианским, — к которым сами греки не питали доверия: «имеют депапежи и лютеры греческую печать и печатают повседневно богословныя книги святых отец, и в тех книгах вмещают лютое зелье, поганую свою ересь». Исправщики в основном стремились просто восстановить смысл, но и они часто ошибались и наряду с исправлением вносили искажения текста. И все-таки «справщики» делали полезное и нужное дело — кое-что они действительно исправляли. Однако только при царе Алексее Михайловиче эта работа получила смысл церковной реформы и церковного возрождения, когда вокруг

царя возник кружок «боголюбцев», в который вошли духовник царя Стефан Вонифатьевич и боярин Ф.М. Ртищев, понимавшие церковное возрождение как «путь в греки».

Внешние разногласия касались обрядовой стороны: креститься двумя или тремя перстами, произносить «аллилуйя» два или три раза, различать молебное перстосложение от благословящего, которое должно изображать имя Иисуса Христа четырьмя буквами — Ис Хс, само имя писать не Исус, а Иисус; вводится «единогласие» в церковную службу, которое означало переход к «раздельноречному» пению, способствовало музыкальной реформе — переработке нотного материала и новому соотнесению текста и музыки.

Если за «справой» скрывалось покаяние, нравственное обращение и собранность, а за «огречиванием» Русской Православной Церкви стояло подведение «греческого» как православного под единого православного русского царя, ответственного за греческое православие, то за реформой» скрывался вопрос церковно-политический — соотношение светской и духовной власти — «цезарепапизм» или «папоцезаризм», «Империя» или «Священство». И хотя сама реформа продумывалась в царском дворце, а Никон был как бы привлечен к ней, он принял в этой реформе самое активное участие, по существу она стала делом всей его жизни.

Что за человек был патриарх Никон, «один из самых крупных, могучих деятелей русской истории», как именoval его известный русский историк Н.И. Костомаров?

Известно, что он родился в 1605 году в селе Вельдеманово, недалеко от Нижнего Новгорода, в семье крестьянина Минова. При крещении его называли Никитой. Вскоре после его рождения умерла мать. Отец женился на другой женщине. Мачеха невзлюбила Никиту. Она ухаживала за своими детьми от первого мужа, а Никиту кормила только черствым хлебом, часто была до крови, а однажды

так его ударила, что он упал в погреб и чуть не погиб. Когда он подрос, отец направил его учиться грамоте. Никите нравилось учиться, поскольку он был весьма любознательным. Ему захотелось познать премудрость священного писания, и в 12 лет он уходит в Макариев Желтоводский монастырь, где постигал основы монашеской жизни: послушание, нестяжание, служение, молитва, созерцательная жизнь.

Однажды отец позвал его домой, известив, что бабушка находится при смерти. Никита вернулся домой и вскоре умерла не только бабушка, но и его отец.

Он женился, у них было трое детей, но все они умерли в младенческом возрасте. Он усмотрел в этом указание свыше: отречься от мира и уйти в монастырь. Жену он уговорил уйти в московский Алексеевский монастырь, а сам подался на Белое море, принял постриг в Анзерском ските под именем Никона и остался там.

Начальный старец Елеазар взял Никона в Москву для сбора милостыни на построение церкви. Они собрали до пятисот рублей и вернулись в скит. Между ними возникла ссора. Никон подался в Кожеозерскую пустынь, внес свой вклад — две богослужебных книги — это все, что у него было, и удалился на остров, где занимался молитвой и рыбной ловлей. После смерти игумена, братия пригласила Никона, и он стал игуменом.

В 1649 году он отправился в Москву на поклон молодому царю Алексею Михайловичу, которому Никон очень понравился, и царь пожелал, чтобы кожеозерский игумен остался в Москве. Патриарх Иосиф посвятил его в сан архимандрита Новоспасского монастыря, куда царь часто ездил молиться, ибо там была родовая усыпальница Романовых. Между царем и Никоном установились очень хорошие отношения. По просьбе Алексея Михайловича Никон ездил во дворец к царю каждую пятницу. Царь поручал Никону принимать

просьбы от всех, кто искал управу на неправедных судей и искал царского милосердия. Очень скоро Никон обрел всеобщую любовь как защитник и ходатай народа. Близость к царю сделала его влиятельным и могучим человеком. Никон использовал свое влияние на царя, чтобы помогать бедным и нищим, которых он кормил, раздавал им деньги, строил богадельни для убогих.

По желанию царя, иерусалимский патриарх Паисий рукоположил Новоспасского архимандрита в сан новгородского митрополита. Его влияние еще более усилилось. Царь поручил Никону заниматься не только церковными делами, но и делами светскими и обо всем докладывать самому царю. Эти поручения царя Никон исполнял с особым рвением. Не случайно в письмах к Никону царь называл его «великим солнцем сияющим», «избранным крепкостоятельным пастырем», «наставником душ и телес», «милостивым, кротким, милосердным», «возлюбленным своим и содружebником» и т.д.<sup>32</sup> Это вызывало зависть и ненависть со стороны бояр, а также со стороны подчиненных священнослужителей, которые не любили его за чрезмерную строгость и крутой нрав.

Никон начал выправлять богослужение, которое проводилось поспешно, неупорядоченно, сокращенно. Он заставлял проводить богослужение по всем канонам и правилам. Кроме того, Никон ввел киевское пение и пение на греческом языке вместе со славянским. Многим эти нововведения не нравились, в том числе и патриарху Иосифу. На этой основе в 1650 году вспыхнул бунт, мятежники избили Никона, который стоял на своем, но все-таки понял, что одной строгостью недовольство подавить нельзя, поэтому он советовал царю помиловать виновных.

---

<sup>32</sup> Костомаров Н.И. Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей. Кн. II. М., 1991. С. 161.

В следующем году Никон предложил перенести мощи митрополита Филиппа из Соловецкого монастыря в Москву. «Дело было важное: оно должно было внушить в народе мысль о первенстве церкви и о правоте ея, а вместе с тем обличить неправду светской власти, произвольно посягнувшей на власть церковную»<sup>33</sup> — писал историк Н.И. Костомаров. Царь не противился этому, а охотно согласился. Никон также посоветовал перенести в Успенский собор гробы патриарха Иова из Старицы и патриарха Гермогена из Чудова монастыря. С согласия царя все это было сделано.

После смерти патриарха Иосифа был созван духовный собор, для избрания нового патриарха. Было выдвинуто две кандидатуры: иеромонах Антоний и Никон. Многие знали, что царь хочет видеть патриархом Никона, но жребий пал на иеромонаха Антония, который, в угоду царю, отказался. Стали просить Никона, но он тоже отказывался. Тогда сам царь, бояре и народ стали упрашивать Никона стать патриархом. «Будут ли меня почитать как архипастыря и отца верховнейшего, и дадут ли мне устроить церковь?» — спросил Никон. Царь, власти духовные и бояре поклялись в этом. 25 июля 1652 года Никон стал патриархом<sup>34</sup>.

С этого момента начинается бурная деятельность патриарха Никона в сфере церковного и государственного строительства. Этому способствовало еще большее сближение царя и патриарха Никона: они вместе занимались всеми делами государства российского. Не случайно сам царь называл Никона «Великим Государем», «Патриархом всея великия и малыя и белыя Руси». В отсутствие царя во время военных походов, Никон управлял государством. Вместе с тем Никон всегда выступал за полную независимость церкви, больше

---

<sup>33</sup> Там же. С. 162.

<sup>34</sup> Подробнее о жизни и деятельности Патриарха Никона см.: Извещение о рождении и воспитании и о житии Святейшего Никона, Патриарха Московского и Всея Руси // Патриарх Никон. Труды. М.: Изд-во МГУ, 2004. С. 19–75.

того, он считал, что церковная власть важнее власти светской. Святую Русь он понимал не в узко национальном духе, а в духе нового Израиля, с истинным учением, с подлинно церковным обществом, которое более истинно, чем общество политическое, с православием, глубже других церквей выражающих христианское учение, с его животворной нравственной силой, способного преобразить дольний мир по образу мира Горнего. Именно этим объясняется его непримиримость ко всяким искажениям и извращениям христианского учения и учения Православной церкви. Этим же можно объяснить и его неумолимое церковное строительство как в сфере христианского учения, так и в возведении храмов и монастырей.

По образу и подобию монастырей Афона Никон строит Иверский монастырь на озере Валдай, Крестный Кийский монастырь на острове Онежской губы, Воскресенский монастырь Нового Иерусалима под Москвой, доказывая великую традицию и преемственность православной Руси, Святой Руси как Нового Израиля: «Стараясь сохранить тенденции преемственности и каноническое единство Вселенской Экумены, Святейший Патриарх, призывая к соработничеству ученых мужей, сверяет московские печатные богослужебные книги с греческими и афонскими и исправляет расхождения, согласует обряды и чины с восточно-православной практикой; устраивает приходские школы, иконописные, ремесленные мастерские, типографии, заводит библиотеки; вникает в проблему землевладения с целью ее совершенствования; стремится к формированию активной дипломатии и военной стратегии с эффективным тактическим компонентом; организует регулярную армию и обеспечивающие ее производства, заимствуя технологии и зарубежный опыт; актуализируя иерократический принцип управления в Церкви «воинствующей», предлагает распространить его и на соци-



ально-государственную систему управления и т.д. Вся деятельность Патриарха Никона проникнута сознанием своего долга быть во всем согласным с правилами святых отцов и хранить их непреложно, всем своим служением строить и утверждать новый Израиль — Святую Русь»<sup>35</sup>.

Деятельность — церковная и государственная — Никона вызывала большое неудовольствие бояр и церковного клира, которые жаловались царю, писали на Никона доносы, но царь еще доверял Никону и не принимал против него никаких мер, считая в этом противостоянии Никона правым. Но постепенно враги Никона добиваются своих целей: они вбивают клин между ним и царем, который меняет свое отношение к Никону и в конце концов они совершенно расходятся — их отношения приобретают характер противостояния. Попытки примирения ни к чему не привели. Тогда Никон решается на невероятный шаг — оставить Патриарший престол, он меняет свое патриаршее облачение на монашеское одеяние и уходит из Кремля на Иверское подворье, а оттуда подается в Воскресенский монастырь. Все попытки вернуть его на Патриарший престол не имели успеха. На Большом Московском Соборе 1666 года, на котором присутствовали Патриарх Александрийский Паисий и Антиохийский Макарий, Никону были предъявлены обвинения в том, что он самовольно оставил Патриарший престол, препирался с Государем, писался и назывался Государем, спорил с Собором, называл еретиком митрополита Газского и т.д. Собор принял решение о лишении Никона Патриаршего сана и о сослании его на покаяние в Ферапонтов монастырь под строжайшее наблюдение.

В 1671 году Алексей Михайлович в ответ на просьбу Никона, представил ему послабления: Никону позволили принимать посетителей и излечивать их от недугов.

---

<sup>35</sup> Там же. С. 16.

В 1676 году царь умирает и Никона переводят в Кириллов монастырь, где он содержится пять лет в самом строгом режиме. И только в августе 1681 года Никон получил разрешение вернуться в Воскресенский монастырь Нового Иерусалима. Совершенно больной, немощный Патриарх Никон возвращался в свой любимый Воскресенский монастырь. По дороге, недалеко от Ярославля, на пристани у Толгского Богородицкого монастыря 17 августа 1681 года Святейший Патриарх Никон скончался. Тело Божьего святителя было предано земле 26 августа 1681 года. При погребении присутствовала царская семья (царь Федор целовал мертвому Никону руки), синклит и духовенство. Патриарх Иоаким не хотел помянуть Никона патриархом, но потом вынужден был это сделать (после получения грамот вселенских патриархов, которые разрешили причесть Никона к лику московских патриархов и помянуть его как Патриарха). Похоронен Никон был, согласно его завещанию, в церкви св. Иоанна Предтечи.

Итак, в чем состоял раскол, который связывали и связывают с именем Патриарха Никона?

Приведем суждение русского историка Н.И. Костомарова: «Раскол гонялся за стариною, старался как бы точнее держаться старины; но раскол был явление новой, а не древней жизни». А вот как понимал Раскол Г.В. Флоровский: «...В этом роковой парадокс Раскола... Раскол не старая Русь, но мечта о старине. Раскол есть погребальная грусть о несбывшейся и уже несбыточной мечте. И “старовер” есть очень новый душевный тип... Раскол весь в раздвоении и надрыве. Раскол рождается из разочарования. И живет, и жив он именно этим чувством утраты и лишения, не чувством обладания и имения. Раскол не имеет, потерял, но ждет и жаждет. В расколе больше тоски и томления, чем оседлости и быта. Раскол в бегах и в побеге. В расколе слишком мно-

го мечтательности, и мнительности, и беспокойства. Есть что-то романтическое в расколе, — потому и привлекал так раскол русских неоромантиков и декадентов... Раскол весь в воспоминаниях и в предчувствиях, в прошлом или в будущем, без настоящего. Весь в истоме, в грезах и в снах. И вместо “голубого цветка” полусказочный Китеж... Сила раскола не в почве, но в воле. Раскол не застой, но иступление. Раскол есть первый припадок русской беспочвенности, отрыв от соборности, исход из истории... И совсем не “обряд”, но “Антихрист” есть тема и тайна русского раскола. Раскол можно назвать социально-апокалиптической утопией... “Никонианская” Церковь представлялась уже вертепом разбойников. Это настроение становится всеобщим в расколе: ...Раскол есть вспышка социально-политического неприятия и противодействия, есть социальное движение — но именно из религиозного самочувствия. Именно апокалиптическим восприятием происходившего и объясняется вся резкость и торопливость раскольничьего отчуждения. “Паническое изуверство”, определяет В.О. Ключевский. Но паника была именно о “последнем отступлении”... В.В. Розанов однажды сказал: “Типикон спасения, — вот тайна раскола, нерв его жизни, его мучительная жажда”... Не следует ли сказать скорее: спасение, как типикон... спасение и есть типикон, т.е. священный ритм и уклад, чин и обряд, ритуал жизни, видимое благообразие и благостояние быта... Вот этот религиозный замысел и есть основная предпосылка и источник раскольничьего разочарования... Мечта раскола была о здешнем Граде, о граде земном, — теократическая утопия, теократический хилиазм. И хотелось верить, что мечта уже сбылась, и “Царствие” осуществилось под видом Московского государства. Пусть на Востоке четыре патриарха. Но ведь только в Москве единый и единственный православный Царь... И это ожидание

было теперь вдруг обмануто и разбито... “Отступление” Никона не так встревожило “староверов”, как отступление Царя. Ибо именно это отступление Царя в их понимании и придавало всему столкновению последнюю апокалиптическую безнадежность... Кончается и Третий Рим. Четвертому не быть. Это значит: кончается история. Точнее сказать, кончается священная история. История впредь перестает быть священной, становится безблагодатною. Мир оказывается и остается отселе пустым, оставленным, Богооставленным. И нужно уходить, — из истории, в пустыню. В истории побеждает кривда. Правда уходит в пресветлые небеса. Священное Царствие оборачивается царством Антихриста... Об Антихристе в расколе идет открытый спор от начала. Иные сразу угадывают уже пришедшего Антихриста в Никоне, или в царе. Другие были осторожнее. “Дело-то его и ныне уже делают, только последний-ет чорт не бывал еще” (Аввакум)... И к концу века утверждается учение о “мысленном” или духовном Антихристе. Антихрист уже пришел и властвует, но невидимо. Видимого пришествия и впредь не будет. Антихрист есть символ, а не “чувственная” личность... Антихрист открывается и в самой Церкви... “настатие последнего отступления”... И первый вывод отсюда: перерыв священства в Никонианской церкви, прекращение священства вообще, и в самом расколе. И не откуда было “возстановить” оскудевшую благодать... “Бегствующее священство” не было решением вопроса... Сравнительно скоро расходятся и разделяются “поповцы” и “безпоповцы”. Но магистраль раскола только в безпоповстве... До конца последовательным был только вывод безпоповцев... С настатием Антихриста священство и вовсе прекращается, благодать уходит из мира, и Церковь на земле вступает в новый образ бытия, в “безсвященнословное” состояние, без тайн и священства. Это не было отрицанием священства. Это был

эсхатологический диагноз, признание мистического факта или катастрофы: священство изсякло... все осквернено, даже вода живая. Спасаются уже не благодатию, и даже не верою, скорее упованием и плачем. Слезы вменяются вместо причастия... Здесь новая антиномия Раскола. Когда благодать взята, все зависит от человека, от подвига или воздержания. Эсхатологический испуг, апокалиптическая мнительность, вдруг оборачивается своего рода гуманизмом, самоуверенностью, практическим пелагианством. И самый обряд получает в это исключительное время оставленности особую важность. Ведь только быт и обряд теперь и остаются, когда благодать отходит и тайны оскудевают. Все становится в зависимость от дел, ибо только дела и возможны. Отсюда эта неожиданная активность Раскола в мирских делах, эта исто-вость в быту, — некий опыт спастись обломками древностного жития... Раскол дорожит и дорожится обрядом больше, чем таинством. Потому легче терпит безблагодатность, чем новый обряд. Ибо “чин” и “устав” представляют для него некую независимую первоценность... Раскол уходит в пустыню, исходит из истории, поселяется за границами истории ... Раскол строится всегда, как монастырь, в “киновиях” или в скитах, — стремится быть неким последним монастырем или убежищем среди порченного и погибающего мира»<sup>36</sup>.

Этот очень глубокий и тонкий анализ Раскола раскрывает сущность никонианских реформ и, вместе с тем, сущность «староверов» или «старообрядчества». В целом Г.В. Флоровскому удастся дать зримую картину сути происходивших в то время событий как в церковной сфере, так и в сфере государственной. Он верно показывает, что в деле Никона главное — это наступление Империи, и Никон был

---

<sup>36</sup> Прот. Георгий Флоровский. Пути русского богословия. Париж, 1937, 1983. С. 67–71.

прав, когда он в своем «Разорении» обвинял царя Алексея и его правительство в покушении на церковную свободу и независимость, считая «Уложение» бесовским и антихристовым лжезаконом. Можно понять и оправдать резкость и «властолюбие» Никона, поскольку он защищал Церковь от наступления Империи. Он как будто предчувствовал, что через несколько десятилетий, при Петре I, имперская власть полностью подчинит себе Церковь и лишит ее всякой свободы и независимости. Не случайно Никон настаивал на том, что «Священство» выше «Царства» в то время как против Никона выступили не только греки, но и «азиатские выходцы и афонские прелазатаи», которые «защищали» Царство против Священства, а также и ревнители русской старины, «старообрядцы», для которых «Царствие» осуществлялось скорее в Царстве, чем в Церкви. Вот почему тема раскола не «старый обряд», но Царствие<sup>37</sup>.

Очень важна идея о том, что сила раскола не в почве, но в воле, что раскол — не застой, а иступление, отрыв от соборности, исход из истории. Ведь Никон стремился как раз сохранить старину, опираясь на отцов церкви, на святоотеческое учение, на традицию православия, чтобы строить и совершенствовать церковное дело, «осовременить» его, сделать более строгим, более точным, более истинным. Возможно, могучее волевое начало и вызвало столь мощное социально-политическое неприятие и противодействие, оказавшиеся для Никона роковыми.

«Никон был Патриархом лишь 6 лет, регентствуя над государством при этом в течение двух с половиной лет. Он не мог сделать все, то, что замышлял, но он указал на исторические задачи России по присоединению Малоруссии и Белоруссии, по выходу в Балтийское море, по защите православия в Ингрии и Карелии. В церковной жизни вы-

---

<sup>37</sup> Там же. С. 67.

вел Московскую Русь из позиции изоляционизма среди Православных Церквей и обрядовой реформой приблизил ее к другим Поместным Церквам, напомнил о единстве Церкви при поместном разделении, подготовил каноническое объединение Великороссии и Малороссии, оживил жизнь церкви, сделав доступным народу творения ее отцов и объяснив ее чины, трудился над изменением нравов духовенства; старался преобразить государственную жизнь, одухотворяя ее высшими церковными целями, стремясь к осуществлению симфонии государства и Церкви не только в теоретическом аспекте, но чтобы Русь была святой в смысле вечного стремления к идеалу недостижимому — стяжанию образа Горнего мира ... взгляды и убеждения Святейшего полностью согласованы с традиционным святоотеческим православным учением, притом в его каппадокийской традиции, и представляют довольно разработанную систему, правда изложенную фрагментарно; объединяя в одно целое церковно-канонические, социально-политические и государственные воззрения Патриарха Никона на необходимость проникновения государства церковными принципами, можно считать, что он выступал за модель теократического государственного устройства на принципах иерократии, по которой государство ставит себе как отдаленный идеал, никогда не достижимый, превращение в Церковь. Эта система противоположна как папоцезаристской, так и цезарепапистской, протестантской, растворяющей Церковь в государстве»<sup>38</sup>.

Таким образом, Патриарх Никон внес огромный, существенный вклад как в развитии российской государственности, так и в развитии русской Православной Церкви; государственность он пытался осенить высшими нравственными принципами христианской религии и Православной

---

<sup>38</sup> Патриарх Никон. Труды. М.: Изд-во МГУ, 2004. С. 18.

Церкви, а учение Православной Церкви приблизить к решению и осмыслению государственных проблем, проблем народной жизни и общечеловеческой жизнедеятельности.

Одна из самых замечательных характеристик личности Патриарха Никона принадлежит Протоиерею Георгию Флоровскому: «О патр. Никоне (1605–1681) говорили и писали слишком много уже его современники. Но редко кто писал о нем безкорыстно и безпристрастно, без задней мысли и без предвзятой цели. О нем всегда именно спорили, пересуживали, оправдывали или осуждали. Его имя до сих пор тема спора и борьбы. И почти не имя, но условный знак или символ. Никон принадлежал к числу тех странных людей, у которых словно нет лица, но только темперамент. А вместо лица идея или программа. Вся личная тайна Никона в его темпераменте. И отсюда всегдашняя узость его горизонта. У него не было не только исторической прозорливости, но часто даже простой житейской чуткости и осмотрительности. Но в нем была историческая воля, волевая находчивость, своего рода “волезрение”. Потому он и смог стать крупным историческим деятелем, хотя и не был великим человеком. Никон был властен, но вряд ли был властолюбив. Он был слишком резок и упрям, чтобы быть искательным. Его привлекала возможность действовать, а не власть. Он был деятелем, но не был творцом... Конечно, не “обрядовая реформа” была жизненной темой Никона. Эта тема была ему подсказана, она была выдвинута на очередь уже до него, и с каким бы упорством он ни проводил эту реформу, внутренне никогда он не был ею захвачен или поглощен. Начать с того, что он не знал по-гречески, и так никогда и не научился, да вряд ли и учился. “Греческим” он увлекался извне. У Никона была почти болезненная склонность все переделывать и переоблачать по-гречески, как у Петра впоследствии страсть всех и все переодевать



по-немецки или по-голландски. Их роднит также эта странная легкость разрыва с прошлым, эта неожиданная безбывность, умышленность и надуманность в действии. И Никон слушал греческих владык и монахов с такой же доверчивой торопливостью, с какой Петр слушал своих “европейских” советчиков. При всем том Никоново “грекофильство” совсем не означало расширения вселенского горизонта. Здесь было не мало новых впечатлений, но вовсе не было новых идей. И подражание современным грекам нисколько не возвращало к потерянной традиции. Грекофильство Никона не было возвращением к отеческим основам и не было даже и возрождением византизма. В “греческом” чине его завлекала большая торжественность, праздничность, пышность, богатство, видимое благолепие. С этой “праздничной” точки зрения он и вел обрядовую реформу...»<sup>39</sup>. Тонкая и глубокая характеристика личности Никона и его великих начинаний и действий. Но можно ли полностью согласиться с этой характеристикой? Я полагаю, вряд ли.

Я думаю, что Г.В. Флоровский был не прав, когда утверждал, что у Никона не было лица, а только темперамент, а вместо лица идея или программа, и, что вся личная тайна Никона в его темпераменте. Мне представляется нечто обратное: о Никоне спорили и будут, видимо, всегда спорить или еще очень долго именно потому, что это была незаурядная личность. Да, ему не доставало образования, знания греческого языка, возможно, не хватало широкой эрудиции и великой культуры. Это во многом объясняется тем, что он вышел из самых низов и не смог получить «европейского» образования, какое получил, например, Петр Могила. Образование Никона было образованием святоотеческой традиции и все, что он мог таким способом изучить и освоить, он осуществил, все необходимое для успешного продвижения по

---

<sup>39</sup> Прот. Георгий Флоровский. Пути русского богословия... С. 63–64.

службе у него было. Вместе с тем, именно благодаря этому у Никона вырабатывается железная воля, могучий характер, выражающийся прежде всего в его темпераменте, а также то, что Г.В. Флоровский назвал очень метко «волезрением». Эти «историческая воля», «волевая находчивость», «волезрение», соответствующая недюжинная интуиция помогали Никону находить те проблемы, темы и мотивы, которые волновали современное ему общество. Во многом именно поэтому он смог стать выдающимся историческим деятелем, и вопреки мнению Г.В. Флоровского, также и великим человеком, ибо величие человека проявляется прежде всего и главным образом именно в его деяниях, особенно в деяниях исторического масштаба и значения, каковые и были присущи Никону. Можно согласиться с Г.В. Флоровским в том, что Никона привлекала «возможность действовать, а не власть», что он был «властен», но «не властолюбив», но вряд ли можно согласиться с тем, что Никон «был деятелем, но не был творцом». Разумеется, не всякая деятельность является творчеством, не всякий деятель — творец, но деятельность Патриарха Никона больше являет собою именно творчество, чем просто действие. Это относится и к церковному и социальному служению, которому он придавал большое значение, и к книжной и обрядовой справе, и к зодчеству и художественному наследию, и к делам целительным или врачебным, — во всех этих сферах Никон не просто что-то заимствовал, а переосмысливал известное и стремился внести что-то свое, мало известное или совсем никому неведомое.

Надо ли доказывать, что истинное церковное и социальное служение требует не просто чисто механического, формального подхода, а именно творческого, творческо-деятельного, глубоко осмысленного, продуманного в соответствии с основными принципами и устоями общественного

и государственного устройства? Следует ли напоминать о том, что исправление богослужебных книг, равно как и светских, требует огромного чувственно-интеллектуального напряжения, а не просто сверки с оригиналом, будь то греческим, латинским или каким-нибудь другим, хотя как известно, перевод Библии (например, Лютером, Агриколой, Кириллом и Мефодием) был огромным событием в жизни того или иного народа, поскольку существенным образом менял его мирозерцание, мировоззрение и мирочувствование? Как справедливо писал Г.В. Флоровский: «для перевода требуется большое творческое напряжение, великая изобретательность и находчивость, и не только на слова. Переводить, это значит мысленно бдить и испытывать. Это совсем не только простое упражнение или формальная гимнастика мысли. Подлинный перевод всегда соозначает и становление самого переводчика, его вхождение в предмет, т.е. обогащение самого его события, не только расширение кругозора... Вот в этом и состоит непреложное значение Кирилло-Мефодиевского дела. Это было становление и образование самого “славянского” языка, его внутренняя христианизация и воцерковление, преобразование самой стихии славянской мысли и слова, славянского “логоса”, самой души народа. “Славянский” язык сложился и окреп именно в христианской школе и под сильным влиянием греческого церковного языка, и это был не только словесный процесс, но именно сложение мысли»<sup>40</sup>. И это великое и святое дело по-своему продолжал Патриарх Никон, естественно, в соответствии с греческими оригиналами, а не только со славянскими списками.

Надо ли доказывать, что зодческая деятельность Патриарха Никона — возведение храмов и величественных монастырей (Иверского на озере Валдай, Крестного

---

<sup>40</sup> Там же. С. 6.

Кийского на Кий острове Онежской губы, Воскресенского Нового Иерусалима под Москвой) — это не просто подражание монастырям Иерусалимским и Афонским, хотя этого отрицать тоже нельзя, а новое творческое преображение известных образов и моделей зодчества в образы и модели, выражающие сущность православной Руси, Руси Святой, Нового Израиля?

И можно ли сомневаться в творческом начале деятельности Патриарха Никона, когда он, используя зарубежный опыт, пытается создать новую политическую стратегию, новую дипломатию, новую регулярную армию, а, проверенный историей, иерократический принцип управления привить и сделать имманентным социально-государственной системе управления того времени?

Г.В. Флоровский, говоря об истории и в том числе русской истории, писал: «История есть истолкование событий, вскрытие их значения и смысла. Историк никогда не должен забывать, что изучает он и описывает творческую трагедию человеческой жизни. Не должен, ибо и не может. Безпредпосылочной история никогда не бывает, и не будет... Изучение русского прошлого привело меня и укрепило в том убеждении, что православный богослов в наши дни только в святоотеческом предании может найти для себя верное мерило и живой источник созидательного вдохновения. Умственный отрыв от патристики и византизма был, я уверен, главной причиной всех перебоев и духовных неудач в русском развитии... И все подлинныя достижения русского богословия всегда были связаны с творческим возвращением к святоотеческим истокам. В исторической перспективе с особенной очевидностью открывается, что этот узкий путь отеческого богословия есть единственный верный путь. Но этот возврат к отцам должен быть не только ученым, не только историческим, но и духовным и молит-

венным возвратом, живым и творческим восстановлением самого себя в полноте церковности, в полноте священного предания... И неистощимая сила отеческого предания в богословии всего более определяется тем, что для святых отцов богословие было делом жизни, духовным подвигом, исповеданием веры, творческим разрешением жизненных задач. Этим творческим духом навсегда оживлены те древние книги. И только через возвращение к отцам может восстановиться в нашем церковном обществе та здоровая богословская чуткость, без которой не наступит искомое православное возрождение. Среди церковных служений в наше время богословское исповедничество приобретает особенную важность, как воцерковление мысли и воли, как живое вхождение в разум истины... В отеческом истолковании Православие вновь открывается как побеждающая сила, как сила, перерождающая и утверждающая жизнь, и не только как тихая пристань для усталых и разочарованных душ — и не только как конец, но как начало, начало подвига и творчества, «новая тварь»<sup>41</sup>.

Нередко можно слышать в адрес Православной Церкви упреки в ее «отсталости», «окаменении», «догматизме», «ортодоксальности» и т.д. По поводу этих упреков следует сказать, что они не по адресу, как не по адресу и обвинения Православной Церкви в том, что она слишком тесно связана с государством, не идет в ногу со временем. Г.В. Флоровский показал, что именно через возврат к святоотеческим истокам — основа духовного возрождения не только самой Церкви, но и всей России, ибо в святоотеческой традиции сокрыты неистощимые творческие силы, соединение науки, истории и глубочайшей и высочайшей духовности, которые обуславливают воцерковление мысли и воли именно как живое вхождение в разум истины. В этом — неиссякаемая

---

<sup>41</sup> Там же. С. 15–16.

мощь и сила православия, возрождающая, претворяющая и утверждающая подлинно христианскую, человеческую жизнь, наполненную глубочайшим смыслом и содержанием.

Да, Православная Церковь всегда активно участвовала в государственном строительстве, в формировании российской государственности и Российского Государства, но она участвовала не как государственное учреждение, а именно как Церковь, формируя души людей, их духовность, их веру, их волю, характер, духовные качества русского народа, его мораль и нравственность, основы гражданского сознания, поведения и права, основы той высокой культуры, которая будет удивлять весь мир.

Следует отметить, что Патриарх Никон внес свой весьма заметный вклад в формирование и развитие российской государственности и Российского государства и именно с позиций святоотеческого учения и учения Православной церкви.

Если, например, говорить о воздействии интеллектуальных факторов на возникновение, формирование и развитие русской государственности, то следует обратить внимание на то, что в истории русской мысли всегда было много загадочного, непонятного, таинственного и необъяснимого. Кто и как может объяснить слишком долгое и запоздалое пробуждение русской мысли вообще? Если Русь многое, и в частности, государственность, переняла от Византии, то вызывает удивление сочетание «многоглаголивой» Византии и «тихой и молчаливой», почти «немой» Руси. Что это такое? Отчего столько веков молчала Русь и не могла выразить себя и свое многообразное бытие и существование, скажем, в слове? Отчего она молчала и безмолвствовала столько времени — от тяжелых раздумий о своем житье-бытье, от возвышенных мыслей о Боге, от косности и лени духовной, или от иллюзорных мечтаний и полусонных состояний исторической дремоты?

Правда, она все-таки высказывалась и довольно определенно и глубоко. Но в чем и как? В древнерусской иконе, которая заменила русскому народу и литературу, и философию, и мораль, и право, не говоря уже о богословии. «За молчаливые до-Петровские века многое было испытано и пережито. И русская икона с какой-то вещественной безспорностью свидетельствует о сложности и глубине, о подлинном изяществе древне-русского духовного опыта, о творческой мощи русского духа. С основанием говорят о русской иконописи, как об “умозрении в красках”... И все же древнерусская культура оставалась безгласной и точно немой. Русский дух не сказался в словесном и мысленном творчестве... Эта невысказанность и недосказанность часто кажется болезненной. Иногда здесь видели простую отсталость и примитивность, и объясняли это византийскими связями древней Руси, роковым влиянием жалкой Византии»<sup>42</sup>, — так писал об этом феномене выдающийся русский мыслитель и богослов протоиерей Георгий Флоровский.

Но упреки в отсталости Византии и Руси того времени, в некультурности и необразованности совершенно несостоятельны, ибо Византия в то время была единственно подлинно культурной страной во всем западном или европейском мире. Да и позже она оставалась живым культурным очагом с высоким творческим напряжением. А много позже, в самый канун своего падения — политического и государственного распада и крушения Византийская культура и религиозность переживают новый подъем, отблеск которого ложится на все итальянское Возрождение. В этом смысле древнерусский кризис был не кризисом от отсталости и от бескультурности, а кризисом культуры. «Это был подлинный кризис культуры, кризис Византийской культуры в русском духе. В самый решительный момент русского

---

<sup>42</sup> Там же. С. 1.

национально-исторического самоопределения Византийские традиции прервались, Византийское наследие было оставлено и полузабыто. В этом отречении “от греков” завязка и существо Московского кризиса культуры»<sup>43</sup>.

Известно, что история русской культуры начинается с Крещения Руси в 988 году в Киеве. Языческая культура была как бы отброшена, хотя на самом деле она еще существовала очень долго, оставила зримые и яркие плоды и оставалась многие века в народной памяти, в быту, в самом народном складе и духе. Поэтому не случайно и совершенно справедливо русский философ Вл.С. Соловьев говорил о Крещении Руси как о перерыве или разрыве национальной традиции, хотя язычество долго не умирало. Но это был действительно настоящий разрыв национальной традиции, выразившийся прежде всего в возникновении двух культур: «дневной» и «ночной» как их называл Г.В. Флоровский. Носителем «дневной» культуры было меньшинство, поскольку заимствованная византийская культура была долгое время достоянием книжного или культурного меньшинства. Большая часть народа жила как бы вне этой культуры. Именно поэтому история, этой «дневной» культуры не исчерпывает всей полноты русской духовной судьбы. Где-то внизу, в глубинах самого простого народа складывалась и развивалась другая культура, в которой местные языческие переживания сплавлялись с бродячими мотивами древней мифологии и христианского воображения. Она редко прорывалась на поверхность, существуя где-то в глубинах народного бытия, но зато она всегда кипела и бурлила как раскаленная лава. Разумеется, границы между этими культурами не были строго определенными, напротив, они были весьма расплывчатыми, хотя духовные или душевные установки всегда были более или менее определенными и

---

<sup>43</sup> Там же. С. 2.



