

Вологодский институт права и экономики Минюста России

**И. И. АВКСЕНТЬЕВСКИЙ, Л. В. ФИВЕЙСКАЯ**

**КЛАССИЧЕСКИЕ УЧЕНИЯ И ТЕКСТЫ  
В КУРСЕ КУЛЬТУРОЛОГИИ**

**Учебное пособие**

Вологда – 2002

Авксентьевский И. И., Фивейская Л. В. Классические учения и тексты в курсе культурологии: Учебное пособие.– Вологда: ВИПЭ Минюста России, 2002.– с.

Рецензенты: Ивашкин И. Ф. – кандидат философских наук, доцент,  
Ковров Э. Л. – кандидат философских наук, доцент

В пособии рассматриваются классические тексты, представляющие все исторические типы культуры и выражающие их существенные принципы. Изучение мифологических, религиозных, философских текстов является обязательным моментом освоения курса культурологии и позволяет не только глубже познакомиться с культурой отдельных эпох, но и проследить общую логику развития мировой культуры. Пособие дополняет материал хрестоматии по культурологии (Культурология: Хрестоматия. Сост., общ. ред. И. И. Авксентьевского, Л. В. Фивейской. – Вологда: ВИПЭ Минюста России, 2001) и имеет цель помочь учащимся в работе с включенными в нее текстовыми источниками.

Пособие предназначено для учебной работы и адресуется студентам вузов, а также всем, занимающимся самообразованием.

© И. И. Авксентьевский, Л. В. Фивейская  
© Вологодский институт права и экономики  
Минюста России, 2002

## СОДЕРЖАНИЕ

Введение . . . . .	4
Тема I. Греческая мифология . . . . .	6
Тема II. Религиозно-философские идеи в культуре Древнего Китая и Древней Индии . . . . .	19
§ 1. Учение Лао-цзы о дао . . . . .	20
§ 2. Конфуций о человеке и обществе . . . . .	23
§ 3. Учение о начале сущего и человеке в Упанишадах . . . . .	26
Тема III. Трагедия Софокла «Антигона» как памятник античной культуры . . . . .	30
§ 1. Театр в Древней Греции . . . . .	30
§ 2. Трагедия Софокла «Антигона» . . . . .	33
Тема IV. Религиозная идея в христианских текстах . . . . .	43
§ 1. Формирование и состав священных текстов христианства . . . . .	43
§ 2. Развитие религиозной идеи в текстах Ветхого Завета . . . . .	48
§ 3. Религиозная идея в текстах Нового Завета . . . . .	62
§ 4. Догматизация христианского вероучения в Никео–Царьградском Символе веры . . . . .	74
Тема V. Рационалистическая идея в научных текстах Нового времени . . . . .	78
§ 1. Идея автономности человеческого мышления в статье И. Канта «Ответ на вопрос: что такое просвещение?» . . . . .	79
§ 2. Наука в культуре XX века (по произведению К. Ясперса «Истоки истории и ее цель») . . . . .	82
Тема VI. Развитие русской культуры (по произведению Н. А. Бердяева «Истоки и смысл русского коммунизма») . . . . .	91

## ВВЕДЕНИЕ

Учебный курс культурологии в вузе имеет целью: во-первых, сформировать у учащихся развернутое понятие культуры как высшей, наиболее развитой, сферы духовного бытия человека и систематизировать полученные ими на предыдущих ступенях образования знания о способах и формах культурного творчества; во-вторых, дать методику освоения культурного наследия человечества, которая могла бы применяться учащимися в процессе их личного самообразования. Оба эти аспекта взаимосвязаны, поскольку способы систематизации культуры выступают одновременно и как момент ее освоения, устанавливая логические и исторические закономерности ее существования и развития, но и само системное, целостное отношение к культуре возможно лишь при условии вхождения учащегося в ее мир, его личной причастности к культурному творчеству. Становление человека в качестве полноценного субъекта культуры есть задача образования вообще, особая же задача культурологии состоит в том, чтобы образовательный процесс приобрел сознательный характер и мог целенаправленно моделироваться человеком.

Курс культурологии включает в себя теоретическую часть, дающую логическую систематизацию культуры и раскрывающую общие законы ее исторического развития, и обширный исторический раздел, посвященный рассмотрению важнейших характеристик основных культурно-исторических типов, последовательность которых, позволяет представить духовное развитие человечества как единый всемирно-исторический процесс. Таким образом, курс культурологии в образовательном процессе, выстроен так, что учащийся, получив в лекционном теоретическом введении необходимые начальные сведения об основных закономерностях культуры, дальнейшее ее освоение продолжает, сочетая теоретическое образование и практическую работу с непосредственным культурным материалом – памятниками культуры. Последние представлены, главным образом, текстовыми источниками, являющимися наиболее адекватным носителем большинства творений культуры – произведений словесного художественного творчества, религиозных учений, научных теорий.

Работа учащихся с текстами не только расширяет их культурный горизонт, сообщая сведения о тех или иных выдающихся личностях – творцах культурных памятников, давая представление о содержании изучаемого произведения культуры, его месте и значении в духовной истории человечества; эффект от самостоятельного изучения памятника культуры более значителен – он состоит в активизации собственной духовной деятельности учащегося, который должен воссоздать в себе то духовное состояние, в котором творил автор рассматриваемого произведения культуры, стать конгениальным творцу, без этого памятник культуры мертв и его освоение невозможно. Задача настоящего учебного пособия – помочь в работе с текстовыми культурными

первоисточниками, сориентировать учащегося так, чтобы чтение текста не превращалось для него в процедуру механического запоминания, а стало реальным процессом его духовного сотворчества.

Учебное пособие не излагает полный учебный курс культурологии и не может поэтому выполнять роль исчерпывающего программный материал учебника. Оно дополняет хрестоматию по культурологии<sup>1</sup>, включающей подборку текстов, изучение которых, наряду с теоретическим материалом, необходимо в процессе освоения курса культурологии. Принципы отбора текстов и задачи, которые ставятся в связи с их изучением, подробно изложены в хрестоматии. Коротко лишь укажем на то, что все изучаемые тексты, во-первых, выражают сущность определенного типа культуры, во-вторых, ими представлены все исторические типы культуры, в-третьих, последовательность их изучения такова, что позволяет раскрыть смысл исторического развития культуры.

Пособие включает в себя шесть тем. Первые пять связаны с изучением текстовых источников, отражающих ключевые идеи определенных исторических типов культуры.

Знакомство с природным типом культуры для современного человека наиболее доступно и адекватно на основе мифологии, являющейся вершиной архаического творчества; мифологическая ступень в развитии человеческого духа представлена в учебном курсе греческой мифологией, которая, через греко-римскую античность, оказала влияние на всю европейскую культуру в целом.

Особенности древневосточной культуры раскрываются в творчестве крупнейших китайских мыслителей этого периода Лао-цзы и Конфуция, а также в учении Упанишад – самом сложном и глубоком порождении древнеиндийской религиозно-философской мысли.

Освоение культуры Античности, в силу существенного для нее момента эстетического мировосприятия, предполагает взгляд на эту культуру через призму художественного произведения; великая трагедия Софокла «Антигона» позволяет ввести читателя в круг так называемых «вечных вопросов» человеческого бытия и одновременно увидеть особенности их решения в горизонте греческого духа.

Религиозная культура, впервые в истории реализованная в средневековой Европе на основе христианства, раскрывает свои фундаментальные идеи в тексте Библии; для этого типа культуры выбор текстового источника не имеет альтернативы.

Рационалистическая культура представлена научными текстами крупнейших европейских философов, знакомство с идеями которых тем более интересно, что один из них – Кант стоит у ее истоков, являясь классическим выразителем и представителем основополагающих принципов культуры Просвещения, а второй – Ясперс, живший в XX в., является, по существу, современным философом и в своих произведениях выражает актуальное

---

<sup>1</sup> Культурология. Хрестоматия // Сост., общ. Ред. И. И. Авксентьевского, Л. В. Фивейской, вступ. ст. И. И. Авксентьевского.– Вологда: ВИПЭ Минюста России, 2001.

состояние рационализма, научный анализ которого свидетельствует о его кризисе и порождает больше проблем и вопросов, чем ясно видимых перспектив.

Последняя, шестая, тема посвящена отечественной культуре. Несмотря на то, что русская история и культура обширно представлены в образовательных программах, предшествующих высшему образованию, полученные на этих ступенях знания зачастую ограничены по преимуществу эмпирическим материалом, страдают эклектизмом и не приведены в систему. Формально освоив среднее образование, учащиеся, к сожалению, не имеют ясного понимания закономерностей развития отечественной культуры, не осознают ее место в мировом культурно-историческом процессе. Этот пробел поможет восполнить изучение работы одного из известнейших русских философов XX в. Н. А. Бердяева «Истоки и смысл русского коммунизма», которая замечательна не только систематическим обзором исторического пути формирования русской культуры, но и серьезным научным анализом такого феномена в развитии рационалистической культуры как коммунизм, вызывающего на протяжении всего XX в. крайне противоречивые оценки как в мировой, так и в отечественной научной мысли.