различимыми. Об этом очень тонко, умно и глубоко писал Г.В. Флоровский: «Это различие в данном случае можно так определить: “дневная” культура была, культурой духа и ума, это была и “умная” культура; и “ночная” культура есть область мечтания и воображения... В сущности внутренняя динамика культурной жизни всегда определяется взаимодействием таких установок и устремлений. Болезненность древне-русского развития можно усмотреть прежде всего в том, что “ночное” воображение слишком долго и слишком упорно укрывается и ускользает от “умного” испытания, проверки и очищения... Впоследствии в этой вольности народного воображения усмотрели одну из основных черт русского народного духа. Это и верно, и сразу нуждается в оговорках. Во всяком случае, здесь перед нами историческая величина, а не до-историческая и уж никак не вне-историческая. Иначе сказать: продукт развития, итог процесса, исторический сросток, а не только и не просто врожденная черта или свойство, сохранившееся несмотря на переливы истории... Изъян и слабость древне-русского духовного развития состоит отчасти в недостаточности аскетического закала (и совсем уже не в чрезмерности аскетизма), в недостаточной “одухотворенности” души, в чрезмерной “душевности” или “поэтичности”, в духовной неоформленности душевной стихии. Если угодно, в стихийности... Здесь источник того контраста, который можно описать, как противоположность византийской “сухости” и славянской “мягкости”... Нужно различать: речь идет сейчас не о недостаточности “научного” рационализма, — разложение “душевности” разсудком или разсудочным сомнением есть снова болезнь, и не меньшая, чем и самая мечтательность; речь идет о духовной сублимации и преображении душевного в духовное через “умную” аскезу, чрез восхождение к умному видению и созерцаниям... Путь идет не от “веры” к “знанию”, и не

от доверчивости к недоверию и критике. Но есть путь от стихийной безвольности к волевой ответственности, от кружения помыслов и страстей к аскезе и собранности духа, от воображения и рассуждения к цельности духовной жизни, опыта и видения, от “психического” к “пневматическому”. И этот путь трудный и долгий, путь умного и внутреннего подвига, путь незримого исторического делания... В кругу таких духовно-психологических апорий разыгрывается прежде всего трагедия русского духа... Разрыв двух слоев есть только одно и самое формальное проявление этого трагизма. И не следует сводить его к таким формальным категориям, к морфологии или структуре народного духа. Историческая судьба исполняется в конкретных событиях и решениях, в нерешимости или решительности пред конкретными жизненными задачами»<sup>44</sup>. Очень верное и глубокое наблюдение! Действительно, историческая судьба русского народа на протяжении всего его существования развивалась именно в решении конкретных исторических задач, порою казавшихся совершенно нерешаемыми, и все-таки они решались, но не с помощью формальной системы категорий, не с помощью формальной морфологии или структуры народного духа, как это было в Европе (о чем глубоко и верно писали и Гегель и его великий критик датский религиозный философ Серен Киркегор), а именно с помощью содержательного славяно-русского созерцания мира, природы и человека.

Если западноевропейские народы двигались волею и рассудком, то русские люди — прежде всего сердцем и воображением, и лишь потому волей и умом. Ведь не случайно «средний европеец», о котором так проникновенно писал русский мыслитель и дипломат Константин Леонтьев полтора века назад, а уже двадцатом веке, блестяще писал испанский философ Хосе Ортега-и-Гассет, стыдился ис-

---

<sup>44</sup> Там же. С. 3–4.

кренности, совести и доброты, как «глупости», в отличие от русского человека, ждущего от других людей прежде всего именно доброты, совести и искренности. В этом смысле русская государственность, русское правосознание, русская духовность, возможно, бесформенны, добродушны, но справедливы, а европейские государственность, правосознание, духовность формальны, строги, уравнительны. Европейцы с иронией, а то и с высокомерием и презрением относятся к другим народам как слаборазвитым, малокультурным, малодемократичным. Русские же люди всегда наслаждались естественной свободой своего пространства, вольностью безгосударственного быта и расселения, нестесненностью своей внутренней индивидуализации, а потому всегда добродушно относились к другим народам, мирно уживались с ними, а если кого и ненавидели, то только захватчиков и поработителей. Русский человек всегда ценил свободу духа выше формальной правовой свободы. Отсюда возникло глубокое различие между западной и восточно-русской культурой. Как писал известный русский философ И.А. Ильин: «У нас вся культура — иная, своя; и притом у нас иной, особый духовный уклад. У нас совсем иные храмы, иное богослужение, иная доброта, иная храбрость, иной семейный уклад; у нас совсем другая литература, другая музыка, театр, живопись, танец; не такая наука, не такая медицина, не такой суд, не такое отношение к преступлению, не такое чувство ранга, не такое отношение к нашим героям, гениям и царям.. И притом наша душа открыта для западной культуры: мы ее видим, изучаем, знаем и если есть чему учиться, то учимся у нее; мы овладеваем их языками и ценим искусство их лучших художников; у нас есть дар чувствования и перевоплощения. У европейцев этого дара нет. Они понимают только то, что на них похоже, но и то искажая все на свой лад»<sup>45</sup>.

---

<sup>45</sup> Ильин И.А. О русской культуре. Собр. соч. Т. 6. Кн. II. М., 1996. С. 458.

Вот почему Европа, начиная с Петра Великого опасалась России, а с Суворова и Александра Первого стала бояться России. И боится ее по сей день, хотя условия политические изменились кардинально. И до сих пор предпринимаются попытки ослабить Россию самыми различными путями и методами — от попыток расчленить ее на мелкие государственные образования, до навязывания ей западно-европейских государственных структур и форм, попыток политической и дипломатической изоляции, обличениями ее «агрессивности», «тоталитарности», некультурности».

Но вернемся к формированию русской культуры и русской государственности. Бесспорно, что Россия приняла крещение от Византии, что определило ее историческую судьбу, ее культурно-исторический и государственный путь, ибо крещение было пробуждением русского духа, русской национальности, русской самоидентификации, предполагающей обильные взаимосвязи с окружающим государственно-политическим миром. При этом следует помнить и знать, что византийское влияние было не столько прямым и непосредственным, сколько опосредованным. «Решающим было принятие Кирилло-Мефодиевского наследства, а не прямое восприятие Византийской культуры. Непосредственное духовно-культурное соприкосновение с Византией и с греческой стихией было уже вторичным»<sup>46</sup>. Как мы увидим дальше вторичным было и восприятие Русью византийской государственности.

Известно, что перевод Библии всегда был и остается подлинным историческим событием в народной судьбе, он всегда означал и означает известный сдвиг и подвиг. Переводить — не значит подставлять одни слова вместо других. Это всегда — великое творчество. Переводить — это значит соединять языки, а каждый язык — это цель-

---

<sup>46</sup> Там же.

ное мирозозерцание, мировоззрение, мирочувствование. Следовательно, переводчик осуществляет встречу своего народа с другим народом или народами, чтобы они взаимно обогащали друг друга и устанавливали между собой дружеские и творческие связи и отношения, чтобы они вырабатывали общие интересы. Подлинный перевод особенно таких книг, как Библия, — это духовная революция или революция духа. Таким был перевод Библии Лютером на немецкий язык. Такой же революцией духа был перевод Библии Микаэлем Агриколой на финский язык. Такой же революцией был перевод Библии Кириллом и Мефодием на церковно-славянский язык. «Это было становление и образование самого “славянского” языка, его внутренняя христианизация и воцерковление, преображение самой стихии славянской мысли и слова, славянского “логоса”, самой души народа. “Славянский” язык сложился и окреп именно в христианской школе и под сильным влиянием греческого церковного языка, и это был не только словесный процесс, но именно сложение мысли. Влияние христианства чувствуется значительно дальше и глубже собственно религиозных тем, чувствуется в самой манере мысли»<sup>47</sup>. Я бы даже сказал, что не только в самой манере мысли, но и в самой субстанциальности мышления, которое становится более основательным, более универсальным, более совершенным и утонченным. Это полностью относится как к немецкому мышлению после Лютера, к финскому мышлению после Микаэля Агриколы, так и к русскому мышлению после Кирилла и Мефодия. Вот, что значит «сложение мысли», «логос», единство мысли и слова как результат творческого перевода Библии.

Что касается России, то для нее татарское нашествие было страшным бедствием и государственной катастрофой —

---

<sup>47</sup> Прот. Георгий Флоровский. Пути русского богословия... С. 6.

«погибелью русской земли»<sup>48</sup>. Русская государственность как нечто самостоятельное была почти уничтожена. Татаро-монгольское иго, продолжавшееся более трехсот лет, оказало самое негативное влияние на государственное устройство Руси. Но, к счастью, оно не было таковым для русской культуры, ибо татары по уровню культуры значительно уступали русскому народу. Поэтому татарское иго не было ни разделом эпох, ни перерывом, ни переломом в историческом творчестве русского народа, его настроений и стремлений. Культура лишь сдвинулась или сместилась к северу, куда орды татар не смогли дойти. В связи с этим, развитие культуры не прерывалось, а, наоборот, продолжалось. Так, XIII век был веком значительных идейно-культурных начинаний: Патерик Печерский, Толковая Палая и ряд других сводов. XIV век знаменует собой прилив южнославянских влияний как прямое продолжение нового культурного движения в Византии — «Возрождение Палеологов», и крепнущие связи с Константинополем и с Афоном. Появляется огромное количество переводов мистико-аскетической литературы: Василия Великого, Диадокха, Исаака Сирина, Исихия, Лествица Симеона Богослова, Ареопажитики и т.д. Нельзя забывать, что XIV век — это век отшельнического и монастырского возрождения на Руси, век преподобного Сергия Радонежского. Именно в это время расцветает Новгородская школа иконописи (Феофан Грек и др.). В XIV и в XV веке Русь переживала как бы новое воздействие Византии. Но это культурное оживление было кануном кризиса и разрыва. И это был прежде всего не культурный кризис, а национально-государственный кризис, связанный с пробуждением религиозно-политического самосознания, с государственным ростом Москвы, с потребностью церковно-политической независимости от Константинополя.

---

<sup>48</sup> Там же. С. 8.

Вскоре произошел Флорентийский собор, на котором греки проявили отступничество от своей веры и церкви. Это было поводом и основанием провозгласить независимость Русской Православной Церкви. Падение Константинополя довольно существенно повлияло на умонастроение и психологию русского народа — появилось эсхатологическое настроение, эсхатологическое ожидание и предчувствие конца мира. В это время и появляется теория Третьего Рима: «Яко два Рима падоша, а третий стоит, а четвертому не быти»<sup>49</sup>. Образ Москвы как Третьего Рима выдвигается на фоне приближающегося конца мира. Москва — Третий Рим и последний, следовательно, и русский царь — единственный и последний всемирный царь. Ставилась задача не возрождения Рима как такового, а замена Второго Рима Римом Третьим, не продолжить и развивать византийские традиции, а построить новый Рим взамен прежнего, разложившегося, павшего и падшего. Как заметил один из русских мыслителей: «Московские цари хотели быть наследниками византийских императоров, не выступая из Москвы и не вступая в Константинополь». Место Константинополя постепенно занимает Западная Европа, с которой Русь устанавливает все более тесные связи и отношения. Так, например, брак Ивана III с Софией Палеолог был не столько усилением Византийского влияния на Москву, сколько началом русского западничества, поскольку царевна была воспитана в Унии, венчана в Ватикане. Русь сближается с Италией и с Европой вообще. Иван III приглашает к своему двору множество европейских специалистов. Если Иван III западник, то его сын Василий III еще больший западник. И ведь совсем не случайно почти за сто лет до «Государя» Макиавелли Василий III практически осуществлял ту политику жестокого и властного государя, которую Макиавелли описывал.

---

<sup>49</sup> Там же. С. 11.

В XIV и особенно в XV веке были поставлены почти все национальные задачи России:

1. Из христианско-византийской традиции выработать самостоятельный, новый национальный акт веры и внедрить христианство во все сферы жизни.

2. Основной политической задачей было создание единого государства — к чему стремились все русские цари.

3. Создание своего правового порядка и судопроизводства без римского права и не обладая христианским правосознанием.

4. Необходимость решения проблем народного образования и развития искусств посредством создания церковных школ и монастырей.

5. Развитие международных отношений: войны с Эстляндией, Польшей, Литвой — это не столь уж серьезные конфликты, но одновременно Русь сближается с европейскими странами ради установлении мира с Европой и защиты своей земли от Азии.

Эти задачи пытались решать и Иван III, и Василий III, и Иван IV или Иван Грозный. Многие им удалось, но многое осталось нерешенным.

Таким образом, русская государственность XIV–XV веков формировалась на основе богатых традиций русской культуры, под прямым воздействием христианской религии и Православной Церкви, а также под огромным влиянием русской ментальности или русского мышления.

Русский человек понимал, что в государстве и для государства он должен нести непомерные тяготы и жертвы, а в душе он мечтал о полной свободе от любого давления государства. И государственное развитие шло именно в этом направлении. Достаточно сказать, что русский государственно-правовой порядок создавался посредством самоуправления всех слоев общества. Российская государственность, вопреки распространенному мнению как внутри России, так и за



рубежом, была не столько централизованным правлением, сколько самоуправлением: самоуправление Церкви, церковных общин, различных конфессий, городов и сел, земства, сословное самоуправление, купеческое, дворянское, крестьянское, университетское, кооперативное, казаческое, профессиональное, промышленное и т.д. Правда, такое универсальное самоуправление возникло позже.

Вот что писал И.А. Ильин о понимании государства русским человеком: «Государство есть для него живое нравственное сообщество, организм солидарности, совместной жизни людей, вольной и справедливой: нравственно безликое государство может только возмутить его; он пытается привнести любовь в государство и в политику, он спрашивает о религиозном полномочии государства и, если такового не находит, готов отречься от него. Мудрому европейцу это может показаться наивным и детским, он лишь улыбнется и пожмет плечами. Русский же хочет знать, что право, государство, политика произрастают из глубины святых корней духа, предстают перед ликом Божиим, освящены любовью, связаны братством, требуют справедливости, являются своего рода одной большой семьей»<sup>50</sup>.

Если это удается, тогда человек решается на добровольное послушание и самоограничение, на лояльность из свободных побуждений, становится свободным гражданином, выполняя свое гражданское и политическое предназначение. Вот это свободное и достойное личности обязательство гражданина в лояльности и составляет самую глубинную и содержательную сущность демократии как таковой.

Подводя итоги рассмотрения некоторых моментов жизни и творчества Патриарха Никона, можно сделать следующие выводы:

---

<sup>50</sup> Ильин И.А. История становления государства. Собр. соч. Т. 6. Кн. II. С. 579.

1) Величие его, как исторического деятеля, состояло в том, что он своим «волеизъявлением» постиг наиболее важные проблемы, стоявшие в то время перед Россией и перед Православной Церковью; формирование, развитие и укрепление российской государственности; формирование, упрочение и углубление православной веры и христианской религии; формирование, развитие и всемерное распространение среди простого народа культуры — религиозной и светской; строительство новых храмов и монастырей как центров и очагов христианской религии и православной веры, а также как центров образования и культуры; забота о том, чтобы защитить Русь от постоянных набегов ее внешних врагов — создание новой, боеспособной армии; борьба с бедностью и нищетой, болезнями и нравственными пороками, по существу, борьба за физическое и нравственное здоровье русского народа и других народов России. Весь свой могучий темперамент, всю свою волю и энергию Патриарх Никон направил на осуществление этих исторических и важнейших для России задач.

2) Разумеется, не «обрядовая реформа» была жизненной темой Патриарха Никона — за его «реформой» скрывалась жестокая борьба «цезарепапизма» и «папоцезаризма», борьба за установление светской или церковной власти, за господство светской власти над церковной или церковной над светской. Чувствуя и ощущая наступлении «Империи» на Церковь, Патриарх Никон со всей силой обрушивался на все, что сковывало свободу Православной Церкви, мешало ей выполнять свою миссию на Земле. Ему приходилось бороться с весьма мощным и острым «эрастианством» руководящих правительственных кругов. Именно этим объясняется его резкость и «властолюбие». Можно сказать, что тема Раскола не «старый обряд», а борьба между «Царством» и Церковью, где Никон боролся за Церковь, а «старообрядцы» — за

«Царство». Поэтому совсем не «обряд», а «Антихрист» был темой и тайной русского Раскола.

3) Если древнерусский кризис был кризисом культуры, а не «без-культурности» или «не-культурности» (по выражению Г.В. Флоровского), и, если Крещение Руси означало перерыв или разрыв национальной традиции, а язычество продолжало свою жизнь в народном подсознании, что обуславливало сложение двух культур — «дневной», носителем которой было меньшинство, и «ночной», носителем которой было большинство народа, то необходимо было, с одной стороны, вести борьбу против нового и своеобразного синкретизма, в котором сплавлялись в единое целое языческие «переживания» с мотивами древней мифологии и христианского воображения, которое ускользало от «умного» испытания, поверки и очищения, а, с другой стороны, надо было если не ликвидировать, то хотя бы уменьшить разрыв, существовавший между «ночной» и «дневной» культурами — высокую культуру делать все больше достоянием простого народа, а культуру простого народа — достоянием правящих верхов. Эту важнейшую историческую задачу также пытался решить Патриарх Никон.

4) В связи с этим, а также с тем, что изъяз и слабость древнерусского духовного развития состояли в недостаточности аскетического закала, а вовсе не в его чрезмерности, и в недостаточной «одухотворенности» души, в чрезмерной «душевности», или «поэтичности», в духовной неоформленности душевной стихии, то есть в стихийности, то речь должна идти о том, чтобы бороться против этой стихийности, и не посредством увеличения «научного» рационализма, поскольку разложение душевности рассудком есть не меньшая болезнь, чем мечтательность, а о духовной сублимации и преображения душевного в духовное через «умную» аскезу, через восхождение к умному видению и

созерцаниям. Это есть «путь от стихийной безвольности к волевой ответственности, от кружения помыслов и страстей к аскезе и собранности духа, от воображения и рассуждения к цельности духовной жизни, опыта и видения, от “психического” к “пневматическому”». И этот путь трудный и долгий; путь умного и внутреннего подвига, путь незримого исторического делания... И этот трагизм русского духа не следует сводить к таким формальным категориям, как морфология или структура народного духа. Историческая судьба исполняется в конкретных событиях и решениях, в нерешимости или решительности пред конкретными жизненными задачами...»<sup>51</sup>.

Патриарх Никон, его деятельность и творчество, знаменуют не только «смуту» и «раскол», а великое историческое творчество русского народа по формированию своей российской государственности, христианского православного вероучения и христианской и светской культуры.

Вместе с тем мы не должны забывать о тех негативных и по существу разрушительных для православия тенденциях, которые также были связаны с расколом, истоки которого в конечном счете привносились извне и которым всегда противопоставляли, противопоставляют и, хочется надеяться, будут противопоставлять основополагающие принципы истинно христианского православного вероучения.

В дальнейшем разрушительные тенденции будут связаны с воздействием европейского либерализма на многие сферы жизни российского общества и государства. Особенно это ощущалось в сфере религии и культуры. Культура стала все более европеизироваться и отходить от истоков, основ и принципов православного вероучения. В обществе ощущалась огромная потребность в людях, которые положили бы конец этому губительному для России процессу. И такие

---

<sup>51</sup> Прот. Георгий Флоровский. Пути русского богословия... С. 4.

люди стали постепенно появляться в российском обществе. Особенно замечательно то, что такие люди появились прежде всего среди русского монашества, центрами которого были древние монастыри и лавры: монахи Троице-Сергиевой Лавры, Киево-Печерской Лавры, Почаевской Лавры, и в частности Афонские монахи и старцы Оптиной Пустыни.

Это уникальное и удивительное явление — старчество — зародилось в начале 19 века. Если в конце 18 века в Оптиной Пустыни проживало два престарелых монаха, то в двадцатые годы уже возник настоящий монастырь, который получил широкую известность и в который постоянно стекались паломники. В 1829 году в Оптину Пустынь прибыл старец Лев (Леонид) с шестью учениками (среди которых был будущий знаменитый подвижник и святитель Игнатий (Брянчанинов), где его с радостью принял тогдашний настоятель отец Моисей и передал ему духовное руководство братией. Большим событием в духовной жизни отца Льва была встреча со старцем Феодором, который в свое время пребывал в обители под началом Паисия (Величковского). Он хорошо знал древние писания и имел некоторые рукописные переводы святоотеческих трудов, сделанных Паисием. Этот старец стал духовным наставником отца Льва.

Вскоре в Оптину Пустынь прибыл старец Макарий, ставший верным помощником старца Льва по окормлению монастырской братии, а сам Лев стал духовным отцом Макария. Старец Лев отличался большим умом, прекрасной памятью, прозорливостью, исключительной скромностью, терпением, простотой в общении, не выносил лицемеров и ханжей, ценил естественность и открытость души. Эти качества высоко ценились его учениками и сподвижниками и может быть, больше всех других эти качества ценил старец Макарий, которому довелось руководить братией под водительством старца Льва в течение семи лет.

Неустанная деятельность старца Льва по возрождению и укреплению Оптиной Пустыни была одновременно не только началом оптинского старчества, но и началом духовного возрождения православной веры, ее освобождения от губительного влияния европейского либерализма с его безверием, поскольку старец постоянно обращался к трудам Святых Отцов, к полузабытым в то время святоотеческим традициям. Он заронил в души и сердца своих учеников и последователей постоянное стремление к изучению творений великих подвижников, носителей и хранителей веры. И, как известно, все его ученики будут не только развивать учение Святых Отцов, но и по мере своих сил переводить и издавать их творения, без чего невозможно было говорить о настоящем возрождении и укреплении православного вероучения. Особенно это относилось к одному из самых близких Льву учеников — старцу Макарию.

После смерти старца Льва Оптину Пустынь возглавил старец Макарий, который продолжал развивать и расширять все намеченное и сделанное его предшественником. Его деятельность отличалась особой связью с самыми насущными проблемами жизни русского народа, основополагающими принципами Русской Православной Церкви и с жизнью российского общества и государства в целом.

Старец Макарий, как и его духовный отец Лев, отличался большим умом, необычайной памятью, глубочайшим знанием человеческой души, непоколебимой верностью учению Христа, непримиримостью ко всяким видам и формам его искажения и отступления от него, о чем свидетельствуют его многочисленные письма к мирянам и монашествующим<sup>52</sup>.

---

<sup>52</sup> Преподобный Макарий Оптинский. Письма к мирским особам. М., Введенский ставропигиальный мужской монастырь Оптина Пустынь; Отчий дом, 2012.

Неудивительно, что основными темами его писем являются Божий Промысел, божественные заповеди, страх Божий, молитва, православная вера, борьба со страстями, поиски праведного пути, пути спасения, смирение и покаяние, необходимость чтения и изучения творений Святых Отцов, критика неправославных христианских течений и направлений (католицизм, протестантизм и т.д.).

Старец Макарий первостепенное значение придавал вере в Божий Промысел, поскольку на этом основано все христианское и православное вероучение. Вера в Божий Промысел — это суть вероучения как такового, все основные заповеди, догматы, добродетели, все зависит от веры в Божий Промысел. Поэтому во многих своих письмах старец Макарий осмысливает с разных сторон значение веры в Божий Промысел, непосредственно связывая его со всей системой христианского вероучения: «Много может предстать случаев, чрез кои искушается наша вера к Богу и терпение; надобно твердо веровать в Промысл Божий, что Он ведет нас путями неведомыми, но не стесняя нашего самовластия.

Бог даровал нам разум, и свободную волю, и заповедь — что делать и чего не делать; по избранию нашим разумом и волею того или другого подвергаемся награждению или наказанию здесь или еще в будущем веке. А как мы часто подвергаемся преступлениям заповедей Божиих, то Он, по милосердию Своему, посылает нам скорби, наказуя оными, отвращая от грехов и приводя к покаянию. Кающихся грешников Он прощает и приемлет — как мытаря, блудного сына и разбойника; а некающихся и неисправляющихся ожидает вечное наказание»<sup>53</sup>.

С предельной ясностью и глубиной старец Макарий выразил здесь самую суть вероучения. Все зависит от воли

---

<sup>53</sup> Там же. С. 271.

Божией, но Бог при этом предоставляет человеку свободу выбора и свободу действий, поступков, и от того, какой выбор делает человек, как он поступает, что выбирает, зависит его жизнь, судьба, его настоящее и будущее.

Действительно, человек обладает свободой, но свобода непосредственно связана с ответственностью, если свобода не связана с ответственностью, то это не свобода, а произвол, и человек в таком случае получит совсем не тот результат, на который рассчитывает. Предоставляя человеку свободу, Бог одновременно возлагает на него ответственность, больше того, он наделяет человека умом, разумом, волей, то есть всем тем, что необходимо для правильного выбора, для поступательного движения по праведному пути, а не для того, чтобы блуждать в сетях запутанного лабиринта. Человек должен всегда помнить, что свобода — там, где есть Бог, что Бог есть свобода, другого не дано. Вот почему вера в Божий Промысел есть сущность всего христианского вероучения, христианского мироощущения, мировосприятия, мирозерцания, миропонимания, мировоззрения. Больше того, без веры в Божий Промысел человеческая жизнь теряет всякий смысл.

В письмах Старец Макарий советует своим духовным чадам прежде всего *верить* в Промысел Божий, верить без всяких сомнений и колебаний, ибо от этого зависит спасение человеческой души: «Вы должны веровать и, полагаю, веруете несомненно в Промысл Божий, что Он всем и всегда управляет и хочет нам спастись и в разум истины прийти. Не связуя нашей свободы, попускает нам идти по своей воле, но при уклонении от истинного пути, ведущего к приобретению в будущей блаженной вечности, обращает многообразными средствами к спасительному пути»<sup>54</sup>.

К сожалению, человек чаще всего не использует данной ему Богом свободы, как должно, и поэтому он совершает

---

<sup>54</sup> Там же. С. 196.



ошибки. Однако Господь милостив и милосерден, поэтому он предоставляет человеку различные способы возвращения на праведный путь. При этом старец Макарий поясняет различие между широким путем, который зачастую выбирает сам человек под влиянием своих страстей и влечений, и узким путем, на который Бог наставляет человека — это путь, чаще всего скорбный и полный лишений, отчего человек приходит в уныние и отчаяние, не понимая, что это именно тот путь, который должен излечить его от губительных недугов.

Обозревая историю человечества и историю Православной Церкви, Макарий разъясняет, что «получение спасения устроилось более скорбями, напастьми, лишениями, озлоблениями и прочими средствами терпкими, которые все невольно отводят сердце наше от любви мира, наносящего вред душе нашей, — но мы сего не понимаем»<sup>55</sup>. В связи с этим во многих письмах Макарий призывает видеть в скорбях не столько наказание, посылаемое Богом, сколько различные средства, ведущие к спасению. Исходя из своих наблюдений за жизнью людей различных сословий, богатых и бедных, больных и здоровых, молодых и старых, счастливых и несчастных, Макарий пишет, что «большая часть людей находится в скорбях; но не все равно и не в одно время посещаются оными: один ныне испытывает чашу горести, другого ожидает скоро; иной, упиваясь сладостями мира и славою и богатством, не чувствует, что вкушает яд, вредящий душе его, и рано или поздно ощутит вред ононого — или бедностию, или болезнию, или презрением от других, или неповиновением детей, или, наконец, душевною удавою, не находя ни в одном из благ утешения, хотя и окружен ими»<sup>56</sup>. Божья благодать при этом ниспосылается

---

<sup>55</sup> Там же. С. 197.

<sup>56</sup> Там же. С. 198.

всем людям, в каких бы тяжелейших условиях они ни находились, и она укрепляет их, если человек смиренно покоряется воле Божией. Макарий снова и снова призывает к искренней вере в Промысел Божий, и дело здесь не столько в образе жизни и воспитании, сколько в наличии или отсутствии веры в Промысел Божий, «которая наставляет нас, что и *влас главы* наша не погибнет без воли Божией (ср.: Лк. 21. 18). И христианин, истинно убежденный в Промысле Божиим, во всяком случае видит всепремудрую творческую силу и перст Божий, показующий нам путь к вечности; а для неверующего печали века сего безотрадны: кто у них умирает — вечно умирает, для них не блещит луч надежды из отдаленной вечности»<sup>57</sup>.

Во многих письмах, размышляя о Промысле Божиим, старец Макарий постоянно обращает внимание на то, что «всепремудрый и человеколюбивый Промысл Божий более нас — вещь, что нам на пользу, то и творит, а наше дело с покорностью принимать от руки Его посылаемое к нашему искусу»<sup>58</sup>.

Одной из важнейших тем писем старца Макария является тема страха Божия, о котором писали многие Отцы Церкви. С возникновения христианства верующие воспитывались в страхе Божиим, и поэтому с ранних лет дети христиан впитывали в себя все чувства и знания в тесной связи с идеей страха Божьего. Они слышали от своих родителей, что Бог все знает, все видит, все предвидит и предугадывает, и поэтому нельзя говорить неправду, лукавить, обманывать. Все воспитание основывалось на страхе Божьем. Под страхом Божьим понималась то, что есть в каждом человеке, и прежде всего наличие Святого Духа, который не привносится извне, не постигается обычными чувства-

---

<sup>57</sup> Там же. С. 198.

<sup>58</sup> Там же. С. 427.

ми и разумом, но который изнутри человеческого существа поддерживает, укрепляет и защищает человеческую душу. Страх Божий — это та твердыня, о которую разбиваются все потуги, поползновения и ядовитые стрелы врагов человека. Поэтому в письмах старца Макария мы не находим ни пространных разъяснений о страхе Божьем, ни каких-либо его четких определений, поскольку он полагал, что это является чем-то само собой разумеющимся для каждого человека, воспитанного в христианском, православном духе. Но при чтении этим писем нельзя не заметить, что мирянам, попавшим в самое затруднительное положение, Макарий советует прежде всего помнить о страхе Божьем и не отходить от евангельских заповедей, ибо только это может защитить человека и его душу и сердце от всяких соблазнов и сокрушительных вражеских нападений.

В напутствии одному из мирян старец Макарий отмечает, что следование по праведному пути требует огромных усилий и труда: «Однако прежде достижения сего много предлежит подвига, труда и борьбы на невидимой сей духовной брани. Ибо враги наши бодры, бессонны, бесплотны, хитры, злы, горды, то паче всего надобно от нападения их заключаться в твердыню смирения, недоступную никаким татям и врагам, а пока мы еще далеки от любви и смирения, то нужен и страх Божий, ибо страхом Господним уклоняется всяк от зла (ср.: Притч.15, 27)»<sup>59</sup>. Другому мирянину, оказавшемуся в весьма бедственном положении, старец Макарий пишет: «Видя ...бедствование Ваше в волнах страстного моря, чувствительно сожалеем об Вас и, не имея столько разума, не можем дать Вам другого надежного совета, кроме того, чтобы страхом Божиим противиться палительным стрелам вражиим, призывать помощь Божию как во время брани, так и прежде оной, приводить на память, какие

---

<sup>59</sup> Там же. С. 217.

бывают впоследствии мучения совести, а далее и будущий Суд, буде не в раскаянии обрящет конец жизни; страшиться надобно и здесь еще ослепления ума, попущением Божиим. За самовольное же Ваше признание и откровение силен Господь простить Вас, и укрепить в здравии душевном, и даровать крепость мужественно стать против страстей...»<sup>60</sup>. Еще один пример напутствия Макария, где он показывает неразрывную связь страха Божьего и следования евангельским заповедям: «Но паче всего потщитесь имети страх Божий и попечение об исполнении святых заповедей: ибо они ведут к животу вечному»<sup>61</sup>.

Из этих писем видно, что страх Божий — это не страх человека перед всемогущим, грозным и карающим Господом, а это такой страх, который очищает человека от всякой скверны, защищает его от самых разных соблазнов и напастей. Этот страх укрепляет и возвышает человеческую душу, порождает в человеке самоотверженную, беззаветную любовь к Богу. Страх Божий очищает от всех страстей, уклоняя от зла, побуждая человека делать добро. Сохраняя в себе страх Божий, человек будет неуклонно следовать по праведному пути к спасению. Страх Божий — это начало премудрости, он также корень богоугодной жизни, полностью перестраивающий духовный космос, и самое могущественное средство самоисцеления (Феофан Затворник).

В размышлениях о Промысле Божьем и страхе Божьем старец Макарий постоянно обращается к необходимости неукоснительного исполнения заповедей Божьих. В его время эта тема была необычайно актуальной, поскольку многие люди считали (да и сейчас считают) исполнение этих заповедей слишком трудным, а некоторые — просто невозможным. Именно поэтому старец Макарий во многих своих

---

<sup>60</sup> Там же. С. 519.

<sup>61</sup> Там же. С. 522.

письмах увязывает решение самых различных вопросов прежде всего с исполнением заповедей, поскольку в этом проявляется прежде всего и главным образом любовь человека к Богу.

Уже с принятием Крещения каждый человек берет на себя обязательство неукоснительного исполнения всех божественных заповедей, о чем постоянно напоминает своим чадам старец Макарий. Больше того, он естественным образом связывает исполнение заповедей с необходимостью делать добро и сохранять истинную православную веру: «...хотя мы и грешны, но все чрез веру и Крещение чадами Божиими по благодати нарицаемся.

По Крещении непременно нужно делание заповедей Божиих, коими сохраняется данная во оном благодать и, по мере успения в оных, умножается; преступая же заповеди, покаянием паки восстанавливаем и приобретаем ее. А все сие действуется чрез веру, и к делам покаяния без оной не приступили бы; везде вера и дела!»<sup>62</sup>

Отвечая на различного рода сетования мирян, что исполнение заповедей в современной жизни весьма трудно, а то и невозможно, старец Макарий опровергает эти распространенные мнения. К известным божественным заповедям он добавляет заповедь об исполнении всех церковных догматов, положений и правил: «Может быть, скажет кто, что правила и постановления Церкви не есть заповедь Божия; а разве оное не есть заповедь Божия: повеление слушать Церковь и ее пастырей? Без сего же сколько произошло там заблуждений и ересей: кто как разумел, тот так и постановил, отделяясь от единости Церкви»<sup>63</sup>.

Макарий прекрасно понимает, что все ереси и отпадения от истинной христианской Апостольской Православной

---

<sup>62</sup> Там же. С. 17.

<sup>63</sup> Там же. С. 144.

Церкви начинались именно с отрицания церкви и тех или иных догматов. Именно поэтому он настаивает не только на признании церкви как столпа и утверждения истины, но и всего, что связано с ее жизнью и в частности с жизнью православных христиан. Любое, даже самое незначительное отклонение, представляет большую опасность для Православной Церкви и ее вероучения, не говоря уже об опасности для жизни самих верующих. Вот почему Макарий так твердо отстаивает все основные положения, догматы и установления православного христианства: «Где ж и каким образом можем мы учиться правилам веры и исполнению оных? Церковь, мать наша, есть столп и утверждение истины (1 Тим. 3, 15)! Вы, так как сын Церкви Православной Греко-Российской Восточной, то и должны свято почитать и хранить ее догматы, уставы, правила и законоположения, ведущие нас к прямой цели спасения. Ибо оные установлены, по временам, святыми апостолами, Святыми Вселенскими Соборами и богодухновенными пастырями Святой Церкви, коим в лице апостолов изрек Господь наш Иисус Христос... Почему всякому православному христианину должно повиноваться церковным учениям и постановлениям, основанным на Слове Божиим, ибо Сам Христос есть краеугольный камень Церкви и Глава оной; и отнюдь ничего противного Слову Божию не постановлено»<sup>64</sup>.

Из этого ясно, что любое сомнение в тех или иных догматах и положениях церкви, любая попытка отвержения того или иного догмата, по существу, подрывают основы церкви. В этом смысле подобные попытки всегда носят враждебный и разрушительный характер по отношению и к церкви как Телу Христа, и к самому Иисусу Христу, и об этом довольно основательно и резко пишет Макарий в ряде

---

<sup>64</sup> Там же. С.142–143.

своих писем, касающихся католицизма, лютеранства, протестантизма в целом.

Макарий не отрицает, что исполнение заповедей — дело непростое. В самом деле, легко ли любить всех ближних, не говоря уже о дальних? А как можно полюбить своих заклятых врагов? Но в том-то и суть учения Христа, что от заповедей типа «око за око, зуб за зуб» он обращается к абсолютной любви человека к Богу и человека к человеку. Это была в полном смысле абсолютная духовная революция, и ничего подобного этому в мире еще не было. Старец Макарий это прекрасно понимал. Следование по праведному пути трудно всегда, но на то человеку и дарованы Богом вера, воля, свобода, ум, терпение. Макарий призывает к тому, чтобы, независимо от любых трудностей, всегда и везде неукоснительно следовать заповедям: «Стремление к приближению к Богу есть звание Его, к которому надобно присовокупить наше содействие исполнением святых его заповедей: где бы мы ни находились, в пустыне ли или в сообществе, в мире или в монастыре, — везде надобно пещись о исполнении заповедей, и везде есть искус произволению нашему и противоборство со стороны врага, попусшением Божиим бываемое. А мы должны самовластие наше преклонять к исполнению воли Божией»<sup>65</sup>.

Мы уже обращали внимание на то, что старец Макарий был весьма образованным и высококультурным человеком, он много читал, прежде всего, духовную литературу, но не забывал и светских авторов. Он внимательно следил за тем, что происходит как в самой России, так и в европейских странах. Особое внимание он уделял положению церкви, религиозной веры, идеям, распространявшимся в обществе. В своих письмах он указывал, что католическая церковь отпала от Восточной Православной Церкви в связи со своими корыстными интересами.