Структурно материал пособия по каждой теме подразделяется на три части. В первой приводятся необходимые сведения справочно-информационного характера и излагается теоретический материал, проясняющий наиболее сложные моменты в изучаемом тексте; эта часть призвана подготовить учащегося к чтению соответствующего источника, а также помочь разрешить вопросы и сомнения, возникающие в процессе его изучения. Во второй части формулируются вопросы и задания, которые имеют смысл методических установок, помогая учащимся структурировать изучаемый текст, выделить в нем главные мысли, связать их в единство. Эти же вопросы (полностью или выборочно) могут служить планом для коллективного обсуждения темы (например, на семинарском занятии, коллоквиуме). Завершает каждую тему список литературы, который ни в коей мере не претендует на роль библиографического указателя по теме, но включает лишь те источники, которые необходимы для ее освоения и являются обязательными в соответствии с учебной программой курса культурологии<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Тексты, которые, полностью или с редакторскими купюрами, включены в состав хрестоматии, в списке литературы помечены знаком «●». Эти же тексты можно читать и в отдельных изданиях.

## ТЕМА I. ГРЕЧЕСКАЯ МИФОЛОГИЯ

### Развитие мифа

Тайна человеческой культуры уходит корнями в непредставимо далекое прошлое, когда рассеянные по обитаемому миру немногочисленные человеческие сообщества начинают осваивать его так, как это не делал никто из живущих на земле существ. Все живое, находя мир предзаданным собственному существованию, уподобляется ему, принимая раз и навсегда данную от природы форму. Человек, напротив, уподобляет мир себе, перенося на него свойства собственного духа, преобразуя мир и тем самым делая его действительно своим. Этот процесс осознания мира первоначально происходит в формах, которые современному человеку порой представляются крайне грубыми и примитивными, однако именно из них вырастает вся человеческая культура.

Эпоха первобытной архаики охватывает десятки тысяч лет. На первых этапах культура развивается медленно, человеку невероятно трудно вырваться из своего природного лона. Поначалу сознание способно оперировать только природными предметами, наделяя их, однако, свойствами и способностями, присущими самому человеку, устанавливая между ними связи и отношения, подобные тем, которые существуют в первобытном родовом коллективе. Так появляются *фетиши* и *тотэм* – существующие в природе объекты, которые наделяются неестественными для них качествами и способностью так или иначе воздействовать на жизнь отдельных человеческих особей или рода в целом. Фетишизм и тотемизм, а именно так в науке принято называть отношение человека к миру через призму тотема и фетиша, есть первые продукты культурного творчества первобытной эпохи. Эти представления чрезвычайно близки, различаясь между собой лишь тем, что в качестве фетиша всегда выступает предмет неживой природы, тогда как тотем всегда живое – растение либо животное<sup>1</sup>. *Анимизм*, в свою очередь, отличается от них обоими тем, что здесь человек доходит уже до понимания самостоятельности той внутренней, скрытой от него и потому таинственной силы, заключенной в неживых и живых предметах, которая в формах фетишизма и тотемизма мыслится еще нераздельно с самим предметом. Именно эти могущественные силы, не совпадающие с внешней явленностью предметов природы, эти духи, или души, населяющие всё и вся, не исключая и самого человека, являются настоящими движителями мира<sup>2</sup>. Эти силы, хоть и окутаны покровом тайны, но

---

<sup>1</sup> Некоторые авторы не считают различия между фетишизмом и тотемизмом существенными для характеристики первобытного сознания. Так, А.Ф. Лосев в статье «Греческая мифология» объединяет оба эти представления общим понятием – фетишизм. (Текст статьи в сокращенном варианте включен в хрестоматию по культурологии.)

<sup>2</sup> При рассмотрении анимистических представлений важно, однако, понимать, что духи в сознании архаики это лишь иное состояние природы, своего рода существа, аналогичные тем предметам, которые они «одушевляют», но состоящие из особой материи (тонкой, невидимой и т.п.).

уже известны человеку, а следовательно, он может, вступив с ними в определенные отношения, попытаться воздействовать на мир. Так рождается *магия* – первая форма не чисто природного, животного, а именно человеческого, определяемого духом практического взаимодействия человека и мира.

Высшим проявлением творческого духа архаической эпохи является *миф*. В мифе рассмотренные элементы первобытного сознания собираются в единство, образуя целостную картину мира, в котором находит свое место и человек. С позиций современной культуры мир, создаваемый мифологическим творчеством, причудлив: его наполняют вещи-фетиши и животные-оборотни; каждый ручей и куст таят в себе неведомое, их населяют духи и демоны; всеми этими существами управляют могущественные силы, персонификации которых дают представления о богах, особо почитаемых человеком. Однако, каким бы странным не представлялся созданный культурой первобытной эпохи мир, это – дом, в котором человек не чувствует себя чужим, поскольку он сам соединен родственными связями и с оборотнями, и с духами, и даже с богами. В мифе человеческая жизнь осмысливается и получает определенность.

Миф развивается. Простейшие мифы повествуют о каких-то, хотя и значимых, но фрагментарных событиях и состояниях мира. Да и сам мир для человека еще крайне ограничен – это, как правило, природный ареал его непосредственного обитания и родовой социум. Расширение жизненного горизонта сопряжено с усложнением мифологической картины мира. Разрозненные сказания соединяются, создаются новые, постепенно формируясь в обширные мифологические комплексы, заключающие в себе все значимые для определенного человеческого сообщества образы, представления и идеи, составляющие основу его бытия в мире.

Создание и функционирование мифа в культуре всегда связано с определенным этносом – родом, племенем, союзом племен. На ранних этапах своего становления человечество не представляет единого сообщества и не осознает себя таковым. Отдельные человеческие группы разрознены и изолированы друг от друга, человечество в первобытном сознании отождествляется с родственным коллективом. Экспансия человечества на земле осуществляется настолько медленно, что даже имеющие общие этнические корни племена не удерживают этого первородного единства в своей исторической памяти. Поэтому так не похожи мифологические сказания племен древней Скандинавии и древних индийцев, славян и древних греков, аборигенов Австралии и коренного населения Америки. Однако при всей своей очевидной непохожести, вызванной своеобразием исторического развития и природных условий обитания каждого отдельного этноса, мифы при более внимательном изучении обнаруживают удивительное совпадение тем, сюжетов, категорий мифологических персонажей. В любой развитой мифологии мы найдем космогонические<sup>1</sup> и антропогонические<sup>2</sup> мифы, множество богов, поделивших между собой мир и управляющих человеческой жизнью, и героев,

<sup>1</sup> Мифы о происхождении мира (от греческого *kosmos* – Вселенная и *goneia* – рождение).

<sup>2</sup> Мифы о происхождении человека (от греческого *anthropos* – человек и *goneia* – рождение).

сражающихся с древними чудовищами и побеждающих их. Эти совпадения есть выражение субстанциального духовного единства всех людей и демонстрируют наличие общих закономерностей в развитии человеческого духовного творчества. В этом смысле при изучении мифологии в курсе культурологии оправдано для более глубокого содержательного знакомства ограничиться мифотворчеством одного определенного этноса.

Культурная жизнь любого народа несет элементы мифологии как память о своем доисторическом прошлом, о своей архаике. Но ни один дошедший до нас мифологический комплекс не может сравниться с древнегреческим по целостности, многоплановости, динамизму. Вот почему греческая мифология является образцом для изучения архаической культуры в целом. По ней можно проследить не только существенные черты первобытного духа, но и закономерности его развития вплоть до разложения мифологического сознания.

#### **Исторические истоки греческой мифологии**

Ни точное время создания, ни имена авторов древнегреческих мифов назвать невозможно, и удаленность во времени не единственная тому причина. Мифы погружены в историю древнегреческого этноса и формируются на протяжении столетий, испытывая на себе воздействие всех ее перипетий. Авторство греческих мифов заведомо анонимно не потому, что имена утрачены, – субъектами мифотворчества являются не отдельные личности, а сменяющие друг друга поколения людей, потомками которых считали себя греки. Кто эти люди? Когда и откуда пришли они на землю Греции?