---

<sup>65</sup> Там же. С. 206.

Рассматривая особенности католической пропаганды, Макарий пишет о Римско-Католической Церкви: «...(так) как причиною отпадения ее от Православия было властолюбие и другие человеческие цели и расчеты, то и доселе все ее действия растворены тем же недугом и теми же видами, и нет в них предприятий, чистых по Бозе и по совести, как в Церкви Православной. Оттого-то действия последней скромны и негромки»<sup>66</sup>. Указывая на откровенно лживый и враждебный по отношению к Православию характер католической пропаганды, Макарий отмечает: «...все это ясно доказывает, что Римская Церковь отпала от истинно-православно-Восточной, а не Восточная от Римско-Западной; и потому надобно желать, чтобы она обратилась к Восточной истинно Православной Церкви»<sup>67</sup>.

Что касается лютеранства, Макарий перечисляет его основные ошибки и заблуждения, показывая при этом, что лютеране отошли как от Восточного Православия, так и от Римско-Католической Церкви, не найдя в то же время истинного пути: «Лютеране не что иное, как раскольники латинской Церкви, хотя и отделились от оной, но содержат некоторые ее неправо́ые мудрования; например: исхождение Святаго Духа и от Сына и совершение Таинства Евхаристии на опресноках. Отвергли они весь авторитет Православной Церкви учителей боговдохновенных и постановления Вселенских и Поместных Соборов; не приняли предания святых апостолов...»<sup>68</sup>. Из семи церковных Таинств лютеране приняли только два — Крещение и Евхаристию, в связи с чем у Макария естественно возникает вопрос — как же их можно осуществлять без Таинства Священства, от которого лютеране отказались? Поэтому в ответ на вопрос сомневаю-

---

<sup>66</sup> Там же. С. 682.

<sup>67</sup> Там же. С. 688.

<sup>68</sup> Там же. С. 468.



щегося в исповедуемом им лютеранстве Макарий дает четкий и ясный ответ: если вы не получили разрешения своих недоумений относительно лютеранства и вместе с тем убедитесь в истинности Православия, тогда присоединитесь к Православной Церкви: «В этом я вижу, что есть это призвание от Бога к познанию истины», поскольку Православная Церковь «и доныне пребывает в чистоте и светлости евангельского учения»<sup>69</sup>.

Одним из таких сомневавшихся был исключительно умный, талантливый, эрудированный лютеранин Климент Зедергольм, который, внимая советам Макария, в конце концов перешел в православие, стал православным монахом и был письмоводителем у старца Амвросия. О Клименте Зедергольме выдающийся русский мыслитель Константин Леонтьев написал прекрасную книгу, которая была весьма популярной и выдержала несколько изданий.

Все это свидетельствует об исключительной значимости каждого слова, устного и письменного, Оптинского старца Макария. Таким образом, он заложил основы принципиальной критики католицизма, лютеранства и других течений протестантизма, которую будет развивать его ученики и последователи, и прежде всего, старец Амвросий.

Хотя Макарий почти во всех своих письмах так или иначе говорит о вере, нелишне рассмотреть его понимание веры. Отвечая на самые различные вопросы о сущности веры, Макарий твердо придерживается евангельских, апостольских принципов понимания веры, а также принципов Вселенских Соборов: «Вера есть основание всех благих, и без веры невозможно угодить Господу (ср.: Евр. 11, 6); она же есть и дар Божий. Господь по воскресении Своем, посылая святых апостолов на проповедь, повеле: шедше в мир весь, проповедите Евангелие всей твари. Иже веру имеет и

---

<sup>69</sup> Там же. С. 356–357.

крестится, спасен будет: а иже не имеет веры, осужден будет (Мк. 16, 15–16) И паки: шедшее убо научите вся языки, крестящее их во имя Отца и Сына и Святаго Духа, учащее их блюсти вся, елика заповедах вам (Мф. 28, 19–20)»<sup>70</sup>.

Макарий, опираясь на апостолов Петра и Павла, рассматривает веру как могущественное оружие против любых козней дьявола и любых материальных и духовных соблазнов. Он призывает христиан: «Употребляйте сии оружия: веру — что без воли Божией ничего случиться с Вами не может; упование — что все то, что Он пошлет, будет Вам ко благу»<sup>71</sup>. Но даже человеку, воспитанному в христианской и православной вере, Макарий напоминает, что существуют «три вражеские исполина: славолубие, сластолюбие и сребролюбие, самолюбием укрепленные»<sup>72</sup>, которые могут сбить его с праведного пути на путь тяжелейших грехов, ошибочных заблуждений и даже преступлений. В связи с этим он советует применять против этих трех вражеских исполинов твердыню веры, Страх Божий и, естественно, смирение, которые с помощью истинной молитвы направят его на истинный путь. При этом подчеркивается, что вера только тогда является непобедимым оружием, когда она соединяется со смирением. Это сообразуется и с тем, что о вере, по мысли Макария, не стоит спорить, поскольку каждый человек имеет свое о ней представление и понимание, и «может быть, Господь просветит и их сердца к познанию истины»<sup>73</sup>.

В центре внимания старца Макария несомненно, была добродетель, которую он считал великой — смирение. При этом он опирается на евангелистов и учения Святых Отцов, и это было совершенно обоснованно, поскольку все другие

---

<sup>70</sup> Там же. С. 15.

<sup>71</sup> Там же. С. 526.

<sup>72</sup> Там же. С. 516.

<sup>73</sup> Там же. С. 488.

добродетели или основываются на смирении, или исходят из смирения, или смирение венчает их. Он советует как можно чаще обращаться к высказываниям Отцов Церкви о значении смирения — Исаака Сирина, Иоанна Лествичника, Варсонофия Великого — чтобы глубже осознать значение этой великой добродетели. Так, он приводит некоторые высказывания Исаака Сирина, который «при сознании нашей греховности советует прибегать к истребляющему все грехи наши — смирению», называя его «одеянием Божества»<sup>74</sup>. При этом он особо отмечает, что сами Святые Отцы при всей их святости отличались необычайным смирением: «Святые отцы, при всей их святости, имели себя хуже всех и считали себя под всюю тварию. Вот какое высокое достоинство смирения!»<sup>75</sup>

Во многих письмах, осмысливая значение смирения, старец Макарий выявляет его сокровенный смысл: «добродетели наши приятны Богу, когда они делаются со смирением, о чем и Сам нам заповедал»<sup>76</sup>; «надобно иметь смирение, которое упраздняет все силы врагии; откровение другим своих немощей с самоукорением есть путь ко смирению»<sup>77</sup>; «смирение успокаивает и подает благонадежие к исправлению, а смущение более отягощает и врага на Вас воздвигает к бóльшим браням»<sup>78</sup>; «пекитесь всего больше о смирении: оно и без дел много прощает согрешений»<sup>79</sup>; «наружность не всегда сообразна внутренности; внешние виды, подвиги и труды, не растворенные смирением, не приносят пользы и нередко бывают виновны прелести как в нынешнее, так и в древнее время»<sup>80</sup>; без смирения «наши добродетели не

---

<sup>74</sup> Там же. С. 413.

<sup>75</sup> Там же. С. 413.

<sup>76</sup> Там же. С. 50.

<sup>77</sup> Там же. С. 70.

<sup>78</sup> Там же. С. 77.

<sup>79</sup> Там же. С. 79.

<sup>80</sup> Там же. С. 103.

могут быть Богу угодны. Но и любовь имеет с ним весьма тесный союз, так что одно без другого быть не могут»<sup>81</sup>; «смирение есть одно непреодолимое оружие против всех козней вражиих, но достижение до одного небесно, а паче в мире живущим и непостижно»<sup>82</sup>; «не ищите высоких дарований, но очищайте сердце исполнением заповедей Божиих и молитвою, прогоняйте страсти и помышление о них и старайтесь о стяжении смирения: ибо где нет смиреномудрия, там все наше нечисто и суетно»<sup>83</sup>; «везде и всегда нужно нам смирение, которое дела наши укрепляет и упокоение подает»<sup>84</sup>; «жизнь, проходимая с неукоризненною совестью и со смирением, доставляет мир, спокойствие и истинное счастье»<sup>85</sup>; «бороться нам одним, по неопытности и без смирения, невозможно; от послушания рождается смирение, а оно есть оружие крепкое на врагов»<sup>86</sup>.

Можно было бы приводить и другие высказывания старца Макария об этой великой добродетели, но уже из этих высказываний можно сделать следующие выводы: эту добродетель Макарий совершенно обоснованно ставит в центр своего внимания, ибо она связывает воедино все другие добродетели, ведущие к Богу и к спасению; смирение одновременно противостоит всем греховным соблазнам, искушениям, страстям, уводящим человека от праведного пути; оно придает другим добродетелям самый универсальный и самый сокровенный смысл и побуждает человека на бескомпромиссную борьбу с гордыней, отчаянием, унынием и другими греховными страстями и соблазнами; смирение способствует очищению человеческой души и сердца

---

<sup>81</sup> Там же. С. 137.

<sup>82</sup> Там же. С. 161.

<sup>83</sup> Там же. С. 222.

<sup>84</sup> Там же. С. 321.

<sup>85</sup> Там же. С. 331.

<sup>86</sup> Там же. С. 390.

от всего низменного, греховного, дьявольского, от того, что является преградой на пути к спасению. Добродетель смирения показывает, что самоуничтожение человека угодно Богу, поскольку, порождая искреннюю и беззаветную любовь к Богу, оно тем самым возвышает человека, направляет его на любовь не только к ближним и дальним, но и на любовь к врагам как высшую и абсолютную форму любви. И, наконец, без этой добродетели даже при самых больших стараниях невозможно достижение спасения.

Такой же важной и значимой добродетелью, как смирение, Макарий считает покаяние, в котором он видит самое могущественное средство помощи человеку в самых затруднительных обстоятельствах: «Покаяние, данное нам по милосердию Божию, есть врачевство душевное»<sup>87</sup>. Какие бы прегрешения человек ни совершал, единственное и самое радикальное средство очищения от грехов есть покаяние. Оно освобождает человека от непосильного бремени греховных мыслей и деяний, как бы уничтожает прошлое и то, что постоянно возвращает человека к греховному. Покаяние вселяет в человека надежду на исправление, совершенствование и в конечном счете на спасение. Не случайно Макарий столь тщательно изучал труды Святых Отцов и в частности Иоанна Златоуста о покаянии. Вот одно из высказываний Иоанна Златоуста, приводимых Макарием: «Покаяние есть пластырь прегрешений, потребление беззаконий, отъятие слез, дерзновение к Богу, оружие на Дявола, меч, главу его отсекающий, спасения надежда, отчаяния истребление. Оно человеку отверзает небо; оно в рай вводит, оно диавола одолевает; для того часто я о нем предприемлю беседу, что оно надеяние дает нам победить его»<sup>88</sup>. При этом Иоанн Златоуст отмечает, что покаяние действует не само по себе,

---

<sup>87</sup> Там же. С. 578.

<sup>88</sup> Там же. С. 23.

а связано с милостью Божьей, с человеколюбием Божиим, которое безмерно. Вот почему Макарий призывает каждого человека при малейших муках совести, что есть следствие греховных поступков, к немедленному покаянию как к единственному средству очищения сердца и души.

Вслед за Отцами Церкви в полном согласии с их учением Макарий считает молитву самым универсальным и действенным средством общения человека с Богом: «Молиться мы должны и обязаны по долгу нашему, по заповеди Божией и апостольской и учению святых отцов, о всем, как то: о сохранении нас, о спасении нашем, о прощении грехов, о ближних наших и о прочем многом, — но с великим смирением, и не искать себе дара: оный Сам Господь дарует, но достойным того...»<sup>89</sup>. При этом Макарий добавляет, что молиться надо просто, со смирением, не ожидая скорых, преждевременных результатов, как бы осуществляя молитвенный труд, необходимый человеку всегда и везде, хотя, как правило, церковь отводит на молитвы определенное время, дни и часы. Во время молитвы не следует опасаться рассеянности, которая случается со всяким человеком, не следует также стремиться вникать в каждое слово молитвы, так как тогда может исчезнуть ее глубинный сокровенный смысл.

В другом своем письме Макарий излагает основные характеристики молитвы и правила, которых должен придерживаться молящийся: «В молитве не стремитесь к высокому, а, сознавая во всем свою немощь, имейте себя всегда поверженным пред Богом и призывайте Его со смирением и простотою, как дитя — отца, памятуя, что пред Господом лучше грешник с покаянием, нежели праведник с гордостью.

Не увлекайтесь слишком умозрительною молитвою Иисусовою, чтобы вместо пользы не получить вреда, когда незаметно впадете в самомнение. Употребляйте же молитву как

---

<sup>89</sup> Там же. С. 24.

меч духовный, и всегда, а паче к поражению страстей: когда почувствуете движение гнева или иной страсти, тогда более призывайте имя Иисусово, и ощутите помощь Его. В сем-то и состоит деятельная молитва (Иисусова), приличная нам.

Святые отцы пишут, что кто достигнет истинной молитвы, того хотя и весь мир будет ратовать, он не оскорбляется; а если мы побеждаемся гневом, то еще далеки от молитвы, и надобно опасаться искать высокого, чтобы не впасть в прелесть.

Молитва есть обоюдоострый меч: произносимая со смирением, она поражает врагов наших, а совершаемая с тонкою духовною гордостью и мнением о себе — вредит самим нам и не столько приближает нас к Богу, сколько удаляет от Него, ибо только смиренным дает Он благодать Свою»<sup>90</sup>.

Мы видим, что Макарий снова и снова напоминает, что молитва должна производиться с истинным смирением, без которого она становится пустой и тщетной или ведет к высокомерию и, следовательно, к обратному результату. Молиться надо умно, вовремя и с величайшим смирением, только тогда она принесет ожидаемые и желаемые плоды. Молитва — обоюдосторонний меч, как замечает Макарий, и если она возносится к Богу в соответствии с Его милосердием и с величайшим смирением молящегося, то она становится одним из самых действенных средств к спасению. В противном случае этот меч оборачивается против молящегося, и об этом Макарий призывает всегда помнить.

Он специально напоминает также о том, что «без внутренне-нравственного исправления молитва одна не принесет пользы; да святой Макарий Египетский... называет таковую молитву не молитвою, но маскою молитвы»<sup>91</sup>. Такая молитва не только не полезна, но даже вредна.

---

<sup>90</sup> Там же. С. 307.

<sup>91</sup> Там же. С. 233.

Из нашего весьма краткого рассмотрения фундаментальных проблем христианского православного вероучения видно, что глубина и утонченность мысли Макария, необычайная образность и одновременная простота и доходчивость его языка во многом определяются его неустанным изучением творений Святых Отцов. Он и своих учеников и последователей призывает к постоянному чтению великой святоотеческой литературы, которая позволяет проникать в глубины религиозного мирозерцания и православного вероучения, а также понимать сложные и противоречивые процессы, происходящие в обществе и во всех сферах его духовной жизни и культуры: «Чтение отеческих книг очень нужно и полезно к познанию воли Божией, ибо отцы, читая Слово Божие, в Святом Писании нам преданное, исполнили оное и прошли деятельною жизнью, оставя нам пример в своих учениях. Не читая оных, не знаете образа жизни и борьбы, и думая, что, читая сам Слово Божие, могу оное исполнять, и не смиряетесь; а читая, познаете путь, тщитесь к исполнению, но, не достигая мер их, познаете свою немощь и смиряетесь, и получаете милость Божию, которая особенно на смиренных простирается»<sup>92</sup>. Вот почему многие идеи Макария были восприняты его учениками и последователями и прежде всего такими, как старцы Амвросий и Варсонофий, и развивались ими дальше.

Чтение святоотеческой и духовной литературы, по замечанию Макария, вообще полезно во многих отношениях. Прежде всего эта литература составляет истинное просвещение: молодому человеку «довольно образования: быть хорошим христианином, добрым человеком, почтительным сыном, помнить храм Божий, молиться Богу, чтить служителей Церкви Божией, пастырей, слушать их учения, трудиться для пользы ближних и своей, никого не обижать,

---

<sup>92</sup> Там же. С. 44.



хранить трезвость, целомудрие и все оное исполнять со смирением»<sup>93</sup>. Такой человек есть человек высочайшей нравственности и духовности, и чем бы он ни занимался в жизни, какой бы ни владел профессией, он всегда будет стремиться делать добро, а не зло, будет прежде заботиться о других, чем о самом себе, никогда не будет совершать антиобщественных поступков, ибо всегда и везде его целью будет неукоснительное исполнение божественных заповедей. Такой человек есть и будет истинным гражданином своего отечества. Макарий убежден в том, что одного светского просвещения, без евангельской веры и смирения совершенно недостаточно. Подобный человек способен лишь на чисто техническое исполнительство, а не на осознанное творение добра, поиск истины и воплощение красоты.

Вот почему Макарий так возмущается поведением некоторых молодых людей, которые, по существу, из-за полного незнания духовной литературы, творений святых отцов, с легкостью критикуют российскую действительность, опираясь при этом на поверхностную, часто лживую и глумливую западноевропейскую литературу, которая была своеобразной апологетикой западного либерализма и вольномыслия: «Сердце болезнует, что ныне так много восстают на мать нашу Церковь чада, возрожденные ею Святым Крещением и воспитанные млеком православного учения, оставившие оное и заразившиеся духом западного вольномыслия. Журнальная гласность с вольномыслием разливаются, как зараза, в члены почти всех сословий; а особенно юное поколение, образованное, быстро стремится путем цивилизации и прогресса, и само не знает куда и к какой цели. Да не попустит Господь восторжествовать тьме над светом»<sup>94</sup>.

---

<sup>93</sup> Там же. С. 404.

<sup>94</sup> Там же. С. 403.

Столь критическое отношение Макария к западноевропейскому просвещению в настоящее время приобретает еще большую актуальность в связи с тем, что наши горе-псевдо-неолибералы не только не изучают всерьез произведений отечественной духовной литературы, но и считают ее совершенно бесполезной, и в то же время непомерно восхваляют все, что есть, делается на Западе, нанося тем самым колоссальный вред России во всех сферах ее жизнедеятельности. Вот почему призывы Макария к глубокому изучению и трепетному отношению к творениям Святых Отцов и вообще ко всей отечественной духовной литературе имеет исключительно важное значение именно для духовного возрождения России.

Так, в одном из писем, искренне радуясь возвращению одного из своих духовных чад из путешествия по Западной Европе, старец Макарий дает весьма глубокую оценку того, что происходило в то время на Западе: «Из письма твоего вижу, какие происходят на Западе волнения в религиозном и политическом положении. Что касается до папской светской власти, так она неправильно присвоена; давно пора ему оставить оную: а теперь это к тому и идет. Но равнодушие к вере многих, а других неверие сильно разливается, и зараза эта не только в высших слоях народа, но в средних, даже и в низших. Юное поколение жадно хватается за рационализм философский Канта и Гегеля, и это все проникает и в наше любезное православное отечество: чего же ожидать?

Вера соединяла и скрепляла все сословия союзом любви и повиновением воле Божией, чрез исполнение заповедей Его и учение Православной Церкви, приближением сколько возможно к Богу, имея надежду на будущую вечную жизнь; а без сей надежды и утешения, при переворотах и приключениях в жизни, где найти можно укрепление и утешение?

Нынешние цивилизаторы и прогрессисты думают умом своим и усилием достигнуть чего-нибудь, для благоденствия народа лучшего; но ошибаются! Так, как без корабля нельзя переплыть моря и достигнуть пристанища благоутишного, так нельзя без веры и повиновения учению Православной Церкви достигнуть пристанища здешнего благоустройства и спасения душевного»<sup>95</sup>.

Как видно из этого высказывания старца Макария, неверие довольно широко распространилось по Европе, ему в немалой степени способствовали рационалистические философские концепции, в частности философия Канта и философия Гегеля, и хотя сами Кант и Гегель были глубоко верующими людьми, их вера была протестантской, пронизанной рационализмом. Неслучайно Кант написал одно из своих знаменитых сочинений «Религия в пределах только разума», где религия и вера ограничивались пределами разума, а Гегель создал фундаментальный труд «Философия религии», в которой он хотя и пытался доказать и показать, что главным предметом религии и философии является Бог, тем не менее, его философии религии недоставало именно того, что было всегда присуще православному христианству. Дело даже не в рационализме философии Канта и Гегеля, который, кстати, тоже был в известной мере ограниченным, а в том, что и сам рационализм, и сама лютеранская протестантская вера носили довольно ограниченный характер в целом, что с необходимостью приводило, с одной стороны, к неприятию этой философии глубоко религиозными людьми, а с другой стороны, те, кто принимал эту философию за настоящую рационалистическую философию, отходили от истинной христианской религии и христианского вероучения.

Старец Макарий прав и в том, что попытка римского первосвященника, то есть Папы Римского, объединить в

---

<sup>95</sup> Там же. С. 399.

своих руках католическую церковь и католическую веру с государственной властью (Ватикан) неизбежно приводит и к ослаблению веры, и к ослаблению государства, поскольку Ватикан, занимаясь различными делами, присущими светскому государству, с необходимостью несет в себе все его как положительные стороны, так и все пороки, тем самым постоянно побуждая верующих отходить от христианской веры. Недавний отказ Папы Римского Бенедикта XVI от престола — лишнее тому свидетельство. Хотя этот отказ был продиктован рядом причин, о которых здесь неуместно рассуждать, одной из них была причина невозможности объединения христианской религии и церкви с государством, поскольку экономические, политические, социальные злоупотребления государства отрицательно сказываются на деятельности церкви, и наоборот, утрата веры неизбежно расшатывает и ослабляет государство.

Старец Макарий указывает на заблуждения и немощь различных прогрессистов и реформаторов, которые пытаются преобразовать общество без того, что его больше всего объединяло и укрепляло — без его истинной веры как духовной основы любых политических, экономических и социальных преобразований. Выступая в защиту И.В. Киреевского, старец Макарий пишет: «Касательно статьи И.В. К[иреевско]го, на замечание Ваше я не могу согласиться с Вами; по моему мнению, довольно он показал ложное просвещение Европы, одобрил нашу Русь, указал, где искать источники просвещения: в Православной Церкви и в учении святых отцов, а не в западных философах»<sup>96</sup>. И вовсе не случайно мы являемся свидетелями того, что предпринимаемые в настоящее время различного рода реформы как на Западе, так и в России, терпят провал. В частности, финансово-экономический кризис, охвативший современный мир,

---

<sup>96</sup> Там же. С. 638.

продолжается уже несколько лет, а реальный выход из этого кризиса до сих пор не найден. В этом смысле, как считает старец Макарий, просвещение как таковое не может осуществиться без истинной веры: «как видно, одно внешнее, мирское просвещение, не проникнутое духом евангельской веры и смирения, не может принести спокойствия...»<sup>97</sup>. Неудивительно, что теория и практика западноевропейского просвещения подвергалась и подвергается самой серьезной критике, ибо просвещение пришло, скорее, к обратным результатам.

Макарий справедливо предупреждает о том, что все формы светского образования, просвещения и культуры в целом — наука, литература, театр, музыка, живопись и др. — без серьезной духовной основы и истинной веры являются бесполезными: «светские книги, и особенно романы, не научают, но расслабляют сердца, изгоняют вон страх Божий»<sup>98</sup>, театры «токмо обворожают чувственность, а пользы душе не приносят»<sup>99</sup>. Что касается науки, Макарий не отрицает ее важности, значения в жизни человека и общества, но вместе с тем указывает, что «паче всего нужно для нас, дабы имели правую веру и истинный разум и старались о исполнении заповедей Божиих. При таком устроении не помешают науки, но еще более способствуют к благочестию, а в противном случае что может быть?.. Молчу»<sup>100</sup>. Об этом писали и такие выдающиеся ученые, как Б. Паскаль, А. Эйнштейн, И. Павлов и многие другие.

Письма старца Макария к мирянам и к монашествующим — это величайший источник духовной мудрости, приобщение к которому будет всегда приносить неоценимую пользу всем, кто интересуется великим учением Иисуса

---

<sup>97</sup> Там же. С. 318.

<sup>98</sup> Там же. С. 133.

<sup>99</sup> Там же. С. 457.

<sup>100</sup> Там же. С. 151.

Христа и особенно тем, кто стремится стать истинным христианином и истинно православным человеком.

Основные идеи старца Макария успешно развивались его ближайшими учениками и сподвижниками, особенно старцем Амвросием, одним из самых известных и значительных представителей русского монашества.

Старец Амвросий (Александр Гренков) родился 21 или 23 ноября 1812 года в Тамбовской губернии в религиозной семье, учился сначала в Тамбовском духовном училище, а затем в Тамбовской семинарии. По окончании семинарии он преподавал в Липецком духовном училище. Заболев тяжелой болезнью, он дал обет: если выздоровеет, то пострижется в монахи. В 1839 году он прибывает в Оптину Пустынь, где его определяют послушником у старца Льва, а после его смерти он проходит послушание у старца Макария. В 1842 году он принимает монашеский постриг. Скончался старец Амвросий 10 (23) октября 1891 года.

Старец Амвросий еще при жизни получил огромную известность благодаря своей духовной деятельности, о которой мы можем судить по воспоминаниям людей, обращавшихся к нему за духовной помощью и благословением, и по его письмам к своим духовным чадам. Издания его писем всегда были большим духовным и культурным событием в жизни православных христиан, поскольку в этих письмах наряду с самыми простыми, элементарными, житейскими проблемами обсуждаются самые сокровенные, самые глубокие вопросы человеческой души и спасения человека и человечества. Об этих письмах старца Амвросия можно сказать его же словами, которыми он напутствовал издание писем своего духовного учителя отца Макария: «Слава и благодарение всеблагову Господу, приведшему к окончанию напечатание драгоценных писем блаженного нашего отца. Пользовал он многих при жизни своей, а теперь будет поль-

зовать непрестанно, кажется, и множайших, письменными своими наставлениями. Покойный батюшка о. Макарий по смирению своему лично многое не высказывал, щадя немощь нашу; в письмах же своих он обнажает истину прямо, а часто не обинуясь, как и об апостоле Павле говорится, что пришествие его смиренно, а послания грозны»<sup>101</sup>. Здесь же Амвросий благодарит тех, кто способствовал изданию «таких душеполезных книг, в которых всякий, произволяющий благое, найдет назидание и утешение в скорби и прямое руководство в духовной жизни»<sup>102</sup>. Эта высочайшая оценка о. Макария полностью относится к изданию писем самого Амвросия еще и потому, что он многие годы был письмоводителем преподобного Макария.

Известно, что Амвросий был блестяще образованным человеком, человеком высокой, утонченной и универсальной культуры. Он владел многими языками: древнегреческим, латинским, церковнославянским, европейскими языками. Это был энциклопедист своего времени, что во многом способствовало развитию и углублению его необычайной способности проникновения в тайны человеческой души и человеческого духа, не говоря уже о том, что он великолепно знал не только Священное Писание и Священное Предание, но и все произведения Святых Отцов, как Западной, так и Восточной Церкви. Это был истинный носитель православной веры, глубочайший знаток движений человеческой души и человеческого сердца, провидец духовного состояния человека и его будущего, ибо Амвросий был отмечен печатью Божественной Благодати.

В его письмах (а их 669) содержится кладезь мудрости не только для верующих, для православных христиан, а для

---

<sup>101</sup> Собрание писем Оптинского старца Амвросия. М., Изд. Введенского ставропигиального мужского монастыря Оптина Пустынь, 2009. С. 116.

<sup>102</sup> Там же.

всех людей, которые стремятся познать истинный путь, путь Божией Правды, путь Божией Истины, путь Божественного Спасения. Естественно, основная деятельность преподобного Амвросия была посвящена наставлению на истинный путь всех тех, кто к нему обращался за благословением, советом и помощью, а таких были тысячи и тысячи. К великому сожалению, о том, что он говорил каждому из тех, кто к нему обращался, мы не знаем и никогда знать не будем. Ясно лишь одно: письма Амвросия составляют лишь малую толику его огромного духовного наследия, но уже и по ним видна грандиозность вершин его духа, его непреходящая ценность для совершенствования человеческих душ и внутренней структуры духа в целом.

Уже в самом первом его письме, посвященном заботе о человеческом теле и человеческой душе, с глубокой печалью и скорбью отмечает, что абсолютное большинство людей на земле во всей своей жизни заботится прежде всего и главным образом о телесном состоянии и здоровье и почти совсем не заботится о состоянии и здоровье души. «Но страшно подумать, как мало понимаем мы достоинство бессмертной души своей. На тело, это жилище червей, этот повапленный гроб, обращаются все наши мысли от утра до вечера, а на бессмертную душу, на драгоценнейшее и любимейшее творение Божие, на образ Его славы и величия едва обращается одна мысль во всю неделю. Служению тела посвящаются самые цветущие годы нашей жизни, а вечному спасению души только последние минуты дряхлой старости. Тело ежедневно упивается, как на пиру богача, полными чашами и роскошными блюдами; а душа едва собирает крохи Божественного слова на Праге дома Божия. Ничтожное тело омывают, одевают, чистят, украшают всеми сокровищами природы и искусства; а дорогая душа, невеста Иисуса Христа, наследница неба, бродит шагом изну-



ренным, облеченная в одежду убогого странника, не имея милостыни»<sup>103</sup>.

Удивительно, что это было написано в то время, когда русский народ был почти поголовно глубоко верующим народом, когда еще и в помине не было так называемого общества потребления, которое мы имеем в настоящее время и в котором все поставлено на службу достижению материальных благ, богатства, получению удовольствий. Ради этого игнорируются все заповеди не только Нагорной проповеди Иисуса Христа, Евангельского учения, но и заповеди всех мировых религий, все нормы и правила человеческой нравственности и морали. Все виды человеческой деятельности: политическая, экономическая, социальная, культурная — поставлены на службу удовлетворения материальных потребностей человека. Создается даже впечатление, что о духовных потребностях в самом высоком смысле этого слова человечество или не помнит, или намеренно забывает как о чем-то совершенно несущественном, а может быть, и ненужном. Высочайшие идеалы человеческой культуры и человеческого духа заменяются псевдоидеалами, псевдоценностями и псевдоинтересами. Мы часто слышим древнюю пословицу «в здоровом теле здоровый дух», но ведь уже та революция, которую осуществило христианство, показала и доказала, что здоровое тело может быть только при наличии здоровой души. Здоровье духа определяет все, духовное здоровье народа определяет его историю и смысл его исторического творчества. Правда, при этом нельзя забывать о том, что в конечном счете судьбы народов, судьбы всего человечества всегда зависели и зависят от Промысла Божьего, но в любом случае речь должна идти не о заботе о человеческом теле, а о заботе о человеческой душе, ибо все определяется состоянием души. К великому сожалению,

---

<sup>103</sup> Там же. С. 13.

внутренняя и внешняя политика современных государств сводится преимущественно и главным образом к удовлетворению материальных интересов. В этом смысле содержание первого письма Амвросия носит провиденциальный и фундаментальный характер, оно звучит так, как будто написано сегодня, и его скорбь и печаль есть предупреждение человечеству о несправедном пути, по которому оно следует.

Можно сказать, что все собрание писем Амвросия есть глубочайшее исследование устройства человеческой души, ее соблазнов, злоключений в этом греховном мире. Именно забота о бессмертной человеческой душе является сутью всех его писем, независимо от того, кому и чему они посвящены, поскольку именно это он считал самой важной и самой главной заботой человека в земной жизни, а не заботу о человеческом теле и каких-то материальных благах. Посвящены ли эти письма толкованию псалмов, монашеской жизни, скорбям, терпению, искушениям, сути молитвы, христианскому воспитанию детей, супружеству, католичеству, нигилизму и ересьям, зависти, тоске, гордыне, смерти, любви, милосердию, отношению к сновидениям, к клевете и, наконец, покаянию — во всех этих письмах сквозит забота о сохранении чистоты и сокровенного характера, целомудрия человеческой души, ее роли и значении в спасении человека и человечества. Иногда даже по какому-то мелкому и частному вопросу он в своих советах поднимался до величайших обобщений, касаясь поведения не только отдельного человека, но всех и каждого, как они должны вести себя по истине и правде, оставаясь самими собой, не переходя недозволенных границ в общении с другими. Касаясь личных взаимоотношений м. игуменнии и м. казначеи одного из женских монастырей, преподобный Амвросий приводит интереснейший пример с Бисмарком: «Пример Бисмарка должен тебя успокоить в твоей борьбе. Бисмарк был только канцлер, но значение имел

более, нежели император не только в Пруссии, но и по всей Европе и пока держал себя в пределах умеренности, до тех пор и продолжалось это значение, а как Бисмарк начал заявлять неумеренные претензии, то значение это потеряло свою силу. Ежели человек сам не ценит своих трудов, тогда оценивает их не только Бог, но и люди; в противном случае противное и бывает. Лучше всегда и во всем трудиться Бога ради и ради славы Божией, а не ради славы своей. Слава земная маловременна и скоропреходяща, а слава от Бога вечна и бесконечна. Последнего и должны мы держаться, чтобы не потрудиться вотще и бесполезно»<sup>104</sup>.

Современное общество, по мнению ряда мыслителей, является обществом невротическим, то есть психически и физически нездоровым, и в этой ситуации психические расстройства проявляются в самых разных сферах человеческой деятельности: производственной, коммуникативной, физиологической и собственно психической. Что касается психической сферы, здесь болезненные явления проявляются прежде всего в сновидениях. Неслучайно основоположники психоанализа З. Фрейд, К. Юнг в основу своей теории положили толкование сновидений. Основная работа Фрейда так и называется: «Толкование сновидений». Преподобный Амвросий неоднократно отвечает на вопросы, касающиеся истолкования сновидений и в отличие от основоположников психоанализа, объяснения сновидений которых широко известны, дает свое глубочайшее истолкование с позиций православия. К сожалению, его истолкование сновидений гораздо менее известно, хотя оно имеет огромное теоретическое и практическое значение, и особенно для людей верующих и мыслящих.

В одном из писем он дает свою классификацию сновидений, основанную на святоотеческом учении, а именно

---

<sup>104</sup> Там же. С. 648.

опираясь на ученика Симеона Нового Богослова Никиту Стифата: «одни из сновидений суть простые сны, другие — зрения, иные — откровения. Признак простых снов таков, что они не пребывают в мечтательности ума неизменными, но имеют мечтание смущенное и часто изменяющееся из одного предмета в другой; от каковых мечтаний не бывает никакой пользы, и самое то мечтание по возбуждении от сна погибает, почему тщательные и должны это презирать. Признак зрений такой, что они, во-первых, бывают неизменны и не преобразуются от одного в другое, но остаются напечатленными в уме в продолжение многих лет и не забываются. Во-вторых, они показывают событие или исход вещей будущих, и от умиления и страшных видений бывают виновны душевной пользы, и зрящего, по причине страшного неизменного видения зримых, приводят в трепет и сегодование; и потому видения таких зрений за великую вещь вменить должно тщательным. Простые сны бывают людям обыкновенным, подверженным чревоугодию и другим страстям; по причине мрачности ума их воображаются и наигрываются разные сновидения от бесов. Зрения бывают людям тщательным и очищающим свои душевные чувства, которые чрез зримое в сновидении благодетельствуемы бывают к постижению вещей Божественных и к большему духовному восхождению. Откровения бывают людям совершенным и действуемым от Божественного Духа, которые долгим и крайним воздержанием и подвигами и трудами по Бозе достигли степени пророков Церкви Божией»<sup>105</sup>.

Нисколько не умаляя значения учения Фрейда, Юнга и в целом всего психоанализа, а также психологических теорий сновидений, можно утверждать, что данная классификация имеет серьезнейшее методологическое значение для любых теорий сновидений, начиная от древнегреческого

---

<sup>105</sup> Там же. С. 30.

Артемидора и вплоть до современных, поскольку преподобный Амвросий обращает внимание не просто на всякие сновидения, а на сновидения, выражающие глубинные механизмы работы человеческого ума, сердца и души. Подобные сновидения способны раскрывать будущее течение жизни и тем самым, несмотря на иногда зловещий характер образов, приносить душевную пользу от трепета и раскаяния. Что же касается снов-откровений, то в силу того, что они являются продуктом высокоразвитой психики высокодуховных, людей совершенных и постоянно совершенствующихся благодаря долгому воздержанию споспешествованию по праведному пути, то они являются, по существу, вещими снами, снами, передающими волю Божию.

Следует отметить, что немалую помощь о. Амвросию оказал его письмоводитель о. Климент, тоже высокообразованный человек, знавший древние и современные языки и перешедший в свое время из лютеранства в православие, хотя, естественно, о. Амвросий все письма диктовал лично и на них лежит печать его необыкновенной духовной личности православного монаха, истинного старца Оптиной Пустыни.

Касаясь монашества, Амвросий пишет, что оно произошло «от желания жить в точности по евангельскому учению»<sup>106</sup>. Он считал монашество высшей ступенью покаяния. Не случайно во многих местах говоря о покаянии, Амвросий отмечает, что «Евангелие тем начинается и оканчивается: Покайтесь! А мы ленимся приносить покаяние и вместо этого беремся исследовать то, что выше нас и что от нас совсем не требуется»<sup>107</sup>. Сейчас это звучит так же актуально, как и во времена Амвросия. Достаточно сказать, что многие международные конфликты и даже войны XIX, XX

---

<sup>106</sup> Там же. С. 41.

<sup>107</sup> Там же. С. 90.

и ХХI веков могли бы не начаться и не быть, если бы власть имущие и в целом народы вовремя покаялись бы в своих заблуждениях и грехах. К сожалению, этого не произошло и почти не происходит за редким исключением. Например, только что иерархи Русской Православной церкви Польши подписали совместный документ, направленный к народам России и Польши, об обоюдном покаянии, чтобы снять все те препятствия, которые мешали и мешают нормальным взаимоотношениям между нашими народами.

Особое внимание Амвросий обращал на существенное различие между монашеством и белым духовенством, не говоря уже о науке и мирской жизни. Только монашество, по его мнению, способно предоставить человеку «свободу мыслей», поскольку белое духовенство во многом связано с мирскими заботами, не говоря уже о людях мирской жизни вообще, а наука часто порождает горделивость ума, которая приводит человека к роковым ошибкам, сбивая его с истинного пути. Монашество дает истинную свободу мысли во всех отношениях, освобождая человека от множества соблазнов и пороков, обуревающих род людской, и в этом смысле свобода мысли в монашестве — один из самых драгоценных даров, ниспосылаемых человеку свыше, даров, которые даются не каждому, и не каждый человек способен нести ответственность за столь полную, глубокую, возвышенную и универсальную свободу. Не случайно Амвросий тем, кто спрашивал у него, какой лучше избрать путь — обратиться в монашество или белое духовенство, без колебаний советовал избрать монашеский путь.

Исключительно большое внимание, как это видно из многих писем, Амвросий уделяет покаянию как самому важному и значительному таинству, благодаря которому человек находит истинный путь к спасению. Он постоянно обращается к теме покаяния в самых разных аспектах,

чтобы показать его необычайную значимость в жизни человека. Так, покаяние он связывает со смирением, одной из существеннейших добродетелей христианина: «Вообще под христианскими делами разумеется исполнение животворных заповедей Божиих, которыми исправляется сердце человека, а не просто нагие видимые дела. При оскудении же делания заповедей приемлется смирение, растворенное покаянием; и наоборот, как показано у св. Исаака Сирина (Слово 34, страница 168)»<sup>108</sup>. Подчеркивая, что главная сила покаяния состоит в смирении, он отмечает, что существуют разные степени смирения, как у всякой добродетели. Отмечая, что человек может получать спасение через смиренное покаяние, он предупреждает об опасности искать спасение между страхом и надеждой, полагая, что и то, и другое весьма опасно, поскольку, если рушится надежда, человек впадает в отчаяние, а от отчаяния он часто переходит к надежде, что тоже опасно. Только смиренное покаяние может вывести человека на праведный путь спасения. Здесь Амвросий выявляет очень тонкую связь между смирением и покаянием, равно как мы увидим затем, между покаянием и другими христианскими добродетелями.

Говоря о страхе и надежде, Амвросий понимает под страхом обычный житейский страх, страх человека за свою жизнь, за близких, страх перед опасностью и т.д., а вовсе не страх Божий, который, напротив, согласно многим утверждениям Амвросия, лежит в основе всей человеческой жизни, всех человеческих свершений и деяний: «Во всякое время да держимся страха Божия, и страх Божий сохранит нас от всякого зла, тайного и явного, если тотчас же будем прибегать к Богу с покаянием и потом, в свое время, исповедать это и духовному отцу»<sup>109</sup>. Не случайно на страхе

---

<sup>108</sup> Там же. С. 181.

<sup>109</sup> Там же. С. 374.

Божием покоится вся теория воспитания и образования детей, юношества и всего народа в целом и, естественно, вся нравственность и мораль. По существу, Амвросий связывает все христианские добродетели так или иначе со страхом Божиим — с покаянием, смирением, совестью, терпением, милосердием и др. Он постоянно советует своим чадам при всех невзгодах, скорбях и печалях, а также и в благоденствии «держаться страха Божия и хранения своей совести, так как это более всего содействует христианину удерживаться на настоящем пути. В случае же уклонения от заповедей Божиих врачевать себя искренним покаянием и твердою решимостью впредь обуздывать свое самолюбие, которое есть главная вина в нарушении заповедей Божиих и всего должного. От самолюбия гневливость, от самолюбия осуждение и порицание других, от него негодование и ропот, и самооправдание, и нехотение ничего потерпеть, а вследствие всего этого малодушие и оставление молитвенного правила и чтения духовного и прочего, что требуется от монаха»<sup>110</sup>. Здесь обращает на себя внимание то, что Амвросий необходимость держаться страха Божия тесно связывает с необходимостью хранения своей совести, ибо совесть — это духовное ядро человека, это осознание своего собственного «я» в самой тесной связи с Богом. И в этом смысле слова Амвросия имеют непреходящее значение для человека любого общества и любого времени.

Как показывает Амвросий, страх Божий — основное средство достижения святости, состоящее в целомудрии и в исполнении других заповедей Божиих. Страх Божий помогает преодолевать все соблазны, всю греховность человека и приводит его к настоящей, Божественной любви, способной преодолевать любые невзгоды, испытания, горечи и пе-

---

<sup>110</sup> Там же. С. 418.



чали. Как говорил апостол Павел, все в этом мире прейдет, а любовь останется.

Обращает на себя внимание письмо Амвросия, посвященное четырем христианским добродетелям, а также четырем душевредным вещам. «Евангельское учение утверждается четырьмя евангелистами, а жизнь христианская четырьмя главными добродетелями, — мужеством, мудростью, целомудрием и правдою. Не умолчу и о бесполезной и душевредной четверице, яже есть: уныние, малодушие, нетерпение и уклонение, которые лишают нас полной власти, могут лишить и благой части, если будем им поддаваться, хотя бы и под благовидным предложением»<sup>111</sup>. Эти слова Амвросия опять-таки имеют фундаментальное значение и ценность не только для христианина, но и для любого человека. Если вспомнить древних: Сократа, Платона, Аристотеля — то мы увидим, что они также высоко ценили и мужество, и мудрость, и целомудрие, и правду, но это было еще языческое понимание древних мыслителей.

Многое из содержания добродетелей античного мира перешло в христианство, но в христианстве эти добродетели получили иное качество, по существу, иное содержание, поскольку здесь речь идет не просто о мужестве того или иного человека, не просто о его мудрости, целомудрии и правде, но о самых высоких движениях человеческой души и человеческого духа. Мужество — это сила духа, способная превозмочь любые препятствия на пути к Богу. Мудрость — это не просто мудрость самого индивида, того или иного мыслящего человека, а это способность человека постигать Божественную мудрость. Правда — это не просто истина, соответствие интеллекта и вещи, а это высочайшая и глубочайшая правда и истина, идущая от Бога, это праведный путь человека и человечества к спасению,

---

<sup>111</sup> Там же. С. 507.

это праведный Божий путь. То же самое можно сказать о целомудрии. Это не только физическое целомудрие, необходимое для любого человека, но это целомудрие прежде всего духовное, душевное, исключаящее извращения человеческой души любого вида и рода, это чистота мысли, чистота слова, чистота деяния, чистота всей человеческой жизни на этой земле. Поразительны эти слова Амвросия, поразительно его постижение человеческой души и ее связи с Богом, с Промыслом Божиим, и не менее значительны его указания на четыре отрицательных качества, способных свести на нет любые положительные устремления человека к праведной жизни.

Одним из тяжелейших пороков человека христианство считает уныние, которое дезориентирует его и лишает всякой способности становления на правильный путь. Так же, как малодушие, которое просто парализует человека, его волю к достижению праведных целей, не говоря уже о нетерпении и уклонении, поскольку нетерпение не позволяет человеку спокойно сосредоточиться на осмыслении средств к достижению праведного пути. Уклонение же просто означает капитуляцию человека перед любыми трудностями. Понятно, что четыре важнейших добродетели и четыре указанных порока не есть какие-то противоположности, сосуществующие одновременно, а есть именно такие понятия, которые взаимно исключают друг друга. Поэтому Амвросий делает акцент именно на мужестве, мудрости, целомудрии и правде, поскольку именно эти добродетели определяют важнейшие параметры человеческой жизни на этой земле.

К отрицательным качествам Амвросий относит также скорби, тоску, смущение, зависть, самоукорение, заносчивость, гордыню, себялюбие, лень и др. Что касается скорби, то Амвросий отмечает, что «непомерная скорбь при-

тупляет отрадные чувства»<sup>112</sup>. За свои ошибки мы терпим временные скорби, чтобы избавиться от скорбей вечных. Господь наводит на нас различные искушения к нашему очищению и к обучению духовному, чтобы «возбудить в нас веру опытную и живую, и упование непостыдное, как свидетельствует апостол Павел, говоря: Скорбь соделовает терпение, терпение же упование; упование же не посрамит»<sup>113</sup>. Главное состоит в том, чтобы избегать чрезмерных скорбей, приводящих человека в отчаяние.

Что касается тоски, которую испытывал и испытывает каждый человек на земле, то Амвросий отмечает разные причины этого душевного недуга. «Тоска, по свидетельству Марка Подвижника, есть крест духовный, посылаемый нам к очищению прежде бывших согрешений. Тоска происходит и от других причин: от оскорбленного самолюбия или оттого, что делается не по-нашему; также и от тщеславия, когда человек видит, что равные ему пользуются большими преимуществами; от стеснительных обстоятельств, которыми испытывается вера наша в Промысл Божий и надежда на Его милосердие и всемогущую помощь. А верую и надеждою мы часто бываем скудны, оттого и томимся»<sup>114</sup>. К этому можно добавить, что человеком овладевает тоска по чему-то утраченному, ушедшему или, напротив, тоска по тому, что не сбылось, но в основе своей Амвросий совершенно точно определил причины тоски, которая в любом случае препятствует ясному ощущению и видению праведного пути. И в этом смысле человек должен не смиряться с состоянием тоски, которое слишком опасно для него, а пытаться найти выходы из этого состояния. Он должен бороться с тоской, чтобы обрести в себе веру и упование на Божий Промысел.

---

<sup>112</sup> Там же. С. 174

<sup>113</sup> Там же С. 174.

<sup>114</sup> Там же. С. 174.

С состоянием тоски тесно связано состояние печали. При этом Амвросий различает два вида печали: духовную и мирскую. Печаль, возникающую по духовным причинам, он считает полезной, поскольку это печаль по Богу, по праведному божественному пути, печаль не покаявшегося по-настоящему человека. Печаль же мирская весьма вредна во всех ее видах и формах, поскольку она «смерть соделовает не только душевную, но иногда и телесную, если человек сильно предается оной, оставив упование на Бога»<sup>115</sup>. Это очевидно уже из того, что мирская печаль порождается тремя причинами: «похоть плоти, похоть очес и гордость житейская, которые, по слову Апостола, не суть от Бога, но от мира сего»<sup>116</sup>.

Амвросий не проходит и мимо таких душевных недугов, как зависть, смущение, способных погубить человеческую душу. Против этих недугов он советует обрести смирение, способное принести человеку успокоение. Ни богатство, никакие внешние атрибуты, почести и свидетельства не могут принести человеку такое успокоение. Оно зависит от внутреннего настроения души, которое всегда связано с верой в Бога. Только прочная вера в Бога, в его милосердие способна принести человеку настоящее успокоение.

Великой заслугой Амвросия была непримиримая борьба против любых отклонений от истинной Православной Апостольской Церкви. Имеется в виду прежде всего отпадение от нее Римско-Католической церкви, которое официально произошло в 1054 году, а позднее отпадение лютеранства, кальвинизма и других протестантских направлений. Одновременно он подвергал резкой критике различные секты, возникавшие в России, вплоть до секты шалопутов (образовавшейся из секты хлыстов и секты молокан), кото-

---

<sup>115</sup> Там же. С. 176.

<sup>116</sup> Там же.

рые, несмотря на благовидную наружность, были людьми «лукавыми и злыми»<sup>117</sup>. Еще при жизни Макария и с его благословения Амвросий написал три знаменитых сочинения, в которых он подвергает резкой и справедливой критике отход этих направлений от истинной христианской веры и церкви.

В первом сочинении он скрупулезно рассматривает и критикует взгляды Лютера и его последователей на важнейшие положения христианского вероучения. Его возражения против Лютера изложены в тринадцати важнейших пунктах.

1. Амвросий указывает, что если православное учение создавалось в самых трудных условиях преследования христиан, пролития крови мучеников и на самоотверженном служении апостолов и епископов православия, то учение Лютера, этого обычного священника создавалось «за царским столом, при многом ласкательстве вельмож и народов, угнетаемых папскими злоупотреблениями, которые готовы были принять всякое учение, лишь бы только избавиться от неистовой папской власти»<sup>118</sup>.

2. Если лютеранское учение, существующее, как писал Амвросий, всего 300 лет, успело разделиться на семьдесят с лишним сект и обществ, что свидетельствует о необычайной противоречивости данного учения, то православное учение, проповедовавшееся апостолами в разных странах, среди разных народов, имеющие разные наречия, нравы, обычаи и законы, сохранило себя неповрежденным и неизменным в течение более чем восемнадцать столетий с половиной.

3. Если бы Лютер и Кальвин «искали истины и славы Божией, а не своей славы, чтобы прославить имена свои в потомстве, как преобразователей Церкви», то им следовало бы обратиться к учению Соборной восточной Православной

---

<sup>117</sup> Там же. С. 122.

<sup>118</sup> Там же. С. 274.

Церкви и тем самым умножить число своих последователей и избавить их от разномыслия, в каком они пребывают по сей день.

4. Лютеране ошибаются, отвергая Предание и признавая только Писание, ибо сам Иисус Христос проповедовал устно своим апостолам и их благословлял проповедовать его учение так же устно. Из множества евангелий, написанных позже, были признаны истинными только четыре. Поэтому православная церковь справедливо признает и Писание, и Предание.

5. Столь же ошибочным следует считать признание лютеранами только двух Таинств — Крещение и Евхаристию вместо положенных семи. Да и эти два Таинства не имеют у них настоящего значения и совершения, ибо их совершают пасторы, являющиеся не священнослужителями, а мирянами.

6. Лютер отвергает соблюдение постов, хотя пример тому был дан самим Иисусом Христом, а соблюдение постов идет еще от апостолов.

7. Вопреки истинному учению, лютеране считают, что Дух Святой исходит и от Сына, а не единственно от Отца.

8. Лютер, противопоставивший свое учение католической церкви и неприсоединившийся к восточной Православной Церкви, заменил термин «Церковь» на термин «приход», что совершенно исказило понимание истины Христовой, поскольку «ежели в семидесяти лютеранских разномыслящих партиях всякий приход будет столп и утверждение истины, то какая же это будет истина Христова?»<sup>119</sup>

9. Лютеране в оправдание своего отделения от истинной Соборной Церкви приводят неправильно толкуемое ими место из Деяний Апостольских: «Яко не на лица зрит Бог, но во всяцем языке бояйся Его и делаяй правду приятен Ему есть», ибо несмотря на то что многие лютеране стараются жить благочестиво и совершают многие молитвы к Богу, это

---

<sup>119</sup> Там же. С. 280.

вовсе еще не значит, что вне Апостольской Церкви этого будет достаточно для спасения.

10. Согласно учению единой Соборной Апостольской Церкви, освободить человека от первородного греха может только сам Иисус Христос. Лютеране, соглашаясь с этим, на этом основании ошибочно отвергают почитание «святых угодников Божиих, считая излишним и ходатайство их за нас пред Богом»<sup>120</sup>.

11. Если в Соборной Православной Апостольской Церкви толкование учения заповедано понимать чадам так, как это «объясняли и объясняют избранные Божии мужи, очищенные от страстей, богоносные и духоносные, и признаваемые за таковых от всей Соборной Церкви Христовой», то Лютер “позволил каждому своему последователю толковать Св. Писание по своему усмотрению” и тем самым внес величайшую путаницу в понимание и толкование христианского учения»<sup>121</sup>.

12. Лютер подверг сомнению Соборное Послание св. Иакова, брата Божия, в котором говорится, что «одной веры недостаточно ко спасению, а потребны при вере и добрые дела. Лютер же проповедует спасение чрез одну веру без добрых дел»<sup>122</sup>. Амвросий напоминает, что самое важное для христианина — исполнение Божиих заповедей, а одной веры для спасения вовсе не достаточно. «И кроме хранения от грубых пороков, заповедует Господь хранение и от самых тонких, именно: не гневаться, не осуждать, хранить целомудрие и в очах, творить милостыню, пост и молитвы без тщеславия и любопоказания, прощать обиды, любить врагов, молиться за творящих нам напасть, а все это и называется добрыми делами»<sup>123</sup>.

---

<sup>120</sup> Там же. С. 282.

<sup>121</sup> Там же.

<sup>122</sup> Там же. С. 283.

<sup>123</sup> Там же. С. 283.

13. Лютеране, отказавшись от видимой Церкви Христовой, пытаются найти спасение только через Церковь духовную, игнорируя одно из основных положений христианского вероучения о единстве церкви видимой и невидимой. Не случайно сам Господь говорит: «Не всяк глаголяй Ми: Господи, господи, внидет в Царствие Небесное: но творяй волю Отца Моего, Иже есть на небесех»<sup>124</sup>.

Столь же бескомпромиссным Амвросий был и в отношении католической церкви, которую он также считал отпавшей, отъединившейся от истинной Соборной Православной Апостольской Церкви. «Православная восточная Церковь от времен апостольских и доселе соблюдает неизменными и неповрежденными от нововведений как учение евангельское и апостольское, так и предание св. отцов и постановления Вселенских Соборов, на которых богоносные мужи, собравшись от всей вселенной, соборне составили Божественный Символ Православной веры и, провозгласив его вслух всей вселенной во всех отношениях совершенным и полным, воспретили страшными прещениями всякое прибавление к нему и убавление или изменение или переставление в нем хотя бы одной йоты. Римская же Церковь давно уклонилась в ересь и нововведение»<sup>125</sup>. Амвросий скрупулезно перечисляет основные ошибки и заблуждения Римско-Католической Церкви.

Главной ошибкой и заблуждением этой Церкви он считал «неправое мудрование, что Дух Святый исходит и от Сына», положение, из которого проистекали все остальные ошибки и заблуждения: «кропление вместо погружения в Таинство Крещения, отъятие у мирян Божественной Чаши и причащение только под одним видом хлеба, употребление облаток и опресноков вместо хлеба квасного, исключение из Литургии

---

<sup>124</sup> Там же. С. 284.

<sup>125</sup> Там же. С. 286.



Божественного призывания Всесвятого и Животворящего и Всесовершающего Духа, ... устранение крещаемых младенцев от миропомазания и принятия Пречистых Таин, устранение брачных от Священства, признание папы за лицо непогрешительное и за местоблюстителя Христова и проч. ... Но главная ересь Римской Церкви не по существу, а по действию есть измышленный догмат главенства или, вернее, горделивое искание преобладания епископов Рима над прочими четырьмя восточными Патриархами. Ради сего преобладания приверженцы Римской Церкви поставили своего папу выше правил и учреждений Вселенских Соборов, веруя в его непогрешительность»<sup>126</sup>. В доказательство этой главной ереси Амвросий приводит преступные кровавые деяния целого ряда римских пап: Иоанна XXIII, Александра VI, Юлия II, что показывает полную несостоятельность этого положения католической церкви.

Кроме того, Амвросий обращает внимание на ошибочность аргумента католиков о том, что об истинности их верования свидетельствует огромное количество их последователей. «Но мнение это весьма ошибочно, потому что нигде в Св. Писании не приписывается особенного духовного права множеству и численности. Господь ясно показал, что признак истинной Соборной Церкви не заключается во множестве и численности, когда говорит в Евангелии: Не бойся, малое стадо: яко благоизволи Отец ваш дати вам Царство.... Признак Вселенской Церкви на Вселенских Соборах св. отцами означен совсем иной, т.е. соборно положено: веровать во Едину, Святую, Соборную и Апостольскую Церковь, а не просто во вселенскую или повсюдную церковь»<sup>127</sup>.

К критике Римско-Католической Церкви Амвросий возвращался не один раз. Так, в письмах 60–70-х годов он снова

---

<sup>126</sup> Там же. С. 288.

<sup>127</sup> Там же. С. 290.

повторяет основные еретические утверждения этой Церкви: положение о *filioque* — Дух Святой исходит не только от Отца, но и от Сына; лишение мирян приобщения Крови Христовой, совершение Таинства Евхаристии не на квасном хлебе, а опресночными облатками; вера в непогрешимость римского папы; вместо проповедования любви согласно евангельскому учению проповедуется вражда и ненависть к иноверцам, особенно к православным (письма №№ 103, 104, 105).

Мы не случайно так подробно остановились на критике Амвросием ошибок и заблуждений Римско-Католической и лютеранской церквей, поскольку это имело и имеет принципиальное значение для Русской Православной Церкви, сохраняющей учение Иисуса Христа и его апостолов в первоизданном смысле и значении. Касаясь взаимоотношений Греческой и Русской Православной церквей, Амвросий напоминает, что отпадение Римской Католической церкви от Вселенской Церкви Господь восполнил основанием Церкви Русской, «просветив Россию христианством чрез греческую Церковь как главную представительницу Церкви Вселенской. Внимательные и рассудительные из православных усматривают тут два дела Промысла Божия: во-первых, Господь позднейшим обращением России к христианству хранил ее от вреда папистов, во-вторых, показал, что Россия как просвещенная христианством чрез Греческую Церковь и должна быть в единении с сим народом как главным представителем Вселенской Православной Церкви, а не с другими, поврежденными еретичеством»<sup>128</sup>.

В XX веке и особенно в настоящее время все чаще и все больше говорят об экуменическом движении, об объединении различных христианских церквей, но те ошибки и заблуждения, присущие католицизму, лютеранству, другим

---

<sup>128</sup> Там же. С. 257–258.

направлениям христианства, вряд ли позволяют надеяться на подобное объединение. Речь скорее может идти о другом — об объединении христианских церквей в решении фундаментальных проблем современности, таких, как борьба против возможности третьей мировой войны, борьба с нищетой, голодом, эпидемиями, в решении экологических проблем — словом, в решении тех проблем, которые угрожают самому существованию человечества.

Как известно, старцы Оптиной Пустыни пользовались необычайным авторитетом среди русского народа, в том числе среди самых выдающихся его представителей. Так, И.В. Киреевский и Н.В. Гоголь неоднократно бывали в Оптиной Пустыни, встречались с преподобными Моисеем и Макарием, прося совета и благословения для своей жизни и деятельности. Известно также, что Л.Н. Толстой, Ф.М. Достоевский не раз посещали Оптину Пустынь, где встречались с преподобным Амвросием, получая необходимые советы и благословение, а у Константина Леонтьева, гениального русского мыслителя, Амвросий был духовником на протяжении более десяти лет. Влияние Амвросия на К.Н. Леонтьева в последний период его творчества было огромным. Именно в эти годы Леонтьев написал свои самые выдающиеся произведения, такие, как «Письма отшельника», «Отец Климент Зедеггольм, иеромонах Оптиной Пустыни», «Страх Божий и любовь к человечеству», «Наши окраины», «Письма о восточных делах», «Средний европеец как идеал и орудие всемирного разрушения», «Записки отшельника», «Национальная политика как орудие всемирной революции», «Плоды национальных движений на православном Востоке», «Культурный идеал и племенная политика» и другие.

В этих работах, несомненно, по благословию преподобного Амвросия, К.Н. Леонтьев подвергает самой

глубокой и самой продуманной критике не только идеи эгалитарно-либерального прогресса и методы его воплощения в европейских странах, но и в целом кризисные явления и возрастающую деградацию европейской политики, культуры и европейского просвещения. Он показывает, как либеральная идеология и политика разрушает духовную структуру и отдельного человека, и человеческого общества погоней за обогащением, успехом, материальными ценностями. Эта идеология разлагает все слои общества, она нивелирует национальные особенности и национальные культуры разных народов, уничтожая всякую самобытность. Она ориентирует людей на насильственное изменение мира, на революцию и вооруженные восстания, которые не только снижают общий уровень культуры, человеческого духа, но по существу означают наступление нового варварства, более жестокого, более нетерпимого, более коварного и опасного, чем варварство прошлых времен. В этих работах Леонтьев предвидел возникновение новых разрушительных войн и вооруженных конфликтов, столкновение различных культур и цивилизаций, общее падение культуры и нравственности, в известной мере повсеместное одичание народов.

Всеми этому Константин Леонтьев противопоставлял христианскую религию и вероучение Русской Православной церкви. Он обосновывал вселенскую роль Русской Православной церкви, ее исключительно важную историческую миссию по духовному возрождению всех народов. Во всех его произведениях, написанных в последние годы, чувствуется огромное влияние преподобного Амвросия, и сам Леонтьев об этом неоднократно говорил и писал.

Нам еще предстоит задача конкретно проследить влияние преподобного Амвросия на творчество Гоголя, Льва Толстого, Достоевского и многих других деятелей русской культуры, но это особая задача, требующая специального исследования.

Духовное наследие преподобного Амвросия в настоящее время может быть более актуально, чем когда-либо, поскольку современный мир раздирается глубокими противоречиями и конфликтами. Ни один человек и ни один народ в современном мире не чувствует себя уверенно. Иногда кажется, что мир стоит на краю пропасти, на краю гибели, на краю катастрофы. Беспреданно ведутся локальные войны и происходят вооруженные конфликты. Только за последние десятилетия произошел развал Советского Союза, распад Югославии, распад социалистического лагеря в целом, различного рода «цветные революции» в бывших республиках СССР, в арабских странах, войны в Ираке, Ливии, по существу ведется гражданская война в Сирии, в связи с чем существует угроза военного вмешательства Соединенных Штатов и стран НАТО в решение этого конфликта, а также угроза нападения на Иран. Трудно себе вообразить, чем это кончится, если это произойдет, не будет ли это означать начало третьей мировой войны и не будет ли это последней войной, в которой человечество может полностью уничтожить себя?

Мы уже не говорим об опасностях различного рода эпидемий, природных катаклизмов и техногенных катастроф. Все это вместе взятое ставит существование человека и человечества под вопрос.

Что можно противопоставить этому гибельному направлению движения современного мира? Я думаю, что ответ ясен сам собой: только самую высокую духовность, которая содержится в Священных Писаниях, в учениях величайших мыслителей всего человечества, представителях мировой науки, культуры и цивилизации, в их нравственных исканиях и нравственных ценностях, в их поисках гармонии в отдельной человеческой душе и в духе всех народов, в их призывах к установлению прочного и вечного мира, на основе

которого должен вестись диалог между всеми народами, культурами и цивилизациями, диалог, направленный на развитие всего человечества, на выработку и создание новых материальных и духовных ценностей, на реализацию всех ценностей всеобщего блага на этой земле.

Именно к таким мыслителям относился и относится преподобный Амвросий и другие Оптинские старцы.

Старец Амвросий был знаменит не только сам по себе как выдающийся духовный провидец и подвижник, но он был не менее знаменит своими учениками и последователями, среди которых особенно выделялся будущий старец Варсонофий.

Варсонофий (Павел Иванович Плиханков) — один из известнейших старцев Оптиной Пустыни, родился в Самаре 5 июля 1845 года. Происходил из богатого купеческого рода (деды и прадеды были миллионерами, в Самаре им принадлежала целая улица, которая называлась Казанской). Отец, происходивший из оренбургских казаков, занимался торговлей. Мать Павла скончалась при появлении его на свет, и отец женился вторично.

Мачеха заменила Павлу мать и заботилась о его воспитании и образовании. Будучи глубоко религиозным человеком, с младенческого возраста она постоянно брала сына с собой на церковные богослужения. Преподобный Варсонофий вспоминал: «Да, ничего не бывает без значения. Когда я был маленький, то любил все подавать священнику, и мне часто говорили: “Быть тебе священником”. Вот и исполнилось... с пятилетнего возраста и до отправления моего в гимназию, я стоял в алтаре, и батюшка с престола давал мне антидор. Вот когда еще было предзнаменование, что буду я священником. Мы с матерью каждодневно ходили к утрени, и, бывало, отец не раз говорил: — Что ты его таскаешь в такую рань, он маленький, устанет. Но мать

всегда отвечала на это: — Я желаю ему добра. Ты поручил мне его воспитание, а потому и предоставь мне поступать, как я нахожу нужным.

Как я благодарен теперь моей матери! Когда я поступил в монастырь, то она была еще жива, и я написал ей: “Вот плоды твоего воспитания”. А мать как бы предчувствовала, что я поступлю в монастырь. “Дай тебе, Господи, Павлушенька, счастье и талант, — говорила она часто, — хотя я тебе не родная мать, но искренне к тебе расположена и молюсь за тебя!”. Видно не земное счастье она подразумевала, когда говорила. И вот ее святыми молитвами я теперь, хоть и недостойный, но инок»<sup>129</sup>.

Однако дорога к монастырю была долгой, временами молодой Павел настолько далеко отходил от пути, как бы предназначенного ему с детства, что трудно было даже предположить возможность осуществления его истинного предназначения.

Девяти лет его отдали в гимназию, затем он учился в Полоцкой военной гимназии и военном училище, по окончании которого получил офицерское звание. В дальнейшем он окончил офицерские штабные курсы, дослужился до чина полковника, стал старшим адъютантом штаба Казанского военного округа.

Несмотря на усилия матери женить его, он не проявлял особого интереса к устройению личной жизни. Все разговоры, связанные с этой темой, казались ему пустыми и бессмысленными. Его по-прежнему интересовала и притягивала религиозно-духовная сфера жизни, и он, будучи полковником, приехал в Оптину Пустынь к старцу Амвросию и поведал о своем желании поступить в монастырь, на что

---

<sup>129</sup> Преподобный Варсонофий Оптинский. Беседы. Келейные записки. Духовные стихотворения. Воспоминания. Письма. Венок на могилу Варсонофия. Введенский Ставропигиальный мужской монастырь Оптиная Пустынь, 2012. С. 272–273.

преподобный ответил, что еще рано, и сказал, что это можно сделать через два года. Полковник вернулся к месту службы.

Осенью того же года П.И. Плиханков внезапно тяжело заболел воспалением легких. Врачи считали, что он обречен, да и сам полковник ощущал приближение смерти и велел денщику читать Евангелие. Находясь в состоянии забытья, он вдруг увидел открывшиеся небеса, содрогнулся от великого страха и света, и вся жизнь в одно мгновение пронеслась перед ним. Его охватило глубокое чувство раскаяния за всю прежнюю жизнь, и он услышал голос свыше, повелевавший идти в Оптину Пустынь. Ему открылось внутреннее зрение, и он постиг глубочайший смысл евангельского учения. Именно в эти мгновения, как верно сказал старец Нектарий, из блестящего военного, в одну ночь, по соизволению Божию, он стал великим старцем»<sup>130</sup>.

Ко всеобщему удивлению, Павел Иванович стал быстро поправляться и вскоре выздоровел. Он поехал в Петербург с намерением выйти в отставку, но вместо отставки ему предложили генеральскую должность. Несмотря на это и другого рода препятствия, он твердо решил ехать в Оптину Пустынь и остаться там навсегда. Получив благословение старца Амвросия (который в это время находился в Шамордине), П.И. Плиханков поехал помолиться Сергию Радонежскому в Троице-Сергиеву Лавру и тогда же также получил благословение о. Варнавы. Под Рождество 1891 года он прибыл в Оптину Пустынь. Его встретил преемник Амвросия, старец Анатолий (Зерцалов) и благословил его послушником при Нектарии, последнем великом Оптином старце. При этом каждый вечер на протяжении трех лет послушник Павел ходил к о. Анатолию на духовные беседы. В течение почти десяти лет послушничества его духовником был о. Нектарий, с помощью которого он прошел все ступени монашеского

---

<sup>130</sup> Там же. С. 475.



послушания. В конце 1900 года, во время тяжелой болезни, Павел был келейно пострижен с именем Варсонофий.

Получив блестящее по тому времени образование, о. Варсонофий обладал обширными познаниями в самых различных областях, в том числе в области литературы, искусства, культуры в целом. Уделяя особое внимание вопросам христианской религии, православной веры, он обосновывал исключительно важное значение православия аргументами, связанными с выдающимися произведениями отечественной и зарубежной литературы, а также отечественного и зарубежного искусства.

Так, например, рассматривая ключевые вопросы православной веры, он постоянно обращается к самым выдающимся произведениям А.С. Пушкина, М.Ю. Лермонтова, Н.В. Гоголя, Ф.И. Тютчева, И.С. Тургенева, Л.Н. Толстого и др. И это не случайно. Дело в том, что литература того времени была подвержена разного рода чуждым христианству и православию влияниям — просветительским, материалистическим, либеральным, революционно-социалистическим, анархическим, протестантским, сектантским. Более того, она фактически во многом превращалась в некий антипод христианской религии и церкви в целом. В этом смысле необходимо было защищать истинно православную веру от самых различных ее искажений и извращений. Кроме того, особое значение приобрела проблема веры и неверия. Варсонофий, вслед за Амвросием, показывал несостоятельность всех идей и учений, не соответствовавших духу и учению Православной Церкви.

В центр своих бесед, проповедей и поучений старец Варсонофий ставил проблему веры, молитвы и спасения человека и человеческой души. Будучи прекрасно образованным и необычайно расположенным к глубоким и тонким размышлениям человеком, он не мог пройти мимо одного

из величайших явлений мировой культуры — современной ему великой русской поэзии и литературы, которая ставила и исследовала глубинные процессы и тайны духовного мира человека. Больше того, русская литература того времени пыталась рассматривать те же проблемы, которые традиционно относились к сфере философии, богословия, психологии и других областей. При этом она впитывала в себя различные элементы западноевропейской светской идеологии: атеизм («Письмо к Гоголю» В. Белинского, «Что делать?» Н. Чернышевского), нигилизм («Отцы и дети» И. Тургенева), критическое отношение к церкви и ее догматам у Л. Толстого, непомерное увлечение физической красотой вопреки религиозной духовности (А. Пушкин, М. Лермонтов, И. Тургенев и др.), возвышение эстетизма в ущерб религиозной вере, мотивы тоски и разочарования, гордыни и уныния вопреки евангельским заповедям, имевшиеся почти у всех русских поэтов и писателей того времени.

В этом смысле Варсонофий, глубоко уважая творчество великих русских поэтов и писателей, пытался защитить подлинно религиозную православную веру и Русскую Православную Церковь от негативного влияния этой литературы и в то же время показать изъяны мирозерцания этих писателей, их непоследовательность, «полуверу», мешавшие им следовать по праведному пути.

Например, обращаясь к творчеству А.С. Пушкина, одному из самых великих русских поэтов, Варсонофий раскрывал противоречивость его внутреннего мира, и хотя Пушкин искал Бога и праведный путь к Богу, но в силу своей полуверы останавливался на полпути.

Особенно интересен анализ стихотворения «Стансы», написанного Пушкиным под впечатлением проповеди митрополита Филарета в Успенском соборе. Это стихотворение

Варсонофий назвал дивным, «за которое, наверное, многое простил ему Господь»<sup>131</sup>. Ведь известно, что Пушкин не раз собирался уйти в монастырь, о чем Варсонофий упоминает в своих беседах, и, видимо, неслучайно проповедь митрополита Филарета вызвала такой гениальный отзвук в душе поэта.

Варсонофий дает своеобразную предысторию этого необычайного всплеска творческой энергии и воображения Пушкина, связанную с еще одним стихотворением, «Дар напрасный, дар случайный...», который вызвал столь же гениальный отклик со стороны митрополита Филарета: стихотворение-ответ, написанное в том же стихотворном размере и почти в тех же словах. Хочется привести оба стихотворения, чтобы читатель почувствовал глубинную взаимосвязь между этими личностями и их творениями, светским и религиозно-духовным.