В пору своего расцвета греки, несмотря на географическую и политическую раздробленность, осознавали себя единым народом, говорящим на одном языке, имеющим общую историю и культуру<sup>1</sup>. Однако греки не являлись коренными обитателями населяемой ими территории. На рубеже III и II тысячелетий до н. э. их предки пришли, предположительно, с севера Балкан и, захватив южную часть полуострова, распространили свою экспансию на центральную и восточную части средиземноморского региона. Это были греческие племена ахейцев, относящиеся к индоевропейскому этносу, которые уничтожили или частично ассимилировали местное население<sup>2</sup> и, закрепившись на завоеванных территориях, заложили основы древнегреческой цивилизации. Именно ахейцы создали первые полисы – Микены, Тиринф, Фивы, Афины и др., – ставшие центрами политической и культурной жизни Древней Греции. Однако ахейцы были не последними завоевателями. В XII в. до н. э. на Балканский полуостров хлынула волна других греческих племен – дорийцев, пришедших, как и ахейцы, с севера. Дорийцы оказались более воинственными, они быстро покорили Грецию, открыв для нее век железа и, вместе с этим,

<sup>1</sup> Наименование «греки» пришло к нам от римлян, сами же греки называли себя эллинами, ведя свое происхождение от мифологического героя Эллина, сына Девкалиона и Пирры – единственных людей, спасшихся после потопа, устроенного Зевсом на земле.

<sup>2</sup> Это первоначальное население древние греки называли пеласгами. Их культура не оставила следов, и судить об их существовании мы можем лишь по древнегреческим преданиям и наличию чужеродных наименований, сохранившимся в древнегреческом языке.

перспективы военного могущества и экономического развития. Дорийские племена оттеснили ахейцев на периферию формирующегося греческого мира, и к I тыс. до н. э. они утрачивают свою историческую роль, постепенно растворяясь среди других греческих племен.

История греческих завоеваний растянулась на века. Греки приходят в Средиземноморье не как единый народ. Их разделяет племенной принцип организации, часто отдельные племена враждуют между собой, а перед лицом общего врага возникают и распадаются их союзы. Правда, при этом они осознают свое родство; постепенно формируется устойчивое представление об этническом единстве; на арену истории в I тыс. до н. э. выходит греческий народ.

Греки, как никакой другой народ древности, обнаруживают духовные корни своего единения. Эти корни уходят в их мифологию. Древнейшие из известных греческих мифов создавались в начальный период завоеваний, т. е. на рубеже III – II тыс. до н. э., и несут на себе отпечаток мифологических представлений, сформировавшихся до вторжения греческих племен на Балканы как у самих завоевателей, так и у покоренного ими местного населения. Поначалу мифы, создаваемые отдельными греческими племенами, сильно разнятся. Исследователи греческой мифологии обнаруживают в древнейших греческих мифах существенные расхождения в отражении основных тем, таких как происхождение мира, формирование божественного пантеона, происхождение человека. Постепенно, по мере вовлечения греческих племен в общий поток истории, эти различия сглаживаются, унифицируются представления о богах, складывается единый в своей основе общегреческий пантеон олимпийских богов, формируются образы героев, сказания о подвигах которых распространяются по всему греческому миру. В мифологии греческий дух впервые обнаруживает свое единство и раскрывает свои возможности. Развитая мифология становится основой поразительного расцвета греческой культуры в I тыс. до н. э., составившего целую эпоху в истории общечеловеческой культуры.

#### **Периодизация греческой мифологии**

Развитие греческой, как и всякой другой, мифологии следует рассматривать в общем контексте развития человеческой духовности, тем более, что в архаической культуре миф выступает как ее универсальное проявление. При рассмотрении греческой мифологии важно помнить, что это не статичная картинка мира, возникшая однажды и навсегда, но живое творчество людей, в котором их дух развивается и формирующиеся в этом развитии свои новые возможности осуществляет в дальнейшем мифотворчестве. Исследователи выделяют в развитии греческой мифологии два основных периода – доолимпийский и олимпийский<sup>1</sup>. Различия между ними обусловлены, прежде

---

<sup>1</sup> Другое название доолимпийского периода – хтонический (от греч. hthon – земля) отражает древнейшее представление людей о земле как о прародительнице всего сущего.

Олимпийский период иначе называют классическим, имея в виду, что олимпийская мифология представляет наиболее развитое состояние всей греческой мифологии; еще одно название этого же периода – героический отражает факт появления в олимпийской

всего, изменениями, происходящими в сознании субъектов первобытного культурного творчества.