*Дар напрасный, дар случайный,  
Жизнь, зачем ты мне дана?  
Иль зачем судьбою тайной  
Ты на казнь осуждена?  
Кто меня враждебной властью  
Из ничтожества воззвал,  
Душу мне наполнил страстью,  
Ум сомненьем взволновал?..  
Цели нет передо мною:  
Сердце пусто, празден ум,  
И томит меня тоскою  
Однозвучный жизни шум.*

*Не напрасно, не случайно  
Жизнь от Бога нам дана,*

---

<sup>131</sup> Там же. С. 330.

*Не без воли Бога тайной  
И на казнь осуждена.  
Сам я своенравной властью  
Зло из темных бездн воззвал,  
Сам наполнил душу страстью,  
Ум сомнением взволновал.  
Вспомнись мне, забвенный мною!  
Просияй сквозь сумрак дум —  
И созиждется Тобою  
Сердце чисто, светел ум.*

Что касается «Стансов», Варсонофий отмечает значимость последнего двустушия:

*И внемлет арфе Серафима  
В священном ужасе поэт.*

И хотя Пушкин, видимо, не слышал серафимского пения, он, как говорит Варсонофий, «подразумевал под этим нечто великое, с чем только и можно сравнить слова митрополита Филарета»<sup>132</sup>. Как известно, последнее четверостишие «Стансов» было таким:

*Твоим огнем душа согрета  
Отвергла мрак земных сует:  
И внемлет арфе Филарета  
В священном ужасе поэт.*

Однако под давлением цензуры Пушкин вынужден был его изменить на приведенный выше вариант.

Варсонофий замечает, что все поэты и писатели, включая Пушкина, были весьма чувствительны к земной славе и почестям, которые, естественно, находятся в полном противоречии с праведным путем и поисками спасения, хотя Пушкин, по мысли старца, «из наших русских писателей чуть ли не более других искал Бога., но нашел ли Его, не знаю».<sup>133</sup> В связи

---

<sup>132</sup> Там же. С. 331.

<sup>133</sup> Там же. С. 88.

с этим Варсонофий приводит свой сон, в котором Пушкин читает «Евгения Онегина» перед слушателями. Варсонофий хочет попросить его разъяснить одно непонятное место из романа. Поэт отвечает и вскоре выходит из зала. Варсонофий следует за ним и видит, что Пушкин, выйдя из дома, вдруг сильно изменяется, превращаясь в старого, жалкого человека. Обернувшись к старцу, он говорит: «Слава? На что она мне теперь?», и уходит прочь, за горизонт. Этот сон, по мнению, старца, есть яркое свидетельство о бренности земной жизни со всеми ее соблазнами, славой и почестями.

В отличие от многих писателей и поэтов Пушкин скончался, причастившись, и, может быть, поэтому, как замечает Варсонофий, Господь его простил.

Пушкин, несмотря на то, что его гений порой возносил его до небес, как и многие другие писатели и поэты, был слишком привязан к земной жизни с ее страстями и удовольствиями и потому не достиг высших целей: «Бывали у него минуты просветления, когда рвался он к небу, и фантазия его приподнимала несколько над толпой, но привычка повиноваться своим страстям и жить для своего удовольствия притягивала его к земле. И как орел с перебитыми крыльями, рвался он к небу, но полз по земле...»<sup>134</sup>.

Столь же основательно и глубоко Варсонофий анализирует творчество еще одного великого русского поэта — М.Ю. Лермонтова.

Лермонтову был дан великий дар Божий, и он мог бы быть даже святым, если бы по-настоящему возлюбил Бога и строго следовал его учению. «Ученость без Бога ничего не стоит, и даже талант, не направленный на угождение Божие, не имеет никакой цены»<sup>135</sup>. В своих беседах Варсонофий неоднократно отмечает, что некоторые стихотворения поэта, например,

---

<sup>134</sup> Там же. С. 356.

<sup>135</sup> Там же. С. 192.

«Молитва» (1839), были тесно связаны с Иисусовой молитвой, силу которой поэт чувствовал и понимал:

*В минуту жизни трудную,  
Теснится ль в сердце грусть:  
Одну молитву чудную  
Твержу я наизусть.  
Есть сила благодатная  
В созвучье слов живых,  
И дышит непонятная,  
Святая прелесть в них.  
С души как бремя скатится,  
Сомненья далеко –  
И верится, и плачется,  
И так легко, легко...*

Из этих строк видно, как восхищают Лермонтова слова молитвы, но именно восхищение красотой этих слов, их прелестью, их возвышенным настроением как бы выдает уязвимое место в творчестве поэта, поскольку он не понимает молитву как великий и непрестанный труд. Для него она сладость, непревзойденное удовольствие и наслаждение, и, «к сожалению, молитва не спасла Лермонтова, так как он ожидал от нее только восторгов, а труда молитвенного понести не хотел»<sup>136</sup>.

В своих стихотворениях Лермонтов порой поднимается до величайших высот духа, приближающих человека к Богу. Так, Варсонофий обращается еще к одному стихотворению поэта, «Ангел» (1831). Он вспоминает, как на одном из вечеров, когда он еще жил в миру, исполнение этого стихотворения, положенное на музыку, привело всех слушавших в глубочайшее душевное волнение, столь сильное, что один из гостей закрыл лицо руками и заплакал как ребенок, хотя его никогда до этого не видели плачущим. Воздействие это-

---

<sup>136</sup> Там же. С. 326.

го стихотворения было столь сильным потому, что оно как бы вырвало людей из их обыденной повседневной жизни и приблизило к Богу.

Среди многих деятелей литературы и искусства Варсонофий выделял личность Николая Васильевича Гоголя, который, по его мнению, был образцом истинно православного художника и писателя. Так, в одной из своих бесед он дает следующую характеристику: «Наш великий писатель Гоголь переродился духовно под влиянием бесед со старцем Макарием, которые происходили в этой самой келлии. Великий произошел в нем перелом. Как натура цельная, не разорванная, он не был способен на компромисс. Поняв, что нельзя жить так, как он жил раньше, он без оглядки повернул ко Христу и устремился к Горнему Иерусалиму. Из Рима и святых мест, которые он посетил, он писал друзьям своим, и письма эти составили целую книгу, за которую современники осудили его. Гоголь еще не начал жить во Христе, он только пожелал этой жизни, и уже мир, враждебный Христу, воздвиг гонение против него и вынес ему жестокий приговор, признав его полусумасшедшим.

В то время как в России разная литературная мелочь вроде Чернышевского и К<sup>о</sup> выражала свое сожаление о гибели гения Гоголя, такие великие умы, как историк германской и всеобщей литературы Шерр, оценили его иначе. Лютеранин, немец, не знакомый с русской жизнью и русской душою, Шерр выражает между прочим удивление тем, что в то время, когда гений Гоголя необычайно развился, кругозор его расширился и мысль устремилась в беспредельность, соотечественники не поняли его, а осудили»<sup>137</sup>.

Гоголь много путешествовал и особенно любил бывать в таких европейских странах, как Италия, Германия, Франция. Он встречался с самыми разными людьми — писателями,

---

<sup>137</sup> Там же. С. 58–59.

художниками, композиторами, богословами, монахами — и вел с ними довольно серьезные беседы, поскольку искал ответы на мучившие его вопросы: как должен жить человек на этом свете, как он должен вести себя с другими людьми, чем должен заниматься, каков смысл его жизни и деятельности и какие цели необходимо ставить перед собой.

Совсем не случайно старец Варсонофий подробным образом излагает поиски Гоголем истины и правды, праведного пути, чтобы осуществить свое предназначение на земле и чтобы в конечном счете найти спасение. Он приводит пример беседы Гоголя с одним знакомым итальянским художником. Однажды, к своему удивлению, писатель застал того за чтением Псалтири. На удивленный вопрос Гоголя, зачем он читает Псалтирь, художник ответил вопросом на вопрос: а что, Гоголь читает светских писателей? Гоголь ответил, что он, действительно, читает светских писателей: Данте, Шекспира, и это доставляет ему эстетическое наслаждение. В связи с этим художник пояснил: «ты восторгаешься светскими писателями, а Псалтирь есть высшее художественное произведение, которое когда-либо слышало человечество. Это произведение не людей, но Духа Святаго. Понять его вполне нашим слабым умом невозможно, оно недоступно даже Ангелам»<sup>138</sup>.

Далее Варсонофий продолжает рассуждение о важности чтения Псалтири, раскрывая недостижимую высоту и глубину этого религиозно-духовного творения: «Можно больше сказать: даже в будущем веке, когда будет только два мира — добрых и злых духов, некоторое в Псалтири будет недостижимо. Надо читать ее на церковнославянском языке, так как он сильнее действует на душу. В настоящее время очень немногие читают Псалтирь, другие же думают, что читать ее можно только людям отсталым, необразованным.

---

<sup>138</sup> Там же. С. 205.



Чтобы наслаждаться Псалтирью, надо иметь высокую, чуткую ко всему прекрасному душу»<sup>139</sup>. Варсонофий приводит пример с русским художником А. Ивановым, написавшим знаменитую картину «Явление Христа народу», который постоянно читал Псалтирь, чтобы черпать силы для художественного творчества.

Преподобный Варсонофий специально прослеживает поиски Гоголем истинного пути, чтобы показать, что путь к Богу никогда ни у одного человека не был простым и прямым. Сколько лет Гоголь потратил на то, чтобы найти этот путь! И только благодаря тому, что его друг, историк М. Погодин, хорошо знавший Гоголя и его мучительные поиски праведного пути, направил его в Оптину Пустынь к старцу Макарию. Эта встреча с преподобным Макарием дала ответ на все мучившие писателя вопросы и вывела его на праведный путь: «И Гоголь переродился. Он сам говорил: «Вошел я к Старцу одним, вышел другим»<sup>140</sup>.

Варсонофий, упрекая писателей, поэтов и художников в излишней привязанности ко всему земному, одновременно отмечает их неудовлетворенность этим земным, и в ряде своих бесед он обнажает эту неудовлетворенность, в частности в беседах о Тургеневе, которого он уважал как выдающегося писателя. Варсонофий с сожалением отмечает, что если в молодости Тургенев был глубоко верующим человеком и посещал святые места, в том числе и Оптину Пустынь, восхищаясь красотой этой обители, то в последующие годы писатель все больше и больше увлекался поисками красоты земной и в частности красоты женской. Так, в его романах, как отмечает Варсонофий, женские образы отличаются именно необычайной красотой, пленительностью, очарованием, в то время как образы мужские скорее

---

<sup>139</sup> Там же. С. 205.

<sup>140</sup> Там же. С. 363.

схематичны, бледны, невыразительны. Да и в реальной жизни Тургенев слишком увлекался красивыми женщинами, особенно певицей Виардо.

Не случайно у него формировался специфический художественно-эстетический вкус, и он стал одним из первых русских эстетов, каким во Франции был его друг Анатоль Франс. Это были основоположники нового европейского романа, повествующего о зарождении различного рода либеральных, нигилистических и даже анархических идей. И в этом смысле Тургенев вносил в русскую литературу чуждые ей тенденции и элементы. Вот почему старец Варсонофий обстоятельно выявляет прогрессирующий отход Тургенева от высоких и спасительных духовных принципов и идей.

Высоко оценивая его романы, в частности «Рудин», где устами своих героев Тургенев говорит, «как сильно и благотворно влияет на душу беседа о Боге и вечности»<sup>141</sup>; «Дворянское гнездо», где выражена идея возможности спасения, связанная с монастырем и монашеством, когда главная героиня, Лиза, разочаровавшись в любви и в жизни, уходит в монастырь, чтобы посвятить себя целиком служению Богу, Варсонофий, несмотря на изумительные художественные достоинства тургеневских произведений, подчеркивает губительность избранного писателем пути. Он отмечает, что и сам писатель чувствовал и признавал это. Он приводит соответствующее высказывание самого Тургенева в одной из его статей: «Довольно гоняться за красотой...»<sup>142</sup>.

В результате в конце своей жизни, ослепленный любовью к женщине, которой он отдал сердце и душу, Тургенев отошел от Бога и, даже отказавшись причаститься перед смертью, обрек себя на вечные муки и погибель: «Много раз поэт увлекался: наконец, всю последнюю любовь, все,

---

<sup>141</sup> Там же. С. 203.

<sup>142</sup> Там же. С. 291.

что осталось в его душе, он отдал безвозвратно женщине, а Христу не осталось ничего. Его он изгнал от себя... Он был ослеплен любовью и все переносил. Жалкое ослепление души! А Богу он принес минус. Перед смертью окружавшие Тургенева (нашлись все-таки добрые люди) позвали священника, но он отказался причаститься, да так и умер. Предстал он Господу, а Господь требует прежде всего сердца, Ему преданного, но Тургенев отдал свое сердце человеку, а не Христу. Еще на земле он принял возмездие, а какая участь его ждет за гробом — страшно и подумать»<sup>143</sup>.

Еще один факт в биографии писателя удивлял и поражал Варсонофия. Тургенев, будучи когда-то верующим человеком, сам восставал и призывал других писателей сплотиться против грозящей России духовной опасности, хотя впоследствии стал проводником врагов православной веры: «А ведь было время, когда Тургенев был верующим человеком и высоко ценил эту веру (бывал он и в Оптиной). В одной своей статье он восставал против нигилизма, говоря, что «ныне новое нашествие на Святую Русь, нашествие, гораздо страшнее монгольского. Те, татары, поработили нас политически, а нигилистическое направление старается отнять у нас веру. Необходимо всем писателям сплотиться вместе и встать на защиту святой веры от врагов ея, а напоследок жизни Тургенев сам встал в ряды врагов веры и погиб, подобно Толстому»<sup>144</sup>. Великий художественный талант Тургенева навсегда разошелся с высшими интересами христианского духа и православной веры.

Старец Варсонофий остро ощущал и хорошо понимал процессы, происходившие в культурной и духовной жизни того времени, в частности возрастание и наступление течений и тенденций, враждебных христианской религии в

---

<sup>143</sup> Там же. С. 292.

<sup>144</sup> Там же. С. 292.

целом и православной церкви в частности. Это сказывалось не только в постоянном росте изданий книг либерального толка, в которых подвергались сомнению основные догматы веры, а также в усилении либерально-нигилистических идей и тенденций в творчестве выдающихся представителей литературы и искусства. Варсонофий, как и другие представители Русской Православной Церкви, считали эти идеи и тенденции еретическими, направленными на разрушение высших религиозных ценностей.

Особенно, как полагал Варсонофий, это проявилось в воззрениях Льва Толстого в поздний период его творчества, когда он разочаровался в основополагающих устоях и устроениях современного ему общества. Например, в трактате «Что такое искусство?» Толстой показывал разложение господствующих классов и их культуры. Большую часть самых гениальных творений мастеров литературы и искусства прошлого и настоящего — Данте, Моцарта, Баха, Бетховена, Шекспира, Гете, включая и свои собственные произведения за исключением чисто религиозных рассказов — Толстой считал лживыми, фальшивыми, не связанными с реальной жизнью народа, лишёнными высоких идей, идеалов и нравственных ценностей. Одновременно Толстой обвинял священнослужителей христианской церкви за отход от истинной религии и веры и ратовал за личный контакт человека с Богом, что фактически означало отрицание самой церкви и веру в Бога вне церкви.

Больше того, Толстой отрицал истину и красоту, поскольку в истине он не видел особого смысла, а красота, по его убеждению, всегда была соблазном, уводящим человека от Бога. Он признавал только добро, которое отождествлял с Богом. Смысл человеческой жизни на земле он видел в утверждении добра как богоугодного дела.

В связи с этими тенденциями распространения еретических идей и их влияния на умы Варсонофий отмечает:

«Грустное явление наблюдается! Увлекаются различными лжеучениями, люди образованные — всякими ницшами, марксами, ренанами; но особенно жаль простецов, которые, читая Толстого, делают толстовцами и отпадают от Православной Церкви — вне же ее спасение невозможно. Да сохранит нас Господь от всех этих еретиков!»<sup>145</sup> Варсонофий сокрушается, что Толстой избрал гибельный, а не праведный путь: «... жизнь Льва Николаевича могла бы пойти совсем иначе, не послушайся он погибельного помысла. Явилась у него мысль, что Иисус Христос — не Бог, и он поверил ей. Потом пришло в голову, что Евангелие написано неправильно, и этой мысли он поверил и перекроил Евангелие по-своему, отпал от Церкви, уходил все дальше и дальше от Бога и кончил плохо. Приходил он как-то сюда, был у батюшки о. Амвросия, вероятно, пришел под видом жаждущего спасения. Но о. Амвросий очень хорошо понял его, когда Толстой заговорил с ним о своем “евангелии”. Когда Толстой ушел от Батюшки, тот сказал про него только: “Горд он!” — поверьте, одним этим словом охарактеризовал весь его душевный недуг»<sup>146</sup>.

Любопытно продолжение этой истории. Когда Толстой вернулся в гостиницу, он встретился с Леонтьевым, жившим там же, и стал рассказывать о своем посещении Скита и беседе с о. Амвросием. Леонтьев, «будучи человеком горячим, пришел в негодование и воскликнул:

— Как могли вы осмелиться, граф, говорить со Старцем о вашем “евангелии”?!

— А, так вы хотите донести на меня обер-прокурору? Ну что же, доносите! Посмотрим, что из этого выйдет.

Вот как Толстой понял его и в чем заподозрил! А мало ли других случаев, когда с помысла начинается гибель человеческой жизни?»<sup>147</sup>

---

<sup>145</sup> Там же. С. 282.

<sup>146</sup> Там же. С. 367.

<sup>147</sup> Там же. С. 368.

Ясно, что Константин Леонтьев, любивший Толстого, высоко ценивший его талант и все его творчество и написавший об этом специальную работу, не собиравшийся никуда на него жаловаться, но, будучи истинно православным человеком, не мог простить Толстому его нападок на Православную Церковь и еретических идей относительно Евангелия.

Варсонофий видит корень губельного пути Льва Толстого, заключающегося в ошибочных помыслах и гордыне и в отсутствии смирения. Не случайно Толстой не только усомнился в Евангелии как истинном учении Иисуса Христа, но и пытался заменить его своим евангелием. Поэтому он и был отлучен от церкви.

Тем не менее Русская Православная Церковь и лично Варсонофий пытались вернуть Льва Толстого в лоно Церкви. Приехав в Астапово к умирающему Толстому с надеждой услышать покаяние писателя и простить ему от имени церкви все его прегрешения, Варсонофий, к великому его сожалению, не был к нему допущен родственниками. Он всегда искренне сожалел об этом: «Возвращался я из Астапова с грустью на сердце, так как миссия моя не была выполнена. Конечно, Господь “и намерения целует” и награждает человека за труд, а не за результаты труда, но все-таки мне было грустно. Конечно, Толстой теперь на Страшном Суде безответен; и митрополит прислал ему телеграмму, которую ему даже не передали. Церковью было сделано все для его спасения, но он не захотел спастись — и погиб. А когда-то был благочестивым человеком, но, видно, это благочестие было только внешним»<sup>148</sup>.

Интересно, что в свое время и Толстой, и Достоевский приходили на лекции молодого философа Вл. Соловьева о богочеловечестве и оправдании добра. Мы уже отмечали,

---

<sup>148</sup> Там же. С. 112.

что Лев Толстой отрицал истину и красоту и признавал великое значение добра, которое он отождествлял с Богом. Достоевский не придавал особого значения ни истине, ни добру, но только красоте, которая только, как он верил, и спасет мир. В отличие от них, Вл. Соловьев, друживший с обоими писателями, считал, что истина, добро и красота диалектически взаимосвязаны, составляют единую неразрывную триаду, выражая полноту Божественного Промысла, и ни одну из этих категорий нельзя ни игнорировать, ни отбрасывать. В этом смысле Соловьев как бы устранил односторонность воззрений Толстого и Достоевского.

Почему же Достоевский придавал столь большое значение красоте и считал, что она спасет мир? Ответ мы находим в одной из его встреч и бесед со старцем Амвросием. Когда старец спросил его, что заставило его повернуть к вере, писатель ответил: «Да я видел Рай. Ах, как там хорошо, как светло и радостно! И насельники его так прекрасны, так полны любви. Они встретили меня с необычайной лаской. Не могу я забыть того, что пережил там, и с тех пор повернул к Богу.

И действительно, он круто повернул вправо, и мы веруем, что Достоевский спасен»<sup>149</sup>.

В стремлении к прекрасному, к красоте Достоевский усматривал влечение человека и народа к естественному состоянию душевного равновесия и гармонии. Красота — это физическое и духовное здоровье человека и народа, в этом состоит неиссякаемый источник обращения к красоте и ее обожествления. Она как бы заложена в самой природе человека, в самом его существе, а также в окружающем его мире: «По этой-то блаженной жизни и тоскует теперь человеческая душа на земле. Есть предание, что раньше, чем человеку родиться в мир, душа его видит те небесные

---

<sup>149</sup> Там же. С. 161.

красоты и, вселившись в тело земного человека, продолжает тосковать по этим красотам. Так Лермонтов объяснил присущую многим людям непонятную тоску. Он говорит, что за красотой земной снился душе лучший, прекраснейший мир иной. И эта тоска “по Бозе” — удел большинства людей.

Так называемые неверы сами по себе верят и, не желая в этом признаться, тоскуют о Боге. Только у немногих несчастных так уже загрязнилась душа, так осуетилась она, что потеряла способность стремиться к небу, тосковать о нем. Остальные ищут. А ищущие Христа обретают Его по неложному евангельскому слову: Ищите, и обрящете, толцые, и отверзется вам»<sup>150</sup>.

В этом смысле, как бы ни понимали и ни истолковывали красоту, поиск красоты всегда есть поиск Бога, но во всех случаях никогда нельзя забывать о том, что она органично связана с истиной и добром, ибо истина, добро и красота есть Бог, а Бог есть истина, добро и красота.

Старцу Варсонофию было присуще не только редчайшее искусство понимания человеческой души, ее глубочайших и тончайших движений, но и уникальный дар провидца будущего, дар предвидеть судьбу человека и человечества. Так, осмысливая события своего времени, он отмечал: «В страшное время мы живем. Людей, исповедующих Иисуса Христа и посещающих храм Божий, подвергают насмешкам и осуждению. Эти насмешки перейдут в открытое гонение, и не думайте, что это случится через тысячу лет; нет, это скоро наступит. Я до этого не доживу, а некоторые из вас увидят. И начнутся опять пытки и мучения, но благо тем, которые останутся верными Христу, Господу нашему»<sup>151</sup>. И действительно, спустя несколько лет после его смерти произошли Февральская, затем Октябрьская революции, которые поло-

---

<sup>150</sup> Там же. С. 160.

<sup>151</sup> Там же. С. 338.



жили начало жесточайшим гонениям на религию, церковь и священнослужителей, что и предчувствовал и предсказывал Варсонофий. Одновременно с этим началось чудовищное разложение общества, его морали и нравственности, всех социальных и семейных устоев, обычаев и традиций.

«Философию» этого разложения Варсонофий видел в различных учениях того времени, как в естествознании, так и в общественных науках, а также в литературе и искусстве. Например, касаясь учения Дарвина, он замечал: «Английский философ Дарвин создал целую систему, по которой жизнь — борьба за существование, борьба сильных со слабыми, где побежденные обрекаются на гибель, а победители торжествуют. Это уже начало звериной философии, и уверовавшие в нее люди не задумываются убить человека, оскорбить женщину, обокрасть самого близкого друга — и все это совершенно спокойно, с полным сознанием своего права на все эти преступления. И начало всего этого опять в помысле, которому поверили люди, в помысле, что нет ничего запретного, что Божественные заповеди не обязательны, а церковные постановления стеснительны»<sup>152</sup>.

Этому ускоряющемуся процессу разложения Варсонофий противопоставляет истинную христианскую веру и тех людей, которые являются ее истинными носителями. Таковыми он считает писателя и поэта Ф. Шиллера, о. Климента Зедергольма, врача Н.И. Пирогова, живописца Д. Болотова, философа А.С. Хомякова и других. Однако многие люди в это время стали отходить от учения Христа. В связи с этим Варсонофий справедливо различает внутренних и внешних художников, внутреннюю и внешнюю веру: «Внешний художник изображает на полотне то, что наполняет его душу, внутренний — созидает самую душу свою, делая ее действительно художественным произведением по

---

<sup>152</sup> Там же. С. 368.

красоте добродетелей, которыми она украшена»<sup>153</sup>. Он добавляет, что «земная ученость без веры не введет в Царство Небесное; не введет туда и искусство. Поэты и художники испытывают высокое эстетическое наслаждение, но это только душевное чувство, оно не способно переродить душу»<sup>154</sup>. А истинная вера основывается на исполнении всех заповедей Христа и всех основных догматов Церкви.

Мы рассмотрели лишь некоторые аспекты духовного наследия преподобного Варсонофия, но уже из этого видно, что его забота об истинной христианской вере, о сохранении и укреплении христианских добродетелей, неукоснительном исполнении евангельских заповедей делает это наследие исключительно актуальным для современного общества, поскольку мы снова наблюдаем социальное разложение, падение морали и нравственности, ведущее к противопоставлению людей, народов, наций, к возникновению вооруженных конфликтов и войн, наступлению современного варварства. В этих условиях духовное наследие старца Варсонофия имеет исключительно важное значение не только для русского народа и духовного возрождения России, но и для всех людей, стремящихся найти праведный путь и веру в Бога.

Старчество показало всю сложность и противоречивость развития духовного процесса в России на протяжении довольно длительного времени. Как известно, со времен Петра часть наиболее способных и талантливых детей дворян обучалась в европейских университетах, они слушали лекции выдающихся немецких философов Канта, Фихте, Шеллинга, Гегеля. По возвращении в Россию некоторые из них стали активно внедрять идеи этих философов в общественное сознание. Другая часть, напротив, разочаровав-

---

<sup>153</sup> Там же. С. 204.

<sup>154</sup> Там же. С. 351.

шись в плодах европейского образования и просвещения, всеми силами стремилась отстаивать и развивать самобытность русской духовной культуры и национальных исторических традиций. При этом они, как, например, братья Киреевские, опирались на учение Русской Православной Церкви и учения Святых Отцов. Эти два направления мысли получили название западничества и славянофильства, несмотря на то, что и те, и другие учились на Западе.

Что касается старчества, оно изначально последовательно опиралось на отечественные исторические, духовные и культурные традиции и, прежде всего, на учение Русской Православной Церкви и труды Отцов Церкви. В этом старчество и славянофилы были едины в своих устремлениях, целях и задачах, которые состояли в том, чтобы противопоставить губительному, по их мнению, западноевропейскому просвещению, уже проникшему в Россию, великое, спасительное наследие православного вероучения и святоотеческих традиций. В связи с этим мы можем, не боясь ошибиться, назвать великой заслугой старчества своеобразное возрождение святоотеческих идей и формирование подлинно русского отечественного просвещения, имеющего глубокую духовную основу, из которой будут произрастать действительно спасительные для России учения. В этом смысле духовное творчество русского старчества трудно переоценить. Даже когда Россия пережила тяжелейшую трагедию гонений на Русскую Православную Церковь, монашество, практически ликвидацию старчества, несмотря на все это, не только мы, но и мыслящие люди на Западе всегда ощущали и ощущают вдохновенное и спасительное влияние и воздействие русского православия и монашества и, в частности, Оптиных старцев. Старчество отражало невидимую сокровенную взаимосвязь между Богом и человеком, между Промыслом Божиим и судьбами конкретных

людей. Оно несло Глас Божий — Глагол — Логос в души и сердца русского народа, определяя тем самым его историческую миссию среди других народов и его историческое предназначение и содержание и смысл его исторических деяний. Божья благодать, ниспосланная старцам, передавалась всему народу и каждому человеку как самое сокровенное и самое священное — Глас самого Господа Бога, в соответствии с которым свершались, свершаются и будут свершаться судьбы России.

Творческое наследие преподобных старцев Оптиной Пустыни отцов Макария, Амвросия, Варсонофия явило России их великий духовный подвиг, подвижничество в самом высоком смысле слова в поисках праведного пути, истинной веры и поисках путей спасения человека и человечества, спасения человеческой души.

Однако этот экскурс в глубины духовного творчества Оптиных старцев представляется не совсем полным и завершенным. Они противопоставляли свою духовную практику самым различным видам и формам упадка, разложения и декаданса как в самой России, так и в странах Западной Европы, но их справедливой критике начавшегося упадка и разложения западноевропейской религии и культуры не доставало последовательных выводов, прозревающих перспективы развития и России, и Европы и в целом всего современного мира.

И как это ни покажется парадоксальным, подобная перспектива была раскрыта также Оптиным монахом Климентом, или Константином Николаевичем Леонтьевым — гениальным русским мыслителем, философом, писателем, критиком, эстетом, который в конце жизни принял монашеский постриг. Именно ему принадлежит заслуга сделать самые последовательные и самые радикальные выводы из духовных учений Оптиных и Афонских старцев.

Прежде чем перейти непосредственно к изложению этих выводов, хотелось бы напомнить, как формировалось мирозерцание, мироощущение, мировосприятие и мировоззрение этого великого мыслителя.

Как известно, после получения среднего образования он поступил в Московский университет на медицинский факультет, и вместо того чтобы вести обычную жизнь студента, молодого человека, полного сил и энергии, он вел жизнь уединенную, почти отшельническую, практически не имея близких друзей и товарищей.

Объяснялось это скорее самой его натурой и соответствующим воспитанием, данным ему его матерью, бывшей фрейлиной императрицы Марии Федоровны. Мать, будучи утонченной аристократкой и сторонницей монархического строя, самодержавия, и сына воспитывала в этом же духе, прививая ему любовь к России, Отечеству, ко всему высокому, благородному и прекрасному, обращая при этом особое внимание на воспитание глубочайшей религиозности и высочайшего художественно-эстетического вкуса. С детских лет она брала его с собой в церкви, в монастыри, и, конечно, это не могло не сказаться на формировании его духовного склада. Однажды, когда мать привезла его в монастырь, а ему было в это время около пяти лет, после службы он сказал ей: вы меня сюда больше не возите, маменька. Почему? — спросила она. — Потому что мне здесь так хорошо, что я могу остаться здесь навсегда.

Был ли это голос божественного Провидения или божественного Промысла, но эти слова явились вещими, и вся его бурная, сложная жизнь стала тернистым путем его восхождения на Афон, восхождения к монашескому постригу.

Уже в студенческие годы его глубоко интересовали вопросы о смысле человеческой жизни, о нахождении своего призвания на земле, наконец, самые фундаментальные

вопросы для любого человека — вопросы о жизни и смерти, вопросы о Боге, бессмертии души и спасении.

В это время Леонтьев пишет рассказы, повести, романы, в которых пытается найти смысл своей жизни, подступиться к пониманию и решению мучивших его проблем. Он ставит вопросы о соотношении добра и зла, прекрасном и безобразном, об истине и лжи, любви и ненависти, и конечно, о смысле жизни, о том, как человек должен жить в этом мире, вести себя с окружающими его людьми и природой, какие цели ставить перед собой и какими средствами их достигать. В его художественных произведениях чувствовался незаурядный писательский талант, однако никто из его ближайшего окружения не мог оценить уровень его таланта и произведений. И когда он узнал, что недалеко от него проживает великий русский писатель Иван Сергеевич Тургенев, то, набравшись смелости, отнес ему одну из своих рукописей. Тургеневу сочинение понравилось, и он поддержал намерение Леонтьева заниматься литературой, но при этом заметил, что это требует от человека полной самоотверженности, отказа от семьи, различного рода утех и наслаждений, требует посвятить литературному творчеству всю свою жизнь.

Тургенев вводит его в писательскую среду того времени. Окрыленный этой поддержкой, Леонтьев с головой уходит в литературное творчество и пишет действительно талантливые рассказы, повести, романы, отличавшиеся от остальных и языком, и новыми сюжетами, и глубиной постановки вопросов и их осмысления.

Однако этот тяжелый и действительно самоотверженный труд не принес ему того душевного удовлетворения, на которое он рассчитывал, и он опять начинает метаться в поисках своего жизненного пути.

Разразившаяся Крымская война как бы прервала эти поиски, поскольку он, досрочно окончив медицинский фа-

культет, добровольно отправился в действующую армию лекарем. В известной степени это было его временным спасением от осаждавших его тяжелейших душевных мучений. Казалось, он нашел здесь свое место. Его патриотизм, любовь к России и Отечеству проявились здесь сполна. Он восхищался героизмом русских солдат и офицеров и сам вел себя героически, не боясь обстрелов, атак, наступлений неприятеля. И хотя для лечения раненых солдат и офицеров недоставало лекарств, он делал все возможное, чтобы вылечить и поставить их на ноги. Он даже наслаждался этой военной жизнью и считал войну не бедствием, а чем-то действительно спасительным, но это восхищение воинским героизмом завершилось для него опять-таки глубоким разочарованием. Он ушел в отставку, какое-то время работал домашним лекарем у одного богатого помещика, затем вернулся в родное поместье, затем в Петербург и опять занялся писательской деятельностью.

Однажды Леонтьев случайно встретился с человеком, состоявшим на дипломатический службе, рассказы которого заронили в нем интерес к дипломатии, и он решает стать дипломатом. После сдачи соответствующих экзаменов его зачисляют на дипломатическую службу и вскоре направляют в Кандию (Греция), где начинается новый этап в его жизни.

В этот период Леонтьев как дипломат получает широкие возможности изучения стран своего пребывания, обычаев, нравов народов этих стран, их самобытные культуры и, разумеется, политики и дипломатии Востока и Запада, не говоря уже о России, что необычайно расширило и обогатило горизонты его знаний, культуры и позволило конкретно изучать деятельность политиков и дипломатов европейских и восточных стран. Кроме того, поскольку в его обязанности, особенно когда он был консулом в Салониках, входили сношения с

русским монастырем и русскими скитами на Афоне и вообще со всеми афонскими монастырями, он очень близко и основательно познакомился с афонскими монахами, старцами, их образом жизни и воззрениями.

Именно в этот период Леонтьев особенно усиленно занимается изучением политики, дипломатии, религии, этнографии, психологии народов, о чем свидетельствуют его сочинения по всему спектру этой тематики. Именно тогда зарождаются и формируются основные понятия и категории его мирозерцания, которые он будет развивать все последующие годы своей жизни.

В своих произведениях он размышляет об истоках православия, истоках российской государственности, русской культуры, взаимоотношений Востока и Запада, «Восточном вопросе», либерально-эгалитарном прогрессе, о грядущих войнах и революциях.

Так, в сочинении «Византизм и славянство» Леонтьев показывает значение византизма для России, ее государственности. По его мнению, в целом византийский кесаризм опирался на две силы: христианскую религию и древнее государственное право. Упав на весьма развитую, богатую социально-экономическую, культурную почву Западной Европы, византизм породил там эпоху Возрождения. В России же византизм пал на дикую, первозданную, неприготовленную почву, в связи с чем «он глубоко переродиться у нас не мог, как на Западе, он всосался у нас общими чертами своими чище и беспрепятственнее»<sup>155</sup>. В этом смысле эпоха Возрождения в России началась на два века позже.

При всех неизбежных исторических изменениях византизм в России оставался по существу тождественным

---

<sup>155</sup> Леонтьев К.Н. Византизм и славянство. — Леонтьев К.Н. Восток, Россия и Славянство: Философская и политическая публицистика. Духовная проза (1872–1891). М., «Республика», 1996. С. 95.



самому себе, не претерпев существенных трансформаций и сохранив три основных элемента: «византийское Православие, родовое и безграничное Самодержавие наше и, может быть, наш сельский поземельный мир... Царизм наш, столь для нас плодотворный и спасительный, окреп под влиянием Православия, под влиянием византийских идей, византийской культуры. Византийские идеи и чувства сплотили в одно тело полудикую Русь»<sup>156</sup>. Именно византизм, как подчеркивает К. Леонтьев, дал Руси силу перенести и свергнуть татаро-монгольское иго, побеждать в войнах с Польшей, Швецией, Турцией, Францией. Более того, Леонтьев пророчески замечает, что Россия, если будет сохранять и придерживаться традиций византизма, сможет выстоять и выдержать натиск всей объединенной Европы (что и было продемонстрировано в двух мировых войнах в XX веке).

Леонтьев видел в византизме то ядро, тот стержень, опираясь на который, Россия сможет преодолевать любые трудности на пути ее исторического развития. Неслучайно он дает глубокое, емкое и конкретное определение византизма, сравнивая его с обширным вместительным зданием, имеющим четкую, ясную внутреннюю архитектуру: «Мы знаем, например, что византизм в государстве значит — Самодержавие. В религии он значит христианство с определенными чертами, отличающими его от западных церквей, от ересей и расколов. В нравственном мире мы знаем, что византийский идеал не имеет того высокого и во многих случаях крайне преувеличенного понятия о земной личности человеческой, которое внесено в историю германским феодализмом; знаем наклонность византийского нравственного идеала к разочарованию во всем земном, в счастье, в устойчивости нашей собственной чистоты, в способности

---

<sup>156</sup> Там же. С. 104.

нашей к полному нравственному совершенству здесь, долу. Знаем, что византизм (как и вообще христианство) отвергает всякую надежду на всеобщее благоденствие народов; что он есть сильнейшая антитеза идее всечеловечества в смысле земного всеравенства, земной всесвободы, земного все-совершенства и вседовольства»<sup>157</sup>. Кроме того, византизм пронизывает и сферу культуры, литературы и искусства и дает довольно ясные представления в художественной и эстетической области.

К. Леонтьев придает византизму исключительно важное значение не только во всех сферах общественного бытия и сознания, но и, делая основной акцент на особой значимости царя и церкви в жизни России, показывает, что византизм пронизывает всю жизнь народа и государства. При этом он предостерегает, что любое отступление от византизма грозит России величайшими бедами и катастрофами, поскольку византизм является фундаментом, на котором стояла и стоит Россия: «Одним словом, с какой бы стороны мы ни взглянули на великорусскую жизнь и государство, мы увидим, что византизм, т.е. Церковь и Царь, прямо или косвенно, но, во всяком случае, глубоко проникают в самые недра нашего общественного организма.

Сила наша, дисциплина, история просвещения, поэзия, одним словом, все живое у нас сопряжено органически с родовой Монархией нашей, освященной Православием, которого мы естественные наследники и представители во вселенной.

Византизм организовал нас, система византийских идей создала величие наше, сопрягаясь с нашими патриархальными, простыми началами, с нашим, еще старым и грубым вначале, славянским материалом.

---

<sup>157</sup> Там же. С. 94.

Изменяя, даже в тайных помыслах наших, этому византизму, мы погубим Россию. Ибо тайные помыслы, рано или поздно, могут найти себе случай для практического выражения»<sup>158</sup>.

Эти пророческие предвидения К. Леонтьева были подтверждены Февральской и Октябрьской революциями 1917 года, а также развалом Советского Союза.

Во многом эти социальные катастрофы были обусловлены стремлением различных революционеров и реформаторов к осуществлению идеи всеобщего блага, которая в реальности оказывалась очередным мифом, химерой, обманом. Леонтьев с большой проницательностью раскрывает иллюзорный характер «новой религии»: «Идея всечеловеческого блага, религия всеобщей пользы, — самая холодная, прозаическая и вдобавок самая невероятная, неосновательная из всех религий.

Во всех положительных религиях, кроме огромной поэзии их, кроме их необыкновенно организующей мощи, есть еще нечто реальное, осязательное. В идее всеобщего блага реального нет ничего»<sup>159</sup>.

Снова и снова К. Леонтьев подчеркивает значение государства и государственности для России как той великой силы, без которой ее существование невозможно, и не только ее существование, но и существование народов Европы, а может быть, и всего мира: «Если славяне призваны к чему-либо творческому, положительному, как особый ли мир истории или только как своеобразная часть европейской цивилизации, и в том, и в другом случае им нужна сила.

Сила государственная выпала в удел великороссам. Эту силу великороссы должны хранить, как священный залог истории, не только для себя, но и для всеславянской независимости.

---

<sup>158</sup> Там же. С. 107.

<sup>159</sup> Там же. С. 107.

Быть может, со временем для пособия самой Европе, против пожирающей ее медленной анархии.

И таким образом для всего человечества»<sup>160</sup>.

Уже из этого видно, что К. Леонтьев, опираясь на свое глубокое и универсальное понимание византизма, не только продолжает развивать основополагающие идеи Афонских и Оптинских старцев, но и делает действительно радикальные выводы относительно перспектив дальнейшего развития России и Европы.

Прежде всего это касается проблем государства и государственности. Леонтьев убедительно показывает, что эгалитарно-либеральный прогресс, принятый всеми европейскими странами как столбовая дорога развития цивилизации, в конечном счете может привести только к разрушению и гибели. Тем более, что в отличие от России, где государственность пронизывала все общественные структуры и институты, включая семью, в странах Западной Европы государственность уступала по своему значению родовым структурам и родовому чувству. Неслучайно в настоящее время мы видим, как в целом ряде стран Западной Европы с принятием законов об однополых браках по существу ликвидируется институт семьи, на котором так или иначе всегда основывались государственные структуры. В России же именно в силу сохранения византийских традиций государственности, охватывающих все социальные структуры, ликвидация института семьи возможна лишь при ликвидации всей системы государственности как таковой.

Кроме того, К. Леонтьев глубоко раскрывает органическую взаимосвязь государственности и религии, византийских принципов государственности и православного вероучения. «Религия, преобладающая в каком-нибудь народе, вот краеугольный камень охранения прочного и

---

<sup>160</sup> Там же. С.118.

действительного»<sup>161</sup>. Религия для К. Леонтьева глубже, возвышеннее, могущественнее, чем любые теории либерально-эгалитарного прогресса, демократии, конституций, прав человека и т.п. Он не устает повторять, что России не в чем завидовать Европе, и верит в обратное — скорее, Европе есть чему поучиться у России: «Неужели этот ум [русский ум. — К.Д.] не постигнет, наконец, что Европе более не в чем завидовать; что ложь дальнейшего демократического и либерального прогресса уже слишком груба... что идея этого прогресса ненаучна, что идеал его неизящен и невысок, ибо всеобщее равенство и всеобщая равноправность убийственны для разнообразного развития духа и свойств людских...»<sup>162</sup>.

Эгалитарно-либеральный прогресс все упрощает, низводит к простейшему, элементарному, усредненному, банальному и соответственно, пошлому. Так, например, человеческая личность низводится к «среднему европейцу», лишенному какой-либо самобытности, оригинальности, выразительных индивидуальных качеств, дарований и талантов. Подобный «средний европеец» способен вызывать лишь чувство отвращения, а не восхищения, поскольку он лишен главного, что всегда присуще человеческой личности, а именно, самобытности и творческого начала, высокой духовности, оригинальности, мысли, уникальности и неповторимости.

Можно было бы много и довольно подробно характеризовать выводы, сделанные К. Леонтьевым на основании его усвоения духовного и практического опыта Афонских и Оптиных старцев, но это задача отдельного большого исследования. Здесь же мы можем только обозначить эти выводы.

---

<sup>161</sup> Леонтьев К.Н. Религия — краеугольный камень хранения. — Там же. С. 222.

<sup>162</sup> Там же. С. 224.

Следует помнить, что К. Леонтьев очень глубоко и основательно изучал духовное наследие Афонских и Оптиных старцев. На протяжении многих лет он общался с ними и непосредственно жил как на Афоне, так и в Оптиной Пустыни, испытывая на себе непосредственное духовное воздействие Афонских старцев Иеронима и Макария, Оптинского старца Амвросия, который был его духовником на протяжении более десяти лет. Большую часть своих работ К. Леонтьев написал по благословению старцев. Что касается работ последнего периода, отличающихся исключительной глубиной и фундаментальностью, они были написаны по благословению самого старца Амвросия. Неслучайно К. Леонтьев открыто признавал, что он, несмотря на свой ум, образованность, политический и дипломатический опыт, преклонялся перед мудростью и святостью Афонских и Оптиных старцев. Он готов был учиться у них всегда, с трепетом внимал их советам и наставлениям, и не может быть никакого сомнения в том, что на всем его творчестве остался след их благодатного и плодотворного влияния.

Идет ли речь о византизме, византийской государственности и религии, византийской культуре, о решении «Восточного вопроса», об эгалитарно-либеральном прогрессе, национальных движениях, революциях и реформах, о культуре и высших человеческих идеалах и ценностях — во всех произведениях К. Леонтьева, во всех его рассуждениях об основополагающих проблемах бытия и сознания мы видим воздействие не только духовного наследия Афонских и Оптиных старцев, но и духовное воздействие Русской Православной Церкви и православного вероучения. Может быть, именно этим объясняется актуальность и исключительно важное значение идей Константина Николаевича Леонтьева, убедительно раскрывшего непреходящее значение христианской религии, православного вероучения и

Русской Православной Церкви в жизни русского народа и других народов, исповедующих православие.

Говоря о христианстве, христианской религии и христианских церквях, нельзя не вспомнить один из выдающихся документов, являющихся истоком и основой многих других религиозно-государственных актов, на которых строилась, существовала и существует европейская цивилизация. Речь идет об «Эдикте о веротерпимости», или о Миланском эдикте Святого Равноапостольного Императора Константина Великого, изданного им 1700 лет назад в 313 году.

Этот документ на всем протяжении развития европейской цивилизации имел принципиальное значение как для различных государств Европы, так и для всего христианства, ибо, несмотря на свою краткость, этот эдикт связывал воедино вопросы жизни населения с вопросами государственного строительства и веры и вероисповедания.

Известно, что до принятия этого эдикта христиане жестоко преследовались на протяжении более трех столетий, и, хотя они составляли лишь одну десятую часть населения империи, Константин, который к тому времени, благодаря своим родителям, сочувственно относился к христианам, решил уравнивать в правах христианскую религию и вероучение со всеми другими религиями и вероучениями, поскольку понимал, что мир, спокойствие и благополучие общества и государства во многом зависит именно от этого. Любопытно, что за год до выхода эдикта, перед битвой с Максенцием, Константину, по его собственным словам, во сне явился Христос, повелевший начертать на знаменах и щитах его войска греческие буквы ХР, а на следующий день император увидел в небе крест и услышал голос, говорящий ему: «Сим победиши!» Для Константина это было великим знамением, знаком того, что он должен был принять христианство, стать христианином. И хотя он примет крещение

только перед самой смертью, вся его жизнь будет восхождением к Христу и христианству, и данный эдикт можно рассматривать как одну из значимых степеней его восхождения.

Не случайно эдикт начинается следующими словами: «С давних пор, считая, что не следует стеснять свободу богочитания, но, напротив, надо предоставлять уму и воле каждого заниматься Божественными предметами по собственному выбору, мы издали повеление как всем другим, так и христианам хранить свою веру и свое богочитание».

Нисколько не преуменьшая значение материального благополучия подданных, Константин прекрасно осознавал, что прочность государства и общества обеспечивается прежде всего и главным образом высокой духовностью, высшими духовными идеями, идеалами и ценностями, которые в конечном счете концентрируются в вере в единого Бога: если есть вера в Бога, то вокруг этого понятия и этой веры выстраивается вся пирамида высших духовных идеалов и ценностей. А если веры в Бога нет, то по существу исчезает, да и не может возникнуть никакая высшая система идеалов и ценностей.

Константин, обсуждая проблемы религии, вероисповедания, государства, вместе с Лицинием пришел к глубокому убеждению, что в подлинном государстве должна быть свобода вероисповедания, свобода выбирать ту веру, которая больше подходит тому ли иному человеку или народу.

Надо отдать должное необычайной проницательности императора Константина, который во имя общей пользы и благополучия особо подчеркивал необходимость этого эдикта для «поддержания страха Божия и благоговения, то есть даровать и христианам, и всем свободно, по своему собственному желанию выбирать веру, дабы небесное Божество, как бы Его ни называли, относилось благосклонно и к нам, и к подданным нашим». Разумеется, Константин,



все более склонявшийся к принятию христианства, под «небесным Божеством», судя по всему, понимал единого христианского Бога, вера в которого естественным образом приводила к тому, что различные культы и верования постепенно утрачивали свою силу и их последователи все больше и больше обращались к христианству.

Можно также предположить, что идея страха Божьего все больше и больше представлялась ему краеугольным камнем христианской религии и не только краеугольным камнем охранения всего существующего, но и краеугольным камнем праведного пути, истинной веры и спасения человека и человечества. В этом смысле страх Божий — это не страх перед беспощадным высшим существом, а это понятие, выражающее высшую любовь и высшую благодать, нисходящую от Бога. Это та любовь, которая способна преодолеть любое неверие, любой скептицизм и релятивизм и привести человека к Богу как к высшей истине, мудрости, добру, любви и благодати.

Естественно, император Константин понимал, что данный документ должен быть глубоким, принципиальным, четким и ясным, чтобы его мог понять любой человек. Именно поэтому он обращается к здравому смыслу, присущему каждому человеку, что и сделало содержание эдикта общепонятным и общедоступным для всего населения империи: «Итак, руководствуясь здравым и правым смыслом, мы объявляем следующее наше решение: никому не запрещается свободно избирать и соблюдать христианскую веру и каждому даруется свобода обратить свою мысль к той вере, которая, по его мнению, ему подходит, дабы Божество ниспосылало нам во всех случаях скорую помощь и всякое благо».

Тем не менее, нельзя забывать и о том, что за этим здравым смыслом как своеобразной методологией общения

высшей власти с народом стояла высочайшая эллинская философская культура, или Логос как слово, идущее от высшего существа, или от Бога, ко всем людям.

Заслуга императора Константина состояла еще в том, что он отменил все прежние указы, согласно которым христиане преследовались за свою веру, как нечто нелепое и несовместимое не только с кротостью и смирением, но и с элементарными традициями и нравами народов. «Поскольку же им даруется неограниченная свобода, то твоей чести должно быть понятно, дается свобода и другим, по желанию, соблюдать свою веру, что и соответствует нашему мирному времени: пусть каждый свободно, по своему желанию избирает себе веру». Надо ли говорить о том, что тем самым император Константин впервые сформулировал один из важнейших принципов — принцип веротерпимости, или по-современному, толерантности, который войдет в основополагающие документы многих государств и будет играть все возрастающую роль в последующем развитии европейской цивилизации вплоть до сегодняшнего дня.

Опираясь на свой жизненный опыт — а Константин был свидетелем того, как преследовали христиан, отнимали у них имущество, а порой и жизнь, он не преминул обстоятельно остановиться на вопросе о возвращении всего материального имущества, отнятого у христиан и христианских общин, поскольку понимал, что без этого бесполезно говорить и о веротерпимости, и о равенстве, и «общем народном спокойствии». Он подробно останавливается на том, что и как именно должно быть возвращено и возвращено полностью и безвозмездно и чтобы при этом и та, и другая сторона были довольны данным решением: «И так как христианам принадлежали не только те места, где они обычно собирались, но и другие, составлявшие собственность не только частных лиц, а целого общества, то согласно закону, только

что нами изложенному, ты распорядишься без всякого промедления вернуть их христианам, т.е. всему их обществу и каждому собранию, соблюдая, конечно, и упомянутое указание о том, чтобы вернувшие те места безвозмездно рассчитывали на вознаграждение от нашей доброты». Насколько же надо быть прозорливым, чтобы столь верно, конкретно обозначить имущественные права как отдельного христианина, так и христианских общин, которые (права) на все времена охраняли бы и защищали собственность христиан и христианской церкви.

Как известно, и в последующие годы Константин не раз возвращался к вопросам об имуществе христиан, стремясь расширить и конкретизировать их права на свое имущество (закон 319 года об освобождении церкви от налогов и общественных повинностей, закон от 321 года о праве церковью приобретать и владеть недвижимым имуществом). Вся последующая история христианства показывает, как различного рода власти пытались экспроприировать эту собственность в разных видах и формах вплоть до Петра Первого, большевиков и современных либералов. Если власти и пытались иногда вернуть эту собственность, то возвращали лишь самую небольшую ее часть и в самом непотребном виде.

К великому сожалению, в настоящее время мы наблюдаем повсеместное отступление от принципов, заложенных Константином в Миланском эдикте. Прежде всего это отступление сказывается в новом варварстве современных европейских государств, которые ведут наступление против основополагающих принципов христианства и христианской веры, против естественного права человека и народов, против свободы выбора религии и вероисповедания. Достаточно напомнить о самых последних «законах», принятых в ряде европейских государств: законы об однополых браках, в корне разрушающих семью и семейные

отношения, противоречащие всем основным положениям естественного права. При этом очевидно, что настоящие законы, в том числе законы естественного права, низводятся до уровня беззакония, а беззаконие возводится в закон. Сюда же можно отнести запреты на ношение христианской символики, легализация эвтаназии, кое-где и наркомании (Голландия, Швеция), легализация проституции, пропаганда алкоголя.

Духовное оскудение европейской цивилизации началось еще в XIX веке под воздействием либерально-эгалитарного процесса, насаждавшего крайний скептицизм, релятивизм и нигилизм во всех сферах жизни и особенно в сфере права. Уничтожались существенные различия между добром и злом, верой и безверием, прекрасным и безобразным, нравственным и безнравственным, совестью и бессовестностью и т.п. Надвигалась эпоха нового варварства, и вместо духовного возрождения Европа получила духовное разложение, деградацию и упадок. Высокая культура стала подменяться низкопробной массовой культурой и шоу-бизнесом, характерным для общества потребления, широкое поле права свелось к только положительному праву почти при полном игнорировании естественного права и кощунственного осмеяния совести как таковой. Духовный нигилизм, продажность, коррупция получили необычайное распространение и размах, высшей ценностью стало считаться только богатство, деньги, все высшие ценности по существу были подменены этим, также как и все человеческие доблести и добродетели: ум, мужество, достоинство, честь. Стоит ли удивляться тому, что только в XX веке Европа породила фашизм, пережила две мировых войны, огромное количество вооруженных конфликтов, множество революций и контрреволюций, в которых погибли миллионы ни в чем не повинных людей. Этот процесс варваризации продолжается

и по сей день, достаточно вспомнить «цветные» революции» в республиках бывшего Советского Союза, в арабских странах и в других частях света.

Таким образом, в настоящее время европейская цивилизация повернула вспять, опрокидывая все основополагающие принципы христианской религии, христианского вероучения и духовной культуры. По существу наступает эпоха нового варварства, «окаменения сердец» (Г. Флоровский), выхолащивания духовности, подмены ее низменными материальными интересами, обесценивания высших человеческих ценностей, когда универсальным измерением и эталоном становится золотой телец, обогащение любыми средствами. Огромный ущерб человечеству в этом смысле наносит политика двойных стандартов США, Канады, европейских стран.

В этом смысле Миланский эдикт Святого Равноапостольного Императора Константина Великого приобретает исключительно важное значение в борьбе против современного варварства и одичания человечества.

# Ислам

Ислам — одна из самых молодых мировых религий (VII в. н. э.), обладающая рядом качеств, позволяющих ей привлекать к себе симпатии миллионов людей на всех континентах земного шара. После христианства — это вторая мировая религия по количеству верующих<sup>1</sup>.

Весьма своеобразным был и генезис ислама. Как писал академик В.В. Бартольд: «Третья и последняя из мировых религий возникла при иных условиях, чем две первые, и имела иную судьбу. Буддизм был создан народом, отличающимся едва ли не от всех прочих неиссякаемым творчеством в области религии; христианство — народом, который один из всех народов древности сумел возвыситься от национальных верований до почитания единого для всех народов бога; ислам возник среди народа, не принимавшего до тех пор почти никакого участия в религиозной и вообще культурной жизни человечества. Первые земные владыки, принявшие буддизм и христианство, были отделены несколькими столетиями от основателей религий: Мухаммед положил начало не только религии, но и государству, и ислам при жизни своего основателя пережил процесс развития, который пережил буддизм от Шакьямуни до Ашоки, христианство — от Христа до Константина Великого»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Религии мира. М.: Белфакс, 1994. С. 386.

<sup>2</sup> Бартольд В.В. Ислам и культура мусульманства. М., 1992. С. 3.

Это вовсе не значит, что народы, принявшие ислам, не имели до этого никакой культуры. Скорее, наоборот, народы Древнего Востока обладали весьма развитой культурой за несколько тысячелетий до нашей эры. Культурными центрами были Египет, Сирия, Вавилон. Правда, сам Аравийский полуостров находился в стороне от основных торговых путей и поэтому отставал в культурном развитии от соседних стран. Но и здесь были государства с высокоразвитой культурой, такие как, например, Сабейское царство.

Не следует забывать о том, что арабы были наследниками высокоразвитых цивилизаций. Это наследство не было прямым и непосредственным, но оно составляло основу, на которой развивалась арабская культура доисламского периода.

При рассмотрении ислама и культуры мусульманства следует исходить из того, что ислам наследовал богатейшую культуру Древнего Востока. Он абсорбировал не менее богатую культуру греческую или культуру эллинизма. Он наследовал также и культуру европейскую и продолжает ее осваивать, правда, весьма специфическим образом.

Известно, что страны древнего Востока на протяжении тысячелетий были самыми развитыми, самыми культурными странами всего мира. Греческая культура, считающаяся колыбелью европейской культуры, появилась значительно позже и формировалась и развивалась на основе древневосточных культур и как бы во взаимодействии с ними. Разумеется, древневосточные культуры были разными и никогда не представляли собою какого-то органического единства. Потому и их воздействие на развитие стран мира было тоже разным.

Академик Бартольд, касаясь вопроса о «мусульманском мире», писал: «Страны Древнего Востока оставались в течение тысячелетий единственными культурными странами

мира; от расцвета греческой культуры до победы, не только культурной, но и политической, греческого мира над древневосточным прошло всего около ста лет... Гораздо сложнее были отношения между Востоком и Западом в эпоху ислама. Восток в мусульманскую эпоху продолжал культурную работу, прерванную в греко-римском мире, и в течение нескольких веков занимал в культурном отношении первое место; но установление этого первенства относится не к эпохе расцвета, а к началу упадка мусульманского политического могущества, время перехода культурного первенства к Западной Европе было для мусульман не временем политических неудач, но временем политического возрождения и таких громких успехов мусульманского оружия, как завоевание Константинополя (1453 г.); ...Из двух первоначальных культур древнего Востока, египетской и ассииро-вавилонской, в первой получило большее развитие начало национальной и династической государственности, во второй — начало международного религиозного культа и международного империализма. Постепенное распространение сферы влияния этих культур составляет главное содержание истории древнего Востока и даже греко-римского мира. Греки опередили в культурном отношении другие европейские народы не потому, что превосходили их дарованиями, но потому, что их страна была географически ближе к древним очагам культуры. Различие между Западом и Востоком греками еще не сознавалось; Азия и Европа противопоставлялись одна другой только как жаркий юг и холодный север. На этом основана теория Аристотеля о европейцах — мужественных, но неспособных к культуре, азиатах — способных к культуре, но лишенных мужества, и эллинах — соединяющих благодаря климатическим свойствам своей страны, мужество с культурностью»<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> Там же. С. 131.



Над этими суждениями В.В. Бартольда стоит задуматься уже хотя бы потому, что они в корне подрывают насаждаемый в течение многих веков «европоцентризм», согласно которому Европа и европейцы намного превосходят восточные народы во всех сферах жизнедеятельности, что европейские нации и народы являются более развитыми, более культурными и более способными в творческом отношении.

Рассмотрение истории с древнейших времен до наших дней говорит, скорее, об обратном: восточные народы имели высочайшую культуру и цивилизацию в те времена, когда не было ни Греции, ни других европейских стран, ни европейских народов. И восточные центры культуры на протяжении тысячелетий оказывали благотворное воздействие на развитие тех народов и их культур, которые устанавливали отношения с народами и культурами Востока.

Что касается ислама, то само его возникновение было обусловлено во многом тем, что арабский народ в те времена был преимущественно народом торговцев, купцов, особенно племя корейшитов. В Мекке в то время не было ни промышленного производства, ни сельского хозяйства, и население жило полностью за счет торговли. А торговля, как известно, требует установления отношений с другими народами, терпимого и дружественного отношения друг к другу, и одновременно, трезвого взгляда на вещи и события, предвидения и расчета. Все это не могло не сказаться на содержании и характере новой религии — ислама: «своеобразное соединение религиозного энтузиазма с трезвостью и расчетливостью купца, иногда производящее неблагоприятное впечатление, особенно по сравнению с высокой позицией христианских и буддийских легенд; но теми обстоятельствами в значительной степени объясняются успехи ислама в деле сближения народов, государственного и культурного»<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> Там же. С. 132.

Ислам привлекал многие народы своей веротерпимостью, которой недоставало, например, христианству. И дело здесь не только в «крестовых походах», когда мусульмане истреблялись поголовно, но и в том, что с точки зрения христиан, ислам — это отсталая, низкая, темная религия дикарей, это не столько религия, сколько суеверие, с которым надо бороться. И с ним боролись довольно жестокими способами. Да и в обычной жизни, в быту, к мусульманам относились свысока — если не с презрением, то с нескрываемым небрежением.

Вот что писал об этом выдающийся русский ученый, князь Н.С. Трубецкой: «Мы восхищаемся духовной дисциплиной мусульманского мира, его величавой сплоченностью, единым устремлением его мировоззрения, в котором право, религии и быт сливаются в одно нераздельное целое. Но когда мы читаем Коран с целью найти в нем удовлетворение своим религиозным запросам, мы испытываем разочарование. Догматика ислама оказывается бедной, плоской и банальной; мораль — грубой и элементарной, и стать ортодоксальным мусульманином никто из нас искренне не может»<sup>5</sup>.

Я думаю, с этим вряд ли можно согласиться уже хотя бы потому, что ислам распространяется по всему миру гораздо быстрее других религий, и число мусульман постоянно растет. А в последние десятилетия XX века и в уже наступившем XXI веке ислам получает распространение и среди европейских народов. И это вовсе не случайно, ибо то, о чем князь Н.С. Трубецкой пишет в начале — величавая сплоченность, устремленность мировоззрения, где право, религия и быт составляют единое целое — все это не может не привлекать многих и многих людей разных народов и разных вероисповеданий, особенно в наше столь тяжелое, страшное, непредсказуемое время.

---

<sup>5</sup> Кн. Трубецкой Н.С. Религии Индии и крестьянство. М., 2000. С. 4–5.

В самом начале своего возникновения ислам являл собою именно религию, но уже в скором времени он начал трансформироваться в некое государственно-правовое учение. «Ислам первоначально требовал для себя только места наряду с еврейством и христианством; в конце жизни Мухаммеда он уже предъявлял притязание на мировое господство, но более как государство, чем религия. Предписывалось сражаться со всеми неверными, пока они не признают над собою власти мусульманского государства, но, под условием уплаты дани, иноверцам предоставлялось право оставаться при своей религии»<sup>6</sup>. Такая терпимость к иноверцам не могла не привлекать.

Можно отметить еще одну особенность ислама — систематическая и обязательная помощь бедным и нуждающимся. Каждый состоятельный верующий должен отчислять от своих денежных доходов ежегодно определенную долю на помощь бедным. И эта помощь как бы сплачивает представителей различных слоев и классов. В этом сказались жизненные мотивы самого Мухаммеда, который был сиротой и которого Бог защитил и вознес, о чем говорится в суре Корана «Утро»: «Во имя Аллаха милостивого, милосердного! Клянусь утром и ночью, когда она густеет. Не покинул тебя твой Господь и не возненавидел. Ведь последнее для тебя — лучшее, чем первое. Ведь даст тебе твой Господь, и ты будешь доволен. Разве не нашел Он тебя сиротой — и приютил? И нашел тебя заблудшим, — и направил на путь? И нашел тебя бедным и обогатил? И вот сироту ты не притесняй, а просящего не отгоняй, а о милости твоего Господа возведай» (93: I – 11).

Нельзя не отметить еще ряд особенностей, вызывающих уважение и симпатии к исламу у миллионов и миллионов людей.

---

<sup>6</sup> Бартольд В.В. Указ. соч. С. 132.

Это — защита младенцев. Коран запрещает детоубийство в любых формах — от запрета на аборты до запрета использования каких бы то ни было контрацептивов: женщины должны быть здоровыми и рожать здоровых детей. Здоровыми должны быть и мужчины — отсюда запрет на употребление спиртных напитков, наркотиков и т.д.

Можно долго перечислять достоинства ислама: особая забота о правах собственности, о государственности, о детях и женщинах, о праве наследования, об обязанностях и ответственности человека, о веротерпимости, о милосердии, о справедливости и др.

Что касается споров об исламском фундаментализме, который чаще всего связывают с реакционными движениями в исламе, то следует задуматься, прежде всего, о причинах его возникновения и только после этого можно давать какие-то оценки. Фундаментализм существует в любой религии и в любой культуре. Он означает возвращение к истокам, к первоосновам, чтобы следовать истинному пути. В таком понимании фундаментализм применим к любым сферам человеческой жизнедеятельности и человеческого знания, человеческой культуры. Такой фундаментализм полезен, ибо он ставит ту или иную сферу духовной деятельности на прочную основу, возвращая ей утраченную «онтологичность», утраченный первоначальный смысл и содержание. Подобный фундаментализм заслуживает уважения и должен получать только одобрение.

Однако есть и другой фундаментализм, который возникает в определенных социально-исторических условиях и порожден разочарованием широких народных масс в этих условиях. Современный исламский фундаментализм является своеобразной формой протеста, а также попыткой найти свой, более соответствующий чаяниям мусульман путь к справедливому обществу и государству, где человек мог

бы проявить свои творческие дарования и способности в полной мере, где он был бы свободен, защищен, и, одновременно, чувствовал бы себя органической частью единого целого в духовном, религиозном, политическом, культурном, государственном смысле и значении. Фундаментализм как обращение к истокам есть одновременно и раскрытие соответствующих перспектив.

Есть третий вид фундаментализма, суть которого состоит в призыве вернуться к самым суровым законам и нормам шариата, ограничить имеющиеся свободы граждан, запретить какое бы то ни было инакомыслие, положить конец прогрессивному направлению в развитии права, наказывать преступников только по законам шариата, причем в самых жестоких формах и т.д. и т.п. Разумеется, такой вид фундаментализма ориентирует мусульман на борьбу с иноверцами вплоть до их уничтожения. Здесь уже нет речи о каком бы то ни было диалоге, сближении, не говоря уже о дружбе и сотрудничестве с народами других вероисповеданий. Ясно, что эта крайняя форма фундаментализма наносит и будет наносить большой вред как самим мусульманам и странам, исповедующим ислам, так и сложившейся системе международных отношений, особенно отношениям между странами Запада и Востока.

А между тем, в настоящее время, может быть, как никогда раньше, появились необычайные возможности установления самых тесных взаимоотношений между Востоком и Западом, между Востоком и Россией. Если в IX–X веках мусульманский мир был гораздо теснее связан с Византией и Россией, чем с Западной Европой, то теперь мусульманские страны, став активными участниками мирового политического процесса, установили тесные связи со многими странами мира, включая Европу. Если в прежние времена, в том же IX и X веке, да и позже, между христианской и мусульманской

культурами не было тесного взаимодействия и взаимовлияния, то теперь появились уникальные возможности для их активного взаимодействия.

В настоящее время особенно актуальной стала тема исламского терроризма, которое прочно ассоциируется с чем-то зверским, чудовищным, бесчеловечным. И в самом деле, в разных странах есть террористы, которые сами себя называют последователями ислама, правоверными мусульманами и которые убивают ни в чем не повинных людей самыми бесчеловечными способами. К сожалению, в XX веке и XXI веке приходится вести речь о терроризме в самых разных странах и у самых разных народов (баскские, сикхские, ирландские, чеченские, русские и другие террористы). В этом смысле, может быть, следует говорить о самых разных «национальных» и «вероисповедных» террористах (исламских, христианских, синтоистских, сектантских и т.д. и т.п.), и, естественно, о террористах самых разных национальностей. Или, наоборот, следует отказаться от этого и говорить о терроризме вообще, ибо терроризм, как и бандитизм, не имеет национальности, не имеет вероисповедания, как бы ни хотелось самим террористам называть себя принадлежащими к той или иной религии, к тому или иному вероисповеданию, к той или иной национальности. Думается, последний подход будет самым правильным, потому что преступники против человечества и человечности не имеют и не должны иметь ни национальности, ни вероисповедания, ни религии, ибо это противоречит самой сути нации, народа, религии, вероисповедания. Да и в самом Коране говорится: «Скажи: «Мы уверовали в Аллаха и в то, что ниспослано нам, и что ниспослано Ибрахиму, и Исмаилу, и Исааку, и Йакубу, и коленам, и в то, что было даровано Мусе, и Исе, и пророкам от Господа их. Мы не различаем между кем-либо из них, и Ему мы предаемся» (3:84). Из этого следует, что

не может быть межрелигиозной розни между верующими, как и между разными народами, ибо Господь Бог завещал всем народам и всем людям жить в мире и в дружбе друг с другом. В Коране говорится: «Не следует верующему убивать верующего, разве только по ошибке... А если кто убьет верующего умышленно, то воздаянием ему — геенна, для вечного пребывания там» (4:94, 95).

Если задуматься о будущем ислама, исламской, или мусульманской, культуры, то хочется надеяться, что и ислам, и его культура будут развиваться, а не увядать, ибо, с одной стороны, они питаются из истоков богатейшей древней восточной культуры, а с другой стороны, ислам, возникший на опять-таки богатейшей культуре иудаизма и христианства, стал самой молодой из мировых религий, вызывающей интерес у миллионов людей современного мира.

Перед исламом и мусульманским миром раскрываются большие перспективы сотрудничества с христианской или западноевропейской культурой и цивилизацией. И здесь исламу, мусульманскому миру в целом опасаться нечего, если иметь в виду его дисциплину и сплоченность, твердое единство его мировоззрения, где государственность, право, религия и быт представляют собой единое целое, которое не под силу разрушить никаким отрицательным воздействиям западноевропейской культуры. Ислам и мусульманский мир без особого труда отсеют все негативное из культуры и цивилизации Запада и столь же легко овладеют всеми его достижениями в различных сферах человеческой жизнедеятельности. Известный поэтический афоризм Р. Киплинга: «Но Запад есть Запад. Восток есть Восток, и им никогда не сойтись», кажется, постепенно устаревает, о чем свидетельствуют даже современные противоречия между США, Европой и странами Востока, которые при благоприятных обстоятельствах могут постепенно перейти в отношения

сотрудничества и взаимодействия, как это произошло с целым рядом стран (Япония, страны Юго-Восточной Азии, Саудовская Аравия, Иордания и другие). Залогом этого неизбежного сближения Востока и Запада является опять-таки древнейшая и богатейшая культура Востока, явившаяся в свое время своеобразным истоком и катализатором развития западноевропейской культуры и цивилизации.

В связи с этим можно считать вполне правомерным и обоснованным оптимистический взгляд на возможности сближения Востока и Запада, высказанный В.В. Бартольдом: «У историка, которому известно влияние Греции на мусульманскую культуру и влияние мусульманской культуры на западноевропейскую, едва ли даже может возникнуть сомнение в возможности сближения Запада с Востоком для общей культурной работы. Если в чем-нибудь сказывается мировой закон прогресса, то в расширении географического кругозора и привлечении к совместной работе все большего числа народов. Эпоха культурного первенства народов древнего Востока уступала в этом отношении эпохе первенства Греции, греческая культура — мусульманской, мусульманская — западноевропейской. Предсказать, какова будет роль религии в будущей жизни человечества, едва ли возможно; во всяком случае ислам как мировая религия, веками доказавшая свою жизнеспособность, осуществившая если не идеал свободы, то идеалы братства и равенства в большей степени, чем христианство, не будет вытеснен никакой другой. В мусульманском вероучении, как во всяком другом, много элементов, несовместимых с выводами науки и социальным прогрессом; эти элементы, как многие из положений Ветхого и Нового заветов в христианской Европе, фактически утратят силу без формальной отмены религиозными авторитетами. История ислама показывает, что он умеет приспособляться к новым условиям; несомненно, что



им, вопреки Корану и сунне, будет выполнено и основное требование, предъявляемое современным культурным прогрессом ко всякой религии: быть только религией, без притязания подчинять себе всю государственную и общественную жизнь»<sup>7</sup>.

Разумеется, последнее требование будет выполнено очень и очень не скоро, учитывая особенности ислама как религии, в которой сплавлено в единое целое — государственность, право, мировоззрение, быт. Но, несомненно, реальная жизнь будет вносить свои коррективы и вполне возможно, что ислам и мусульманский мир будут становиться все менее политизированными и идеологизированными и все более культурными и цивилизованными в их собственном понимании и измерении.

Известно, что мусульманский мир был наследником античности. Более того, он, благодаря гигантской переводческой деятельности, особенно с середины VIII века до начала X века, передал Западу греческое наследие в области медицины, математики, философии. В этом смысле Запад находится в неоплатном долгу перед арабами.

Следует отметить исключительно важное значение арабского языка для арабской и западноевропейской и мировой культуры. Как пишет Реми Браг: «Арабы еще до Корана обладали великой поэзией — лирической, воинской, полемической. Кроме того, с утверждением ислама они увидели, что вместе с Кораном дан непревзойденный литературный шедевр, он был просто ни с чем не сравнимым, поскольку сама его неповторимость была великим чудом — воистину единственным чудом, подтверждающим божественное происхождение священной книги. Кораническое откровение ничуть не прервало и даже не видоизменило арабской поэтической традиции: те же самые жанры процветали и до, и

---

<sup>7</sup> Там же. С. 50–51.

после него... Влияние Корана на арабскую литературу было косвенным... арабы не пытались адаптировать греко-латинскую поэзию — уже потому, что у них не было в том ни малейшей нужды... В Европе языку не придавалось особой ценности. Арабы, напротив, считали, что они говорят — по крайней мере читают и пишут — на языке самого Бога, ибо Коран был откровением на арабском и представлялся как “арабский Коран”. Этот религиозный источник лежит в основе оценки арабского языка: даже поэзия, написанная после Корана, считалась более прекрасной, чем предшествовавшая. Тем самым арабский язык делался пусть не самым древним, но окончательным языком, во всяком случае, — самым ясным и истинным из всех языков. Стоит перевести какое-нибудь сочинение на арабский, и оно получало от этого несравненное достоинство. От перевода оно возвышалось, а не ослаблялось»<sup>8</sup>.

Этот момент очень важен для понимания ислама и его культуры, ибо, если Европа и пыталась вернуться к своим истокам, но не могла этого сделать, не могла их превзойти, то арабы в этом не нуждались — они жили этим истоком и потому постоянно возрождались. Отсюда столь специфическое отношение арабов к иудаизму и христианству, и, следовательно, ко всей западноевропейской культуре и цивилизации. Так, в Коране говорится: «Скажи: О люди Писания! Вы ни на чем не держитесь, пока не установите прямо Торы и Евангелия и того, что низведено вам от вашего Господа». «Но у многих из них низведенное тебе от твоего Господа увеличивает только заблуждение и неверие. Не горюй же о людях неверных!» (5:72). Иудеи и христиане обвинялись в искажении текстов переданного им откровения. Истинны и священны только тексты Корана, поэтому истина и иудаизма, и христианства заключена лишь в Коране и больше нигде и ни в чем.

---

<sup>8</sup> Браг Реми. Европа. М., 1995. С. 85–86.

Это суждение распространяется на все сферы человеческой жизнедеятельности, в том числе на сферу внутренней и внешней политики. Коран определяет всю жизнь мусульманского мира как таковую. Вся внутренняя политика исламских государств и обществ регулируется законами Корана и основанного на нем шариата. Что касается внешней политики, то она органически проистекает из политики внутренней и определяется ею. Можно сказать, что внешняя политика мусульманского мира лежит как бы внутри него, внутри его культуры и его духа, поэтому все, что не согласуется с Кораном, отсекается решительно как нечто ложное, ошибочное, вредное, дьявольское. То есть модель отношения ислама и исламского мира к миру иудаизма и к миру христианства применяется как к прошлым, так и к современным культурам и цивилизациям. Вот почему требуется исключительная деликатность и предусмотрительность во внешнеполитической деятельности и во внешнеполитических отношениях с мусульманскими народами и странами. Ислам всегда представлял собой модель «поглощения» всего «иногo», «другого», «чужого». Как замечает Реми Браг, «Культурная стагнация ислама... обусловлена не отказом от ассимиляции, но совсем наоборот, ее избытком. Ислам перестал двигаться вперед потому, что не сумел сохранить дистанцию в отношении к поглощаемым источникам»<sup>9</sup>. Это суждение — не бесспорное, но в нем есть зерно истины. И, кажется, в последние столетия ислам постепенно дистанцировался от поглощенных и поглощаемых им источников.

Из рассмотрения взаимоотношений Востока и Запада Реми Браг делает парадоксальный вывод: все источники Европы являются для нее внешними. «Ее светская культура восходит к греческой; ее религия имеет еврейское происхождение, два града символизируют ее корни: Афины и

---

<sup>9</sup> Там же. С. 102.

Иерусалим. Но ни один из этих двух городов не находится внутри того пространства, которое исторически именовало себя “европейским”. Европейская культура должна была искать вне самой себя то, что ее определяет. Поэтому я бы сказал европейцам: “Вы не существуете!” Европейцев нет в природе. Европа — это культура. А культура есть работа над собой, возделывание самого себя, усиление по ассимиляции того, что превосходит индивида. Следовательно, Европу невозможно унаследовать, напротив, каждый должен сам ее завоевать. Нельзя родиться европейцем, можно трудиться, чтобы им стать. ...Европейская культура — вот что определяет европейцев. Но много ли есть живущих в Европе или где-нибудь еще, кто отвечает высоте этого требования? Обращаясь теперь к не-европейцам, я могу им сказать: “Вы тоже не существуете!” Нет в природе не-европейцев. Весь мир, к счастью или к несчастью для него, изъезжен европейцами, он задет европейским (в нейтральном смысле слова), теми феноменами, которые пришли из Европы. Перед лицом этих явлений весь остальной мир, если можно так сказать, следует тому же образцу, что и “уже” европейский мир (или себя таковым считающий)... Если европейскость является культурой, то все находятся на одном и том же расстоянии от того, что следует обрести, — географически, экономически и т.д. Европа не должна представлять себя в качестве образца. Напротив, она должна ставить перед собой, как и перед всем миром, задачу европеизации... Культурные блага не получить иначе, как отдавая им часть самого себя, не отдаваясь им»<sup>10</sup>.

Вывод, безусловно, парадоксальный, но он во многом верный и обоснованный, поэтому над ним стоит подумать и поразмышлять.

Как с этой точки зрения следует оценивать ислам и мусульманский мир и его культуру?

---

<sup>10</sup> Там же. С. 121–122.

На мой взгляд, следует оценивать тоже парадоксальным образом: если согласиться с утверждением, что нельзя родиться европейцем, а им можно только стать, если трудиться, и, что европейцев определяет европейская культура, то следует сделать и обратный вывод: мусульманином нельзя родиться, им можно стать, если трудиться соответствующим образом. И мусульман определяет исламская и, еще шире и глубже, древняя восточная культура. И тогда можно будет сказать, что весь остальной мир находится на одинаковом расстоянии от тех истоков, которые определяют мусульман как современных людей, представляющих высокоорганизованный и высококультурный мир. Чтобы стать таковым, опять-таки следует соответствующим образом трудиться.

Из всего сказанного можно сделать следующий вывод: и Запад и Восток, и европейцы и мусульмане должны сближаться друг с другом через установление самых различных отношений — политических, экономических, культурных и т.д., они должны постоянно и внимательно изучать культуру: мусульмане — европейскую, европейцы — исламскую, и чем интенсивнее будет протекать этот процесс, тем больше эти народы будут сближаться и понимать друг друга, тем богаче будет становиться их культура, тем плодотворнее будут их взаимоотношения и взаимовлияние, тем интереснее и многообразнее будет жизнь каждого из этих народов и континентов.

Как уже отмечалось, ислам является одной из самых молодых мировых религий, возникновение которой было тесно связано с иудаизмом и христианством. Пророк Мухаммед рос, жил и воспитывался среди племен, исповадовавших как иудаизм, так и христианство. Благодаря своей необычайной впечатлительности, восприимчивости и исключительным дарованиям, Мухаммед впитывал в себя все то, что он слышал как от иудеев, так и от христиан. Естественно,

огромное воздействие он испытывал и от образованных и просвещенных слоев коренных племен (корейшитов и других), среди которых он жил. Необычайные дарования Мухаммеда оказывали огромное влияние на его характер, на его умонастроения, психологию и в целом на возрастание и созревание его сознания и самосознания. Все, что он познавал от окружавших его людей, постепенно складывалось в своеобразное, самобытное и оригинальное мироощущение, мирозерцание, мировосприятие и мировоззрение. В конце концов сложилась стройная система взглядов на человека, на окружавшую его действительность, на всю Вселенную. На Мухаммеда снизошла Божья благодать, Аллах даровал ему свое учение в виде Корана, написанного на небесных скрижалях, и Мухаммед начал проповедовать это учение среди ближайших родственников и знакомых, а затем и среди других людей, других племен и народностей.

Уже в первых сурах Корана мы находим многочисленные ссылки пророка Мухаммеда на книги Ветхого Завета и Евангелие и послания апостолов Нового Завета. Мы постоянно встречаем высказывания Иисуса Христа и его апостолов, образы Божией Матери, архангелов Гавриила, Михаила, заповеди Ветхого и Нового Завета.

Обращает на себя внимание, что все суры Корана начинаются одними и теми же словами: «Во имя Аллаха милостивого, милосердного!» Это не случайно, потому что ислам как мировая религия впитал в себя не просто иудаизм как религию закона и христианство как религию благодати и любви, а как бы объединил это в нечто единое целое, в понятие Бога как милостивого и милосердного. Больше того, ислам не только объединил религию закона и религию благодати, но он под воздействием конкретных исторических условий формировался как религия политическая и государственная, как религия высшего закона и как религия

высшей и универсальной любви. Не случайно во многих сурах Корана пророк Мухаммед говорит об истине и правде, противопоставляя их лжи и всему неистинному. Весь Коран пронизан глубочайшим почтением, уважением и преклонением перед истиной и абсолютной непримиримостью к неправде, лжи, лицемерию, а также к лжецам и лицемерам, которые, согласно Корану, заслуживают смерти.

Учение об истине было и есть во всех мировых религиях, и Логос как слово Божье также проявляется в них, но по-своему, специфически, оригинально. В исламе мы находим отождествление истины с Аллахом: «Аллах — это истина... и то, что они призывают помимо Него, это — ложь»<sup>11</sup>; «Аллах есть истина, а то, что вы призываете помимо Него, — ложь»<sup>12</sup>; «обетование Аллаха — истина»<sup>13</sup>. Уже из этого видно, что в Коране Аллах и истина есть одно, и любое отклонение от истины есть отклонение от Аллаха, и потому оно заслуживает самого резкого осуждения. Неслучайно в Коране постоянно осуждаются лжецы, лицемеры и неверные, обольстители разного рода, уводящие людей от истины, сбивающие их с истинного пути. «Горе всякому лжецу, грешнику!»<sup>14</sup>; «Пусть убиты будут лжецы, которые в пучине пребывают в беспечности»<sup>15</sup>; «Когда приходят к тебе лицемеры, они говорят: «свидетельствуем, что ты — посланник Аллаха». Аллах знает, что ты — Его посланник, и Аллах свидетельствует, что лицемеры — лжецы. Они обратили свои клятвы в щит и отклонились от пути Аллаха. Поистине, скверно то, что они делают!»<sup>16</sup>;

---

<sup>11</sup> Коран. Сура 22. Хадж, аят 61.

<sup>12</sup> Там же. Сура 31. Лукман, аят 29.

<sup>13</sup> Там же. Аят 33.

<sup>14</sup> Там же. Сура 45. Коленопреклоненная, аят 6.

<sup>15</sup> Там же. Сура 51. Рассеивающие, аят 10–11.

<sup>16</sup> Там же. Сура 63. Лицемеры, аят 1–2.

«Они — враги, берегись же их!»<sup>17</sup>; «Обещал Аллах лицемерам, и лицемеркам, и неверным огонь геенны — на вечное пребывание там. Довольно с них ее! И проклял их Аллах, и им — постоянное наказание»<sup>18</sup>.

Это одно из самых принципиальных положений Корана и ислама как религии в целом. Если Аллах есть истина, то любое мельчайшее отклонение от этой истины и истинного пути является величайшим грехом и должно быть наказуемо. Отсюда такая нетерпимость по отношению ко всем, кто уклоняется от истины: лжецам, лицемерам, обольстителям, поскольку положение «Аллах есть истина» имеет бытийное, онтологическое, познавательное, гносеологическое, морально-нравственное, или аксиологическое значение. Аллах как истина есть то ядро, тот стержень, вокруг которого выстраиваются все высшие ценности: добро, красота, справедливость, любовь, милосердие, свобода. Следовательно, это положение в исламе играет основополагающую, решающую роль для построения всей системы религиозного мироощущения, мирозерцания и мировоззрения.

Именно это положение лежит в основе всех сфер религиозной жизни мусульман, на нем основан свод законов шариата, на нем основана вся мораль и нравственность, вся наука и культура, внешняя и внутренняя политика. В этом смысле категория истины в исламе играет роль категории Логоса в иудаизме и христианстве. Только в отличие от иудаизма и христианства в исламе как политической религии нет никакого снисхождения по отношению к тем, кто лжет, лицемерит, богохульствует, обольщает, ибо любое попустительство этому может иметь роковые последствия. Вот почему не следует удивляться столь непримиримому и столь жестокому отношению ко всем тем, кто сбивает-

---

<sup>17</sup> Там же. Аят 4.

<sup>18</sup> Там же. Сура 9. Аят 69.



ся и сбивает других с истинного пути. Простить их грехи, заблуждения, ошибки может только сам Аллах, ибо он — милостивый и милосердный. Вот почему все суры и начинаются с этих слов.

Как уже отмечалось, сам генезис ислама и его современное развитие свидетельствуют о том, что между ним, иудаизмом и христианством существуют не просто точки соприкосновения и возможности разнообразного и всестороннего сотрудничества, но и существенное единство в самом их содержании. Об этом мы читаем в Коране, где говорится об их фундаментальном единстве, хотя одновременно отмечаются и определенные различия между ними.

В Коране осуждаются те люди, которые считают себя верующими, но которые, по существу, являются неверующими, поскольку неправильно понимают и истолковывают Тору и Евангелие. В Коране дается глубокое понимание учений Торы и Евангелий. «Мы низвели Тору, в которой руководство и свет; судят по ней пророки, которые предались, тех, кто исповедует иудейство, а раввины и книжники — сообразно с тем, что им дано на хранение из писания Аллаха, и они — об этом исповедники. Не бойтесь же людей, а бойтесь Меня! И не покупайте за Мои знамения малую цену! А кто не судит по тому, что низвел Аллах, то это — неверные. И предписали Мы им в ней, что душа — за душу, и око — за око, и нос — за нос, и ухо — за ухо, и зуб — за зуб, и раны — отмщение. А кто пожертвует это милостыней, то это — искупление за него. А кто судит не потому, что низвел Аллах, те — несправедливы. И отправили Мы по следам их Ису, сына Марьям, с подтверждением истинности того, что ниспослано до него в Торе, и даровали Мы ему Евангелие, в котором — руководство и свет, и с подтверждением истинности того, что ниспослано до него в Торе, и руководством и увещанием для богобоязненных. И пусть судят обладатели

Евангелия по тому, что низвел в нем Аллах. А кто не судит по тому, что низвел Аллах, те — распутники»<sup>19</sup>.

Из этих положений Корана видно, насколько высоко оценивается и Тора, и Евангелие как руководство и свет, как истинный путь, по которому должны следовать люди. Одновременно указывается, что неверное понимание и истолкование учения Торы и Евангелий уводят людей от Бога, веры и истины, в силу чего отступники от этих учений осуждаются как великие грешники. Из этого следует также, что иудаизм, христианство и ислам имеют в своей основе одно и то же содержание, одни и те же основные заповеди, одну и ту же истину, нравственность и мораль.

Несмотря на известные различия иудаизма, христианства и ислама, у всех них много общего в отношениях, касающихся любви и милосердия. Известны заповеди иудаизма и христианства относительно любви к ближнему, к дальнему и вообще к человеку. В исламе также много говорится об этом. Особенно большое внимание в Коране уделяется заботе о детях, женщинах, бедных и убогих: «И давайте сиротам их имущество и не заменяйте дурным хорошего. И не ешьте их имущества в дополнение к вашему, — ведь это — великий грех!»;<sup>20</sup> «А когда присутствуют при разделе родственники, сироты и бедняки, то наделяйте их из этого и говорите им слово благое»<sup>21</sup>; «Поистине те, которые пожирают имущество сирот по несправедливости, пожирают в своем чреве огонь, и будут они гореть в пламени!»<sup>22</sup>

Что касается расхожего мнения о некой враждебности ислама в отношении иудаизма и христианства, основывающегося на одном из мест в Коране: «О вы, которые уверовали! Не берите иудеев и христиан друзьями: они — друзья один

---

<sup>19</sup> Там же. Сура 6. Трапеза, аят 48–51.

<sup>20</sup> Там же. Сура 4. Женщины, аят 2.

<sup>21</sup> Там же. Аят 9.

<sup>22</sup> Там же. Аят 11.

другому. А если кто из вас берет их себе в друзья, тот и сам из них. Поистине, Аллах не ведет людей неправедных!»<sup>23</sup>, то здесь речь идет о различиях между иудаизмом и христианством, с одной стороны, и исламом, с другой, и оно направлено против отождествления этих религий, против того, чтобы не видеть между ними различий, порой весьма существенных, затрагивающих различные стороны этих вероучений и реальной жизни иудеев, христиан и мусульман. Нас убеждает в этом еще одно место в Коране: «О обладатели писания! Не излишествуйте в вашей религии и не говорите против Аллаха ничего, кроме истины. Ведь Мессия, Иса, сын Марйам, — только посланник Аллаха и Его слово, которое Он бросил Марйам, и дух Его. Веруйте же в Аллаха и Его посланников и не говорите — три! Удержитесь, это — лучшее для вас. Поистине, Аллах — только единый бог»<sup>24</sup>. «И сказали иудеи и христиане: «Мы — сыны Аллаха и возлюбленные Его». Скажи: «Тогда почему Он вас наказывает за ваши грехи? Нет, вы — только люди из тех, кого Он создал. Он прощает, кому пожелает, и наказывает, кого пожелает. Аллаху принадлежит власть над небесами и землей и тем, что между ними, и к Нему — возвращение»<sup>25</sup>. Здесь опять-таки акцент делается на единстве христианства и ислама, на том, что их объединяет, а не на том, что разъединяет.

В Коране неоднократно говорится о войне против неверных, о тех, кто не верит в Аллаха, кто богохульствует, не признает его силу, величие, мудрость и милосердие. Эта война против неверных получила название джихада. Однако с этим трудно согласиться, поскольку в Коране идет речь о конкретной борьбе против тех или иных отступлений от принципов исламского вероучения. Например, написано:

---

<sup>23</sup> Там же. Сура 6. Трапеза, аят 56.

<sup>24</sup> Там же. Сура 4. Женщины, аят 169.

<sup>25</sup> Там же. Сура 5. Трапеза, аят 21.

«Не берите же из них друзей, пока они не выселятся по пути Аллаха; если же они отвратятся, то схватывайте их и убивайте, где бы вы ни нашли их...»<sup>26</sup>. Что касается убийства верующих верующими, то это называется в Коране величайшим грехом, за которым следуют вечные муки в геенне огненной, ибо жизнь человека целиком принадлежит Богу, и только Бог может распоряжаться этой жизнью. Во времена же войн или вооруженных конфликтов, согласно Корану, необходимо во всех случаях соглашаться на заключение мира с враждебной стороной, если она просит об этом или склонна к этому: «А если они отойдут от вас, не сражаясь с вами, и предложат вам мир, то Аллах не дает вам никакого пути против них»<sup>27</sup>.

Содержание священной войны мы находим в различных сурах Корана. Приведем некоторые из них. «И сражайтесь на пути Аллаха с теми, кто сражается с вами, но не преступайте, — поистине, Аллах не любит преступающих! И убивайте их, где встретите, и изгоняйте их оттуда, откуда они изгнали вас: ведь соблазн — хуже, чем убиение! И не сражайтесь с ними у запретной мечети, пока они не станут сражаться с вами. Если же они будут сражаться с вами, то убивайте их: таково воздаяние неверных! ...И сражайтесь с ними, пока не будет больше искушения, а вся религия будет принадлежать Аллаху. А если они удержатся, то нет вражды, кроме как к несправедным!»<sup>28</sup> «Сражайтесь с теми, кто не верует в Аллаха и в последний день, не запрещает того, что запретил Аллах и Его посланник, и не подчиняется религии истины — из тех, которым ниспослано писание, пока они не дадут откупа своей рукой, будучи униженными»<sup>29</sup>.

---

<sup>26</sup> Там же. Сура 4. Женщины, аят 91.

<sup>27</sup> Там же. Аят 92.

<sup>28</sup> Там же. Сура 2. Аят 186–189.

<sup>29</sup> Там же. Сура 9. Аят 29.

Из этого следует, что священная война, или джихад, это война за истинную веру, война за ислам против всех его врагов и противников. В связи с этим не случайно, что так понятая война занимает первое место среди всех нравственных ценностей, которые в исламе всегда располагались в следующем порядке: молитва, милостыня, пост и хадж, ибо защита истинной веры имеет самое важное и универсальное значение для жизни любого верующего. Однако эту священную войну нельзя ни в коем случае понимать как войну мусульман против всех других людей, не являющихся мусульманами, поскольку это противоречит Корану. Как мы уже видели, в самом Коране признается великое значение Торы и Евангелия наряду с самим Кораном, ибо иудеи и христиане, согласно Корану, это люди Писания, верующие в единого Бога. В этом смысле Тора, Евангелие и Коран — это послания единого Бога, и не могут, как неоднократно повторяется в Коране, верующие убивать верующих, ибо это самый великий грех. Напротив, борьба за истину, за правду, справедливость, борьба против лжи, неправды, лицемерия не только не разделяет иудеев, мусульман и христиан, а именно объединяет. Здесь они едины, ибо веруют в единого Бога, в его послания, его учение, в его священные Писания. Поэтому джихад следует понимать как войну против любых отклонений против истинной веры, будь то веры иудеев, веры христиан, веры мусульман.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Мы рассмотрели наиболее важные мировые культуры и религии на протяжении нескольких тысяч лет. Разумеется, мы взяли для анализа только те религии и культуры, которые известны как мировые, то есть наиболее распространенные, наиболее значимые, хотя, к сожалению, ряд культур и религий остались вне поля нашего анализа. В одной работе практически невозможно рассмотреть все основные религии и культуры. Для этого понадобится огромное количество исследований не только ряда ученых, но и больших коллективов, которые могли бы осуществить столь важную и столь всеобъемлющую задачу.

Прежде всего, нам, видимо, следует объяснить выбор истока известных нам культур, религий и цивилизаций. Наш выбор пал на культуру и религию шумеров, что вовсе не случайно, поскольку, по мнению многих ученых, именно культура и религия шумеров явилась тем истоком, из которого и благодаря которому стали развиваться культуры и религии многих народов.

Понятно, что могли быть и другие истоки культур и цивилизаций, но наиболее сохранившимися памятниками явились именно памятники культуры и религии шумеров, другие же культуры и религии или сохранились мало или исчезли бесследно. В этом смысле наш выбор был, по су-

ществу, предопределен: из всех известных нам памятников древнейших культур и религий именно памятники шумеров можно в наибольшей степени считать их настоящим истоком.

Рассмотрение культуры, религии и цивилизации шумеров показало, что они достигли необычайно высокой степени развития. Идет ли речь об открытиях в самых разных областях человеческой деятельности, о письменности, о пантеоне божеств, об образовании и воспитании, об искусстве и литературе, законах и социальном устройстве, об основополагающих идеях и идеалах — во всем этом народ шумеров выказал и проявил необычайную силу ума, мудрости, изобретательности и во многом предначертал пути дальнейшего развития последующих культур, религий и цивилизаций.

Второй момент, на который хотелось бы обратить внимание, это соотношение ретроспективы и перспективы в историческом развитии человечества.

Человеческая культура обладает такой особенностью, что она стремится сохранить все, что было выработано за время ее существования. Любое развитие культуры выступает всегда в форме постижения и овладения всем тем, что уже было выработано и достигнуто, и только после этого в процессе данного постижения может происходить и происходит развитие как таковое, то есть развитие как выработка новых идей, новых знаний, новых образов, новых ценностей и идеалов. Культура всегда представляется необъятным кладезем, истоком, сокровищницей, из которой все будущие поколения черпают для себя и своей деятельности необходимые им идеи, вдохновение и стимулы творчества. А поскольку законы развития культуры в отличие, скажем, от науки, действуют на протяжении гораздо более длительного исторического времени, то, с одной стороны,

существует опасность забвения тех культурных ценностей, которые были выработаны, а с другой — их недооценка для последующего развития.

Чтобы преодолеть эти опасности, aberrации, люди должны постоянно обращаться к своим истокам, дабы не утратить животворного характера традиций культуры, тех живительных и плодотворнейших творческих сил, которые всегда содержатся в древнейших религиях и культурах. В этом смысле не может быть плодотворного развития культуры без обращения к наиболее глубинным пластам самых древних культур и их памятников, то есть без обращения к ретроспективе во всей ее полноте и во всем ее многообразии. Следует всегда помнить о неразрывной связи между ретроспективой и перспективой, поскольку развитие культуры предполагает развитие будущего через обращение к прошлому, а обращение к прошлому как основу дальнейшего развития.

Следующей важнейшей особенностью древнейших культур, религий и цивилизаций является соотношение эмпирического и теоретического. Что следует понимать под этим соотношением?

Как правило, любое развитие, будь то область науки, культуры, технологии и различного рода практических дисциплин, предполагает прежде всего знание эмпирического материала. Например, некоторые законы геометрии были сформулированы после многократных, миллионы раз повторявшихся операций с измерением земельных участков, прокладкой дорог, наблюдениями за движением небесных светил. Словом, без знания эмпирического материала трудно представить развитие тех или иных теоретических положений в любых сферах человеческого знания. В этом смысле эмпирические факты, эмпирия как таковая — это основа всех человеческих знаний.



Могут быть и обратные движения: постижение эмпирического материала иногда предполагает определенные теоретические идеи, с точки зрения которых начинает рассматриваться сам эмпирический материал. И здесь, видимо, тоже надо иметь в виду обоюдостороннее движение мысли: эмпирические факты познаются с помощью теоретических рассуждений, а они, теория как таковая, вырастают из основательного познания эмпирического материала. Именно в этом смысле можно говорить о тесной взаимосвязи эмпирии и теории, ибо без постижения эмпирии невозможна никакая теория, но в такой же мере невозможно подлинное постижение эмпирии без настоящей теории.

Еще одна основополагающая особенность, которую следует принимать во внимание, это соотношение между историей и логикой, или историческим и логическим.

Обычно под историей понимают описание тех или иных событий, происходивших в разные времена, в разных обществах и культурах. В известной степени это верно, но это скорее обычный, поверхностный взгляд на историю, поскольку события как таковые происходят не сами по себе, а под воздействием определенных сил — внешних и внутренних, положительных и отрицательных, дружественных и враждебных и т.д. Поэтому историю следует понимать не просто как описание каких-то событий, а как творческую, практическую и теоретическую деятельность. Человек, будучи активным субъектом деятельности, является, естественно, активным субъектом истории.

Исторические события, естественно, являются продуктом этой деятельности, но одновременно именно в ходе этой деятельности человек осознает содержание и формы собственного творчества, вырабатывая, таким образом, определенные теоретические, логические концепции, понятия и категории. Из истории как деятельности человека

вырабатывается и формируется теория или логика, теоретическое или логическое, а из соответствующего теоретического и логического обобщения исторической деятельности формируются новые методы, подходы. Таким образом, древнейшие культуры, религии и цивилизации предполагают органическую неразрывную взаимосвязь исторического и логического.

Нельзя пройти мимо и такой важной особенности методологии изучения древнейших культур, религий и цивилизаций, как соотношение абстрактного и конкретного.

Обычно под абстрактным понимают нечто отвлеченное или совершенно отвлеченное, а под конкретным то, что можно почувствовать, ощутить, увидеть, потрогать, то есть нечто наличное, реально существующее. Думается, что это не совсем верное понимание абстрактного и конкретного.

На самом деле под абстрактным уже Гегель и Маркс понимали нечто одностороннее, а под конкретным, напротив, нечто многостороннее, многообразное. Так, согласно Гегелю, абстрактно мыслит не философ, а базарная торговка, поскольку она подходит к оценке любого товара односторонне — с точки зрения его ценности или цены: сколько стоит то или иное изделие. Философ же мыслит не абстрактно, а наоборот, конкретно, ибо каждый факт, каждое явление, каждую вещь он рассматривает со многих сторон. Например, стакан можно считать предметом, из которого утоляют жажду, или художественным изделием, или предметом, которым можно наносить удары или защищаться и т.д. Если предмет, факт рассматривается многосторонне, это конкретное рассмотрение. Если же он рассматривается односторонне, это есть абстрактное рассмотрение.

Сущность научного метода состоит именно в том, чтобы постоянно восходить от абстрактного к конкретному, от одностороннего рассмотрения того или иного предмета или

события к его многостороннему рассмотрению. Это в полной мере приложимо к анализу древних культур, религий и цивилизаций.

Следующая особенность мировых культур, религий и цивилизаций — тесное взаимодействие человека и божества, мира посюстороннего с потусторонним, сил естественных с силами сверхъестественными. В известной мере это можно назвать принципом антропоморфизма, поскольку человек в любом случае остается в центре внимания: все как бы исходит от человека и все возвращается к нему, неважно, идет ли речь о земном мире или о мире потустороннем. Мы видим, что во всех древних культурах, религиях и цивилизациях человек объявляется ответственным за все, что он делает, и все, что происходит, зависит в основном от самого человека. В этом смысле принцип антропоморфизма в самых различных культурах, религиях и цивилизациях был и остается определяющим. Несмотря на веру человека в богов (в единого бога или во многих богов), с него никогда не снималась ответственность за его собственную деятельность, от которой зависела как его судьба, так и судьба окружающего мира.

С принципом антропоморфизма тесно связаны высшие человеческие ценности — истина, добро, красота, свобода, любовь, милосердие и другие, которые составляют существенную особенность древнейших культур и метода их анализа.

Разумеется, все эти ценности вырабатывались в ходе мучительных и длительных поисков человечеством основополагающих идей, идеалов и ценностей, которыми оно могло бы руководствоваться. Среди них на первом месте стоял поиск истины. Во всех культурах, религиях и цивилизациях все начиналось с поиска истины, ибо от этого зависела вся жизнь и деятельность человека и человечества. Поиску

истины всегда придавалось первостепенное значение, поскольку от этого или этим определялся дальнейший путь развития, путь истины и правды.

На второе место выходил поиск добра, поскольку нахождение истины сразу ставило вопрос о том, ради чего это делается, и ответ на этот вопрос содержался в поисках идеи добра: открытие истины должно активизировать деятельность человека по внедрению в жизнь идеи добра, истина и добро должны идти вместе, то есть открытие истины ведет к добру, а добро должно завершать поиск истины.

Рядом с истиной и добром всегда находилась идея красоты, поскольку истина и добро должны с необходимостью приводить к высшей гармонии в жизни человека и его взаимоотношений с другими людьми и с миром в целом, что и выражала идея красоты. Вот почему эти идеи — истина, добро и красота — во всех древнейших культурах, религиях и цивилизациях всегда находились в тесной связи и в тесном взаимодействии, идет ли речь о шумерской культуре и цивилизации, об «Авесте», древнем Египте, древней Индии и других.

К этим основополагающим высшим ценностям присоединялись и такие, как любовь, свобода, справедливость, милосердие и другие. Все эти высшие ценности не просто считались высшими в формальном смысле, а были целью поисков человечества, смыслообразующим центром человеческой жизни и деятельности и в конечном счете смыслом жизни и смерти. В таком понимании эти высшие ценности существуют и по сей день, и любые попытки, не один раз предпринимавшиеся в истории человечества заменить их какими-то другими ценностями, не увенчались и не могли увенчаться успехом, ибо они выражали и выражают самые сокровенные цели, интересы, чаяния и надежды всех людей. А когда подобные попытки все-таки предпринимались,

это, как правило, заканчивалось разрушением и гибелью соответствующих культур, религий и цивилизаций (Содом и Гоморра, Римская культура и цивилизация). Поэтому, пока существует человечество, до тех пор будут существовать и эти высшие человеческие ценности, они могут исчезнуть только вместе с исчезновением самого человечества.

Нельзя не заметить и такой особенности древних мировых культур, религий и цивилизаций, как идеализацию и универсализацию их высших ценностей.

Тот или иной этнос или народ, вырабатывая свои высшие ценности, гиперболизировал, универсализировал их как единственно возможные в этом мире. У всех этносов и народов выработанные ими высшие ценности изначально абсолютизировались и экстраполировались на все человечество, то есть считались абсолютно общечеловеческими. И в этом не было ничего зазорного, ложного или ошибочного, поскольку люди исходили из собственно человеческих интересов, а поскольку во всех древнейших религиях, культурах и цивилизациях человек оставался человеком, хотя, может быть, и на разных ступенях развития, естественно, вырабатываемые высшие ценности содержали в себе всечеловеческую значимость, всечеловеческий смысл. Поэтому не случайно мы видим в самых различных древних культурах, религиях и цивилизациях по существу одни и те же поиски высших ценностей и одни и те же результаты этих поисков.

Из этого можно сделать следующие выводы:

Несмотря на огромные различия в жизни и деятельности этносов и народов, а также разных культур, религий и цивилизаций, мы наблюдаем примерно одни и те же истоки человеческой ментальности, ума, мудрости, чувств при всех различиях в понимании и истолковании высших человеческих ценностей;

В этой гиперболизации и абсолютизации этнического и народного своеобразия в общечеловеческое и мировое не было никакого намерения установить превосходство одного этноса над другими, одной культуры, религии и цивилизации над другими. А в тех культурах, религиях и цивилизациях, где возникали идеи превосходства, объяснение этому следует искать не в ментальности, не в культуре, даже не в религии и цивилизации данного народа, а в конкретно-исторических и политических условиях его существования. Например, идея превосходства народа Древнего Израиля над другими, на наш взгляд, возникла из интереса данного народа к обладанию определенной территорией, землей, дарованной этому народу Иеговой. Идея превосходства того или иного народа, этноса или даже нации над другими как варварскими возникает из чувства самосохранения и самозащиты данного этноса от возможных посягательств со стороны других этносов, поскольку чувство превосходства как бы вселяет уверенность в собственных силах, в могущество собственного общества и государства, хотя, как показывает история, все это, как правило, весьма и весьма иллюзорно.

При всем разнообразии и самобытности древних культур, религий и цивилизаций наблюдается их сходство, подобие в их основных аспектах и характеристиках. Это можно объяснить прежде всего тем, что все они являются продуктом, результатом человеческой деятельности. У всех них один исток, одна цель, одни интересы, одни надежды и один конец. Все, что имело начало, будет иметь конец. Любая мировая культура, религия и цивилизация не существовала и не может существовать вечно, она имела начало, апогей своего развития и свой конец. В этом смысле какой бы развитой, разнообразной и могучей ни была бы та или иная мировая культура, религия и цивилизация, она с необ-

ходимостью будет проходить все стадии своего существования и развития и когда-то исчезнет так же, как и появилась. Поэтому единственным стремлением человека и народа к спасению и продлению жизни своей культуры, религии и цивилизации является тесное взаимодействие со всеми другими прошлыми, настоящими и будущими культурами, религиями и цивилизациями, которые только в этом тесном взаимодействии могут обрести самое длительное, самое долговечное бытие, развитие и существование, какое только возможно. Но и в этом случае все равно нельзя забывать о том, что все, что имело начало, будет иметь конец.

Из этого следует, что, как отдельный человек, так и те или иные этносы и народы, должны знать и помнить, что смысл их жизни и цель их исторической деятельности состоит не в ведении борьбы друг с другом, одного этноса и народа с другими, одной культуры, религии и цивилизации с другими, а в поисках истины, добра, красоты, любви, свободы, милосердия и других высших всечеловеческих ценностей, в установлении тесного сотрудничества и взаимодействия между различными этносами, культурами, религиями и цивилизациями, установлении отношений дружбы и гармонии во всех сферах жизни и деятельности на всех этапах их исторического развития. Только в этом случае человечество может рассчитывать на благополучное существование и жизнь и на спасение самого себя и своей культуры, религии и цивилизации.

Наш анализ древних религий, культур и цивилизаций показывает, что, несмотря на существенные различия между ними, мы видим, что, как религиозные учения, так и учения светского, или нерелигиозного, характера, ставили своей целью формирование и воспитание человека, обладающего самыми положительными чертами характера, то есть формирование и воспитание высокообразованного,

высококультурного и высоконравственного человека, личности в полном смысле слова.

Идет ли речь об «Авесте», где четко противопоставляются такие категории, как добрая мысль, доброе слово, добрый поступок — зломыслию, злословию и злодеянию, или о буддизме, где также противопоставляются люди, стремящиеся к познанию истины, утверждению добра и красоты, людям низменным, низким, жаждущим обогатиться, получить власть и жить за чужой счет; или об учении Конфуция, выдвинувшего лозунг «учиться, учиться и учиться», чтобы с помощью знаний искать и находить истину, то есть противопоставлявшего мужей благородных людям низменным, низким, обуреваемым жадностью, коварством и крайним эгоизмом, — все эти учения ставили своей главной целью постижение истины, правды, справедливости, следовательно, они были озабочены спасением человека и человечества.

Естественно, при этом ни одно из этих учений, за редчайшим исключением, не выступало против других учений, а наоборот, стремилось к взаимопониманию и сотрудничеству.

Очень важным представляется понимание и истолкование категории времени в различных культурах, религиях и цивилизациях. Уже у шумеров обнаруживается такое понимание времени, которое длится от самого начала и до самого конца, то есть до Последнего, Страшного Суда, время, относящееся только к реальной, земной жизни. А после Страшного Суда время как таковое исчезает. То же самое мы находим во всех древних мировых религиях. Реальная человеческая жизнь протекает в реальном времени лишь до Последнего Суда, после которого в зависимости от характера деяний человека он направляется в рай или ад, где время обретает характер вечности, то есть по существу исчезает.

Подобное понимание времени откладывало отпечаток на все бытие и всю деятельность человека как на некое при-



уготовление к вечной жизни в раю или в аду. В этом смысле жизнь человека фактически представляла собой подготовку к смерти, то есть все учение древних культур и религий сводилось к тому, чтобы научить человека достойно умирать: жизнь как подготовка к смерти, смерть как венец жизни.

Отголоски этого принципиального подхода в древних религиях и культурах мы находим на всех этапах человеческого развития: в целом вся жизнь представляется как борьба Бога и Дьявола, а на конкретных этапах, например, в христианстве, особенно в последние столетия, религия и культура выражается в борьбе Христа и Антихриста.

Нельзя не обратить внимание на то, что в древних культурах, религиях и цивилизациях содержится довольно глубокое и основательное понимание взаимосвязи между Богом, человеком и природой, или космосом. В религиозных учениях и культурах это особенно очевидно: если Бог — творец всего сущего, то все его творения находятся в тесной связи со своим творцом, и в этом смысле и человек, и весь существующий мир имеют божественное происхождение, и поэтому они находятся в состоянии гармонии, а не разлада. Человек есть как бы среднее звено, соединяющее Бога и природу, ибо он обладает одновременно материальным телом и бессмертной душой. Он относится к двум мирам: к божественному миру и к миру материальному. Любое нарушение этого равновесия чревато большими опасностями, об этом говорится во всех древних религиях и культурах, и конечно, об этом следует всегда помнить и никогда не забывать.

В глубине древних религий и культур обнаруживается довольно полное и строгое учение о морали и нравственности. По существу, они с самого начала сформулировали законы, заповеди и правила человеческого поведения, которые являются общими для всех: не убий, не укради, не лжесвидетельствуй,

не богохульствуй, не прелюбодействуй и т.д. Все они всегда призывали не к вражде между людьми, а к миру и согласию, к тому, чтобы делать добро, открывать истину, вносить в жизнь красоту. Словом, человек должен свято выполнять все заповеди, чтобы жить достойно, как и достойно умереть.

Еще один важнейший принцип, присущий мировым религиям, культурам и цивилизациям — единство многообразия. При всей своей схожести они имеют и существенные отличия друг от друга, но при этом ни одна из них никогда не посягала на то, чтобы заменить собой другие. Напротив, каждая считала совершенно естественным самобытность, оригинальность и уникальность других религий и культур. Из этого вытекал принцип терпимости, взаимодействия, взаимопонимания и взаимного согласия, что особенно важно для современного мира, буквально кишящего различного рода противоречиями, конфликтами и войнами.

Одним из аспектов этого многообразия можно считать, с одной стороны, мировые монотеистические религии — иудаизм, христианство, ислам, а с другой стороны, учения великих философов и мыслителей, например, Будды, Конфуция, Лао Цзы. Их нельзя смешивать, но и нельзя обособлять. Смешивать нельзя потому, что философские учения довольно сильно отличаются от мировых религий, ибо они были созданы не богами, а выдающимися философами и мыслителями, то есть реальными историческими фигурами. Обособлять не следует потому, что все они учат постижению истины, добра, красоты, справедливости, любви, милосердия и другим высшим человеческим ценностям. Не случайно основоположники этих учений и сами учения впоследствии обожествлялись и превращались в религии — буддизм, конфуцианство и другие.

На протяжении всей истории человечество переживало довольно серьезные экономические, социальные, полити-

ческие, культурные, религиозные, нравственные кризисы, и ценой больших усилий ему удавалось так или иначе эти кризисы преодолевать. Трудно сказать, что было более разрушительным: то ли кризисы различного рода структур (политических, экономических), то ли те результаты, к которым эти кризисы приводили, то есть вооруженные конфликты и войны. Но во всех случаях человечество, как правило, в такие тяжелые времена обращалось к своим истокам — к истокам культур и религий, справедливо усматривая в них надежды на свое спасение.

Если, например, взять христианство, то его последователи чаще всего обращались к Апокалипсису, который был одной из самых любимых книг христиан, поскольку в ней говорилось о Страшном Суде над властью имущими, над богатыми, над теми, кто не соблюдал божественные заповеди, кто вел грешную, недостойную человека жизнь.

Современный мир, начиная с XVIII века и по сей день, пережил и переживает череду тяжелейших кризисов, приводивших к кровавым опустошительным войнам и в частности к двум мировым войнам, не говоря уже о бесчисленных вооруженных конфликтах, революциях и восстаниях. И, как всегда в трудные времена, люди снова и снова припадают к живительным родникам мировых религий и культур, чтобы утолить жажду и обрести этим веру и силы для выхода из сложившихся трагических обстоятельств.

Если внимательно присмотреться к тому, что делается в современном мире во всех сферах — материальных и духовных — то станет очевидным, что жизнь мирового сообщества представляет собой прямое нарушение всех общечеловеческих принципов, максим, норм, правил и божественных заповедей. И в этом смысле может не только показаться, но и на самом деле происходит, сознательно или бессознательно, процесс самоуничтожения человечества, процесс, идущий

по всем параметрам против тех высших человеческих ценностей, которые были выработаны древними религиями и культурами.

Прежде всего мы видим не только отвержение высших человеческих ценностей — истины, добра, красоты, справедливости, любви, свободы, милосердия — но и попытки заменить их различного рода псевдоценностями, извращающими природу человека и человеческого духа: идолы вместо идеалов, замена духовного материальным, замена созидательного труда различного рода паразитическим существованием, где особенно губительным представляется господство финансового капитала, добытого преимущественно нечестными путями, над всеми созидательно-творческими формами деятельности; подмена естественных отношений между мужчиной и женщиной противоестественными однополыми отношениями и однополыми браками и возведение этих отношений в официальный государственный закон, что ведет к прямому разрушению семьи и в итоге к физическому и духовному вырождению человечества; постоянно углубляющаяся пропасть между богатыми и бедными, парализующая творческие, созидательные силы большей части человечества и обрекающая ее на жалкое, нищенское существование, делающее недоступными достижения мировой культуры и цивилизации (достаточно сказать, что 80% все богатств принадлежит всего 15–20% населения, а на долю 80% населения остается 15–20% богатств, это в лучшем случае).

Хищническое отношение к природе, варварское расхищение природных ресурсов, их безумное расходование приводят к тяжелейшим экологическим кризисам, загрязняя окружающую среду — атмосферу, моря и океаны, почву, уничтожая сотни тысяч видов живых существ и растений, постепенно превращая нашу планету в нечто враждебное всем формам жизни, делая ее непригодной для обитания.

Отсюда — нарастание различного рода болезней, эпидемий, природных катастроф и др., превращение Земли из прекрасной планеты в нечто уродливое, обезображенное и умирающее.

Учение древних мировых религий и культур о гармонии между человеком и природой не только постоянно нарушается и углубляется, но становится необратимым процессом. Гармония, которой учили древние культуры и религии — гармония между людьми и внутри каждого человека, не только отступает на второй план, но и постепенно искореняется, заменяясь ложно понятым законом борьбы не на жизнь, а на смерть не только между людьми, но и между всеми живыми существами. Отчуждение, о котором в свое время писали Гегель и Маркс, то есть отчуждение человека от общества, от других людей, от самого себя, от продуктов своего труда заменяется абсолютным отчуждением человека от всего, что его окружает. Человек производящий, *homo faber*, низводится до человека потребляющего, наслаждающегося, *homo ludens*, теряющего все свои способности, предназначенные для его владычества на земле, то есть для того чтобы он постоянно ее совершенствовал, улучшал, украшал, оберегал, а не уродовал и умерщвлял.

Постоянная нехватка продуктов питания для населения Земли объясняется чаще всего не плохой организацией труда и не их чрезмерным производством и затем вынужденным уничтожением излишков (речь идет прежде всего о высокоразвитых странах), а невозможностью прокормить столь большое население планеты, и эту «нехватку» пытаются восполнить искусственно создаваемыми продуктами, которые, безусловно, оказывают вредное воздействие на человеческий организм и на все живые существа.

Войны и вооруженные конфликты, которые пережило человечество в XX веке и продолжает переживать в начале

XXI века, к сожалению, не привели к тому, чтобы люди приняли решительные меры по запрещению существующих видов оружия массового уничтожения, а также против разработки еще более разрушительных его видов в настоящем и будущем. Между тем известно, что многие страны ускоренными темпами занимаются разработкой таких видов оружия, которых в истории еще не существовало. Именно поэтому назрела острейшая необходимость не только по запрету создания этих новых видов оружия, но и по уничтожению, или по крайней мер, значительному сокращению уже существующих видов вооружений. Только это может привести к предотвращению гибели человечества и всего живого на земле.

Даже столь краткое рассмотрение содержания и сущности древних религий и культур имеет необычайно важное значение. Вновь и вновь обращаясь к этим истокам, осознавая и впитывая содержание высших ценностей, выработанных древними религиями и культурами, человечество может стать способным преодолеть вплотную приблизившуюся ситуацию Апокалипсиса.

Если человек является высшим существом из всех живых существ, ибо он есть образ и подобие Божие и существо, питающееся высшими универсалиями культуры, он должен не только сообразовывать свою жизнь с божественными заповедями и с высшими культурными ценностями, но и постоянно создавать новые материальные и духовные ценности, новый, еще более высокий строй мысли и духа, чтобы его жизнь и вся жизнь на нашей земле становилась бы все более доброй, праведной, истинной и прекрасной. В этом человек должен видеть сокровенный смысл своего существования и предназначения на земле.

Наши размышления о древних мировых религиях, культурах и цивилизациях приводят нас к мысли о том, что в

их недрах возникла, сформировалась и развивалась одна из самых универсальных категорий, выработанных человеческим разумом — категория Логоса.

Уже у древних шумеров мы находим ряд положений, свидетельствующих об этом, хотя еще и не до конца сформулированных и определенных в философско-логическом и духовно-культурном контексте. Так, жрецы и мыслители Древнего Шумера разработали довольно стройную и последовательную концепцию управления космосом, основанную на необычайной силе воздействия божественного слова: божеству необходимо было составить определенный план, произнести соответствующее слово и имя, которые неизбежно превращались в реальность. Именно благодаря этому осуществлялось управление космосом и земной жизнью. Здесь мы видим зарождение и формирование категории Логоса, которая будет уже более конкретно развиваться в других древних религиях, культурах и цивилизациях. Отсюда вытекало столь необычайное внимание к слову, как устному, так и письменному, и к тем людям, профессией которых было составление текстов, порождающих и генерирующих смыслы. С этим было связано появление слоя ученых людей, занимавшихся литературным трудом — поэзией, прозой, анализом и перепиской произведений и т.д.

Более конкретное воплощение и развитие Логоса мы находим в «Авесте», где слову придается исключительно важное значение и где зломыслию, злословию, злодеянию противопоставляется благая мысль, благое слово, благое деяние, а добрый бог Ахура-Мазда, наделенный положительными божественными именами-качествами (Истина, Всеблагой, Всеправедный, Святость, Сильнейший, Всевидящий, Создатель, Защитник и другие, всего двадцать имен) противопоставляется злему духу Анхра-Манью. Существующее зло может преодолеваться молитвой,

жертвоприношениями, очищениями, связанными с огнем и Солнцем, то есть с помощью произношения слов, сопровождающих эти сакральные действия.

Весьма четко и ясно роль слова и речи проявляется в памятниках древнеиндийской культуры (Веды, Упанишады). Так, в Ригведе указывается на исключительно важную роль слова и поэтического творчества. Поэты считались посредниками между богами и людьми, поскольку их произведения представляли собой некое послание богов людям, которое необходимо исполнить, воплотить в жизнь. Их сочинения содержали божественную мудрость, истину, которой люди должны были следовать, чтобы осуществить свои чаяния и надежды. Слово было сакральным, высшей мудростью, могучим средством общения людей с богами.

В Упанишадах обращается внимание на трехчленную диалектику Брахмана и Атмана, то есть имя, образ, деяние, которые осуществляют процесс глубочайшего познания и самосознания человека и человечества, процесс развития всего сущего как в материальной, так и в духовной сфере. Именно поэтому имя, образ и деяние представляют собой нечто единое, выражающее волю и мудрость богов, священное орудие воплощения этой воли в реальность, то есть по существу содержание абсолютного слова, абсолютного Логоса.

«Египетская Книга Мертвых» раскрывает необычайную силу слова и имени. В частности, после смерти человек, отвечавший на вопросы сорока двух богов, был обязан обратиться к каждому из них по имени, чтобы ответить на их вопросы. Кроме того, он должен был всегда помнить свое имя, утрата имени означала абсолютное исчезновение, или смерть. Знание имен богов было спасительным для человека, а знание и хранение собственного имени было самоутверждением человека во всех смыслах — онтологическом,



гносеологическом, аксиологическом. Естественно, во всех сферах: молитвах, жертвоприношениях, обрядах — слово играло первостепенную роль. Неслучайно древнеегипетская культура находилась на очень высоком уровне развития, ибо имела три измерения: материальное, ментальное, духовное, и в центре этих сфер были имя и слово.

Что касается буддизма, его следует рассматривать прежде всего как культуру, основанную одним из величайших мыслителей человечества, Буддой, выработавшим основные законы и пути восхождения человека к высшей истине и высшей мудрости, то есть к просветлению, к состоянию сознания и самосознания человека, очищенного от всяких интересов и привязанностей и достигающего высшей истины и высшей мудрости как нирваны. При этом основным средством достижения этого состояния Будда считает речь, слово, прежде всего и главным образом, доброе слово и праведную, истинную речь, то есть, по существу, своеобразный Логос.

Выдающийся китайский мыслитель Конфуций создал образ благородного мужа, Учителя, который стремится сам постигнуть Истину и Мудрость и стремится научить этому своих учеников. При этом он на первое место ставит категорию долга для каждого человека, стремящегося постигнуть истину и мудрость посредством ритуала, слова, доверия. Здесь мы опять-таки видим, что главная роль отводится слову, своеобразно понятому Логосу.

Что касается даосизма, под Логосом скорее понимается категория Дао, пути, как самая универсальная и абсолютная категория, никем и ничем не определяемая, но определяющая все существующее. Именно Дао как истинный путь, постигаемый не исключительной активностью субъекта, а наоборот, его абсолютной пассивностью, недеянием, невмешательством в исторический ход дел, устранением всех

помех, мешающих следованию человека по истинному пути Дао, является целью теоретических и практических деяний человека.

Особое место в разработке и понимании Логоса занимают такие мировые религии, как иудаизм, христианство и ислам. Термин Логос, возникший в недрах эллинизма, нашел довольно глубокое и серьезное понимание и трактовку в названных мировых религиях. Именно категория Логоса, как показал в своей замечательной работе С.Н. Трубецкой, связывает эллинизм, иудаизм, христианство в нечто единое как Слово Божье, как то, что Бог сообщает людям через своих посланников Моисея, Иисуса Христа. К этому, безусловно, следует добавить Слово Божье, сообщенное посланнику Бога Магомету. При всех различиях, касающихся ритуалов и толкований некоторых догматов, эти мировые религии связываются в единое целое именно Логосом, словом, дарованным Богом, что имеет исключительно важное политико-социальное и культурно-нравственное значение во все времена существования этих мировых религий и особенно в настоящее время.

Таким образом, категория Логоса — это, может быть, единственная категория, позволяющая четко уяснить все то, что объединяет все древние религии, культуры и цивилизации и все то, что их разъединяет. Логос — это исток, основа и критерий единства многообразия всех мировых религий, культур и цивилизаций.

Подводя итоги нашим размышлениям о мировых религиях, культурах и цивилизациях, мы не можем пройти мимо основополагающих процессов, происходящих в глобализирующемся мире.

Все величайшие творения человеческого духа в различных сферах деятельности — в практической и теоретической и особенно в религиях, культурах, цивилизациях,

то есть в сфере литературы, искусства или, конкретнее, в архитектуре, музыке, живописи, драматургии и театре, кинематографе и особенно в древних памятниках поэзии и литературы — есть свидетельства борьбы человека с временем, борьбы, предполагавшей или ставившей своей целью победить время, остановить его ход, увековечить жизнь и творчество человека и человечества.

Прошедшие тысячелетия убедительно показали тщетность этих попыток: во всех сражениях с временем человек всегда проигрывал и оказывался побежденным. Время — единственный непобедимый властитель всего существующего и всего сущего. И тем не менее, человек снова и снова предпринимает попытки в своих самых выдающихся и фундаментальных творениях победить время. Об этом свидетельствуют произведения таких мыслителей, как М. Хайдеггер, К. Ясперс, А. Тойнби и др.

В тридцатых годах XX века известный испанский философ Хосе Ортега-и-Гассет в своей на шумевшей работе «Восстание масс» показал, как и каким образом массы (или «человек-масса») пытались прийти к власти и взять власть в свои руки. В отличие от революционеров русских и европейских под массами Ортега-и-Гассет понимал не трудящихся, то есть не рабочих и крестьян и не пролетариев, а финансистов, лавочников, адвокатов, военных, различного рода бюрократов и т.п., то есть представителей средней буржуазии, которая жаждала заполучить власть любыми средствами и способами. И надо сказать, что его анализ духовной ситуации того времени оказался во многом справедливым, поскольку реальное развитие исторического процесса в европейских странах показало, что, действительно, средняя и даже мелкая буржуазия прилагала все силы, для того чтобы взять власть в свои руки. Для этого ей необходимо было оттеснить как аристократические круги, которые

еще стояли у власти в ряде стран, так и культурную элиту, имевшую отношение к этой власти и способствовавшую ее удержанию в руках аристократии.

Уже через несколько лет в европейских странах к власти приходит именно «человек-масса», то есть представители средней и мелкой буржуазии. Именно они составили основу, костяк фашистских движений в Италии, Испании, Германии, Португалии и других европейских странах. Сами руководители этих фашистских движений и партий были ярким примером того, кто пришел к власти: Гитлер — бывший ефрейтор, малоизвестный художник, Муссолини — журналист, Франко — военный среднего звена и т.д.

В чем суть этого «восстания масс»? Как пояснял в этой работе сам Ортега-и-Гассет, фашизм намеревался положить конец различного рода «революционным», «анархическим» и всякого рода другим «хаотическим» движениям. Европа, в известной мере уставшая от революционных выступлений, вооруженных конфликтов, кризисов и катаклизмов, чуть ли не с восторгом поначалу встретила и лозунги, и действия главарей фашизма, поскольку надеялась, что, действительно, будет установлен какой-то порядок в обществе и государстве, позволяющий вести «нормальную» жизнь и деятельность. Однако очень скоро даже те, кто возлагал какие-то надежды на фашизм, быстро разочаровались в нем, ибо под наведением порядка подразумевалось вовсе не то, что говорили и думали, а совсем другое: установление тоталитарных режимов, внедрение расовых теорий, порабощение многих народов ради процветания отдельных наций, беспощадная борьба с другими народами вплоть до их физического уничтожения (евреи, цыгане, славяне и т.д.). Таким образом, «восстание масс» знаменовало собой установление бесчеловечных расистских, шовинистических, националистических порядков во имя

процветания избранной нации (арийской расы, потомков римлян и т.д.).

Какие жертвы пришлось принести человечеству, чтобы остановить это безумие, это безумное «восстание масс» — еще невиданное в истории человечества выступление против гуманизма, человечности, культуры, религии и цивилизации! Только гибель многих десятков миллионов людей смогла положить этому конец.

Считается, что после Второй мировой войны и по сей день человечество живет в более или менее спокойное время. Однако это совсем не так. За эти годы в разных регионах земного шара постоянно возникали вооруженные конфликты, локальные войны, революции и контрреволюции, в которых погибли и продолжают погибать миллионы и миллионы невинных людей.

В чем дело? Ради чего все это происходит? Кто стоит за всеми этими бесчеловечными, варварскими акциями?

Я полагаю, что не ошибусь, если скажу, что в настоящее время мир переживает новое «восстание», только не «восстание пролетариев всех стран» и не «восстание масс», а «восстание олигархии», то есть восстание самых богатых, самых состоятельных людей современного мира, владеющих 80 процентами мировых богатств и жаждущих заполучить все богатства и всю власть в свои руки, а остальных людей, то есть население и народы земного шара, фактически превратить в рабов, обслуживающих олигархический капитал современного мира.

Это «восстание олигархии» гораздо страшнее всех предыдущих восстаний, ибо оно ради достижения своей цели идет на разрушение тысячелетних исторических устоев и высших человеческих ценностей: игнорирование систем морали и нравственности, выработанных мировыми религиями, культурами и цивилизациями, обычаев и нравов,

считающихся основополагающими для жизни народов. Более того, речь идет о разрушении самих религий, культур и цивилизаций. Такого в истории человечества еще не было.

Под лозунгами глобализации скрывается идея оправдания олигархического захвата власти и установления олигархического правления миром. Этому способствуют некоторые объективные процессы: вместо существования многих рынков, присущих предыдущим столетиям, создается или, уже по существу, создан единый мировой рынок. Вместо существования национальных, культурных и духовных ценностей выдвигаются глобальные материальные «ценности» вроде единых валют, лозунга «обогащение любой ценой», отвержение какой бы то ни было национальной и религиозной самобытности и, естественно, национальных норм, обычаев, традиций. Более того, речь идет о разрушении национальных государств и обществ, национальных культур и таких общечеловеческих устоев и форм существования, как семья, коллектив, естественные различия между полами, а также различия между народами, нациями, племенами.

Идеологи этого «олигархического восстания» прибегают к совершенно лживым, низменным, фарисейским софизмам и декларациям, они пытаются внедрить в сознание масс, то есть наций и народов, идеи о том, что речь идет якобы об установлении демократии во всем мире, равенства между всеми нациями и народами, между полами, между меньшинством и большинством и т.д. И эта пресловутая «идеология» пытается навязать народам современного мира интересы извращенного, разложившегося меньшинства, попирающего все естественные исторические и культурные традиции. Под видом защиты этого развращенного меньшинства от «диктатуры» большинства принимаются законы, неслыханные и невиданные в истории, разрушающие основные устои человеческого общежития вплоть до семьи

как основной ячейки любого общества прошлого, настоящего и будущего. В частности, речь идет о законах, оправдывающих однополые браки, однополую семью, со всеми вытекающими отсюда последствиями. Словом, естественным и историческим законам, по которым до сих пор жило человечество, противопоставляются «законы», являющиеся, по сути, открытым, наглым и циничным беззаконием: истинные законы низводятся до беззакония, а беззакония возводятся в закон.

Что скрывается за этими «беззаконными законами»? Безусловно, циничное, необузданное, ничем не ограниченное стремление к абсолютной власти и абсолютному господству олигархических кругов над всеми народами современного мира. Это фактически плохо скрываемая попытка лишить человека принадлежности к определенному народу, нации, роду, семье, родине, попытка сделать из человека зомбированное существо, утратившее основные характеристики человека как такового, человека, которым можно легко управлять и делать с ним все, что угодно, поскольку такой зомби уже никогда и ни в каких обстоятельствах не будет высказывать ни недовольства, ни сопротивления. Это не просто расистские, это квазирасистские, суперрасистские теории, направленные на обоснование господства ничтожного меньшинства — олигархов — над абсолютным большинством населения.

Поскольку древние мировые религии и культуры всегда основывались на народных, а впоследствии национальных и исторических традициях, на традициях единства и разнообразия религий, культур и цивилизаций, то одной из важнейших задач современных олигархов является разрушение этих религий, культур и цивилизаций и низведение их до чего-то совершенно ненужного, пустого, бесполезного для человека. Отсюда столь циничное, пошлое издевательство

над традиционными высшими человеческими ценностями, религиозными или культурными, издевательское, кощунственное высмеивание, глумление, надругательство над ними. И все это внедряется в умы и чувства молодых поколений с той целью, чтобы они также отвергали все эти традиции и ценности. «Идеология» современных олигархов — это идеология пошлости, извращения и, следовательно, развращения всего и вся. И если глупости может противостоять только ум и мудрость, если лжи может противостоять истина, злу — добро, богохульству — святость, пресловутой олигархической идеологии могут противостоять только мировые религии, национальные культуры и мировая культура в целом, которые всегда выступали против материального обогащения, культа золотого тельца и в частности концентрации богатств в руках отдельных индивидов. Единственное богатство и обогащение, которое они поддерживали и поддерживают, это богатство культурное, духовное, нравственное. Отсюда неодолимая мощь древних религий и культур, в которых современное человечество может черпать свои силы, чтобы победить олигархическую чуму нашего времени.

Если раньше человеческое общество ожидало опасность от восстания пролетариев и бедных слоев населения, затем оно стало ожидать опасности от «восстания масс», то есть представителей средней и мелкой буржуазии, то в настоящее время самая большая опасность, грозящая всему человечеству, исходит от олигархических кругов современного мира. Единственное спасение, повторим еще раз, от небывалой в истории человечества болезни — олигархической чумы, состоит в обращении к богатейшему содержанию, к нравственным и духовным сокровищам древних религий, культур и цивилизаций, к сокровенному и священному Логосу.



## Эпилог

В данной книге дается философский анализ истоков и основного содержания мировых религий — индуизма, буддизма, конфуцианства, даосизма, иудаизма, христианства, ислама и важнейших памятников мировой культуры: «Авесты», Ригведы, Упанишад, «Египетской Книги Мертвых», сочинений древнегреческих философов (Сократ, Платон, Аристотель). В органическом единстве с христианством, православным вероучением рассматриваются духовные традиции Русской Православной Церкви, в частности деятельность Патриарха Никона, подвижничество русских старцев в духовном возрождении и единении русского народа вокруг Православной Церкви. Речь идет о старцах Оптиной Пустыни Макарии, Амвросии, Варсонофии, а также монахе Оптиной Пустыни К.Н. Леонтьеве.

Истоком мировых религий и культур представляется цивилизация шумеров, выработавшая основные категории, понятия, принципы, которые органически вошли в основное содержание мировых религий и культур.

Генезис мировых религий, философских учений и культур имеет как их существенное сходство, так и весьма серьезные различия. Если мировые религии формировали учение, исходя из поисков Бога, и стремились направить как отдельного человека, так и целые народы на праведный путь, то мировые культуры и философские доктрины создавали образы и типы идеального человека, мудреца, Учителя, которым следовало подражать.

Религии видели развитие человечества от истоков до Последнего Суда и, тем самым, этот период был историчен, вплетался в исторический путь человечества. В религиозной традиции бесконечность, бессмертие наступает после

Страшного Суда. Мировая культура и философия шли по иному пути. Для них история также имеет начало, но не имеет предела. Таким образом, формировались различные мировоззрения и мироощущения, которые устремляли человека и человечество к высшим идеалам и ценностям. Однако мировые религии и, с другой стороны, философия и культура существенным образом расходились в понимании и истолковании времени и, следовательно, в понимании и истолковании исторического развития.

Если для мировых религий как сам человек, так и вся его деятельность зависели и определялись Богом, Божественным Промыслом, то для мировой культуры и философии основным творцом истории был, есть и будет человек. В этом расхождении таились огромные трудности и опасности. С точки зрения мировых религий не может быть политики, экономики, истории и т.д. как следствия только человеческих усилий, ибо все зависит от Бога, от Воли Божьей. В этом смысле лишь та политика, экономика и история является истинной, которая осуществляет Божественный Замысел. А с точки зрения философии и культуры все зависит от самого человека.

На протяжении тысячелетий эти позиции то сближались, то расходились. В настоящее время процесс этот усложнился. Серьезные расхождения в религиозном и философско-культурном понимании и истолковании мира дополняются острыми расхождениями и внутри мировых религий, и внутри мировой культуры и философии. Думается, именно в этом скрываются причины мировых войн, вооруженных конфликтов и столкновений цивилизаций, которые носят антагонистический характер.

Вместе с тем как мировые религии, так и вся мировая культура и философия вырабатывали на протяжении своего развития различные матрицы духовного формирования человека и человечества, основывающиеся на высших цен-

ностях: истина, добро, любовь, красота, милосердие и др. В этом мировые религии и мировая философия и культура имеют много общего. Как показывает анализ, это именно тот путь, по которому должно следовать человечество, чтобы не только сохранить себя, но и развиваться дальше, совершенствуя и облагораживая мир. Важно не сбиться с истинного пути. А для этого необходимо понимать, что не может быть подлинной политики, экономики, социального, научно-технического прогресса, если они не основываются на высших ценностях, каковыми всегда были и будут истина, добро, красота, любовь, милосердие, выработанные мировыми религиями, мировой культурой и философией.

Таким образом, следует не отделять и противопоставлять мировые религии, философию и культуру, Логос и Слово Божие, а опираться на то, что для них является общим и что действительно помогало, помогает и будет помогать человеку и человечеству идти по праведному, истинному и единственно возможному пути развития и спасения.

## EPILOGUE

The given book presents the philosophical analysis of the sources and the main content of the world religions — Hinduism, Buddhism, Confucianism, Taoism, Judaism, Christianity, Islam and the most significant literary monuments of the world culture: the Avesta, the Rigveda, the Upanishads, the Egyptian Book of the Dead, works of Ancient Greek philosophers (Socrates, Plato, Aristotle). It reveals the organic unity of the spiritual traditions of the Russian Orthodox Church with Christianity, this particularly concerns Patriarch Nikon, self-sacrifice of Russian elders (spiritual fathers — startsy) and their contribution to the spiritual revival and unification of the Russian people around the

Russian Orthodox Church. These are Optina spiritual fathers: Macarius, Ambrose, Barsanuphius, and also the Optina monk K.N. Leontyev.

The source of the world religions and cultures is assumed to be the Sumerian civilization that developed the basic categories, concepts, principles which became the inherent fundamentals of the world religions and cultures.

The genesis of the world religions, philosophical doctrines and cultures has both their essential similarity and rather serious distinctions. The world religions formed the doctrines, proceeding from the search of God, and aspired to direct both an individual and the whole nations to the righteous way, whereas the world cultures and philosophical doctrines created images and types of an ideal person, a wise man, the Teacher whose example must be followed.

Religions considered the evolution of the mankind from its origin to the Judgment Day and, thereby, this period was historical, it intertwined in the historical way of the mankind. The religious tradition assumes that the infinity, immortality comes after the Last Judgment. The world cultures and philosophy followed another way. They believed that history also has the beginning, but has no end. Thus, various ideologies and world outlooks were formed which inspired an individual and the mankind to follow the supreme ideals and values. However, the world religions, on the one hand, and philosophy and culture, on the other hand, differed essentially in understanding and interpreting time and, hence, in understanding and interpreting the historical evolution.

If the world religions stated that both the man and his activities depended on and were determined by God, His Dispensation, the world culture and philosophy considered the man to be the basic history-maker. This divergence concealed great difficulties and dangers. From the viewpoint of the world religions there can be no policy, economy, history etc. as the result of only human efforts since all depends on God, His Will. In this sense the only

policy, economy and history is true which carries out the Divine Plan. Meanwhile from the viewpoint of philosophy and culture all depends on the individual.

Throughout millenia these positions came closer together or diverged. Nowadays this process has become more complicated. Significant divergences in philosophic, cultural and religious understanding and interpretation of the world are supplemented with sharp divergences within both world religions and world culture and philosophy. We suppose this to be the very cause of world wars, confrontations and collisions of civilizations that have antagonistic nature.

At the same time both the world religions, the world culture and philosophy developed throughout the history various matrixes of the spiritual formation of the individual and the mankind which is based on the supreme values: truth, good, love, beauty, mercy, etc. Here the world religions and the world philosophy and culture have much in common. The analysis shows it is the way which the mankind should follow not only to preserve itself but also to develop further, improving and perfecting the world. It is important not to get off from this true way. And this assumes our understanding that there can be no true policy, economy, social, scientific and technical progress if they are not based on the supreme values developed by the world religions, world culture and philosophy such as truth, good, beauty, love, mercy.

Therefore, we should not separate and contrast the world religions, philosophy and culture, Logos and the Divine Word, but we should base on what unites them and what really helped, helps and will help the man and the mankind to follow the righteous, true and the only way of progress and salvation.

## В ПОИСКАХ БОГА И ЧЕЛОВЕКА

# СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ .....	3
ШУМЕР — ИСТОК ВСЕХ ПОСЛЕДУЮЩИХ РЕЛИГИЙ, КУЛЬТУР И ЦИВИЛИЗАЦИЙ? .....	6
«АВЕСТА» — ОТКРОВЕНИЕ ЗАРАТУШТРЫ .....	20
ДРЕВНЕИНДИЙСКИЕ РЕЛИГИИ И КУЛЬТУРЫ	
Ригведа .....	27
Упанишады .....	33
Индуизм .....	47
ДРЕВНЕЕГИПЕТСКАЯ РЕЛИГИЯ И КУЛЬТУРА	
«Египетская Книга Мертвых» .....	51
ВЕЛИКИЕ МЫСЛИТЕЛИ И УЧИТЕЛИ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА	
Будда .....	60
Конфуций .....	111
Лао Цзы .....	126
ЛЕГИЗМ .....	137
УЧЕНИЕ О ЛОГОСЕ (ЭЛЛИНИЗМ, ИУДАИЗМ, ХРИСТИАНСТВО) .....	146
Ислам .....	302
ЗАКЛЮЧЕНИЕ .....	326
ЭПИЛОГ .....	353

# IN QUEST OF MAN AND GOD

## CONTENTS

INTRODUCTION .....	3
SUMER — THE SOURCE OF ALL SUBSEQUENT RELIGIONS, CULTURES AND CIVILIZATIONS? .....	6
THE AVESTA — THE REVELATION OF ZOROASTER .....	20
ANCIENT INDIAN RELIGIONS AND CIVILIZATIONS	
The Rigveda .....	27
The Upanishads .....	33
Hinduism .....	47
ANCIENT EGYPTIAN RELIGION AND CIVILIZATION	
Egyptian Book of the Dead .....	51
GREAT THINKERS AND TEACHERS OF MANKIND	
Buddha .....	60
Confucius .....	111
Laozi .....	126
LEGALISM .....	137
LOGOS	
(HELLENISM, JUDAISM, CHRISTIANITY) .....	146
ISLAM .....	302
CONCLUSION .....	326
EPILOGUE .....	353

Научное издание

*Серия «Культура и религии народов мира»*

**Долгов** Константин Михайлович

**В ПОИСКАХ БОГА И ЧЕЛОВЕКА**

*На обложке: картина М.К. Чурлениса «Закат»*

Согласно Федеральному закону РФ от 29.12.2010 г. № 436-ФЗ  
данная продукция не подлежит маркировке

Редактор *А.В. Серегин*  
Компьютерная верстка, оформление *Ю.Г. Кучмаева*

Подписано в печать 20.01.2014. Формат 60х84 1/16  
Усл. печ. л. 20,5. Тираж 100 экз. Заказ 46

Издательство «МГИМО-Университет»  
119454, Москва, пр. Вернадского, 76

Отпечатано в отделе оперативной полиграфии  
и множительной техники МГИМО(У) МИД России  
119454, Москва, пр. Вернадского, 76