На ранних этапах архаики человек, хотя и осознает (в отличие от животного) свое существование, хотя и отделяет себя от других объектов природы, но не выделяет себя как особое, значимое в мире существо. Он осознает себя частью общего потока событий, принципиально повлиять на которые он не в силах. Поэтому в древнейших мифологических сказаниях рождаются и вершат судьбы мира чудовищные боги, природа населена ужасными существами, мир сотрясают вселенские по своим масштабам катаклизмы. Человек если и промелькнет в этом мире, то лишь жалкой щепкой в потоке мировых катастроф (миф о девкалионовом потопе); боги забавляются людьми, как дети оловянными солдатиками, сметая одно поколение и заменяя его другим (миф о пяти веках человечества).

В мифологии классического периода мы сталкиваемся с выражением совершенно иного мироощущения человека. Конечно, он не царь природы, в мире по-прежнему действуют многочисленные боги, и именно они властвуют природой и людьми. Но это другие боги. Поколение богов-олимпийцев гораздо дальше от своих чудовищных божественных прародителей, чем от человека. И своим обликом, и своими занятиями, и даже своими страстями олимпийские боги так похожи на человека, что возникает соблазн отождествить их друг с другом. Но все-таки это – боги. Они бессмертны, могущественны, а главное – в их руках судьба человека. Для грека люди подобны богам, а не боги людям. Но для последующей культуры важно само появление представления об этом подобии, сближение человеческого и божественного. И уже для самих греков сближение это предельное. Правда, в мифе, как явлении архаической культуры, эта близость непосредственно проявляется еще природным образом. Боги ставятся в родственные отношения с людьми. Близость богов со смертными людьми имеет своим следствием рождение героев – самых замечательных персонажей олимпийской мифологии. Герой – человек, имеющий божественного предка. Но главное, что он все-таки человек, и его родство с каким-то определенным богом или богиней со временем превращается почти в чистый символ. Для грека героем является и потомок божества в самом отдаленном поколении. Ссылка на божественные истоки – лишь для уверенности в себе, которой простой смертный не обладает еще в полной мере, не осмеливается обладать. Именно герои завершают упорядочение мира: они сражаются с чудовищами хтонической эпохи и побеждают их; силой своего ума они укрощают разрушительные силы природы, внося в нее порядок и красоту; они даже осмеливаются на неповиновение богам, хотя и несут за это жестокое наказание. В облагороженном героями мире человек чувствует себя увереннее, уходит страх, постепенно утверждается сознание того, что мир существует для человека, а вместе с этим приходит понимание своего предназначения в мире – сохранять в нем созданный богами-олимпийцами и героями порядок, творить и ценить красоту. Греческий дух обращается к эстетическому творчеству.

---

мифологии образов героев, сказания о которых составляют центральное ядро позднего периода мифотворчества.

Изучение закономерностей развития греческой мифологии<sup>1</sup> ценно тем, что оно позволяет осуществить их перенос на мифологическое творчество любого этноса. Греческое мифологическое сознание в своем развитии демонстрирует тот путь, который проходит архаическая культура, независимо от времени и места ее локализации. Общая тенденция и способы очеловечивания мира, так ярко обнаруженные в греческом мифе, присущи мифотворчеству как таковому, а поэтому знание содержания и истории формирования греческой мифологии позволяет с пониманием дела отнестись к мифологии любых эпох и народов.

**Текстовые  
источники греческой  
мифологии**

Греческие мифы возникают и развиваются в ту отдаленную эпоху архаики, когда культура еще не знала письменности, и на протяжении многих столетий создаются, хранятся и передаются из поколения в поколение в устной традиции. Современная культура черпает знания о греческой мифологии, разумеется, из других источников – это сохранившиеся до нашего времени многочисленные памятники письменной литературы, прежде всего художественные и научные тексты античных авторов – греческих и римских. Важно понимать, что зафиксированные в письменных источниках мифы подвергнуты художественной либо научной обработке и уже не представляются нам в их первоизданном виде. Художественная литература эстетизирует образы и язык мифов, поэтическая фантазия примысливает недостающие детали и видоизменяет сюжетные коллизии, исходя из замысла художественного произведения. Научный анализ систематизирует мифологический материал, внося в него нехарактерную строгость и полноту. Позднее изложение всегда модернизирует миф, накладывая на него отпечаток современной автору культуры. Это следует иметь в виду при знакомстве с греческой мифологией, которая дошла до нас в пересказах людей, хотя и принадлежащих к греческому миру, но по своему духовному развитию относящихся к иной – эстетической – культурной эпохе.

Главным источником, из которого черпает сведения о греческих мифах не только современная, но уже и сама античная культура, являются знаменитые поэмы Гомера «Илиада» и «Одиссея». Гомер, время жизни которого вероятнее всего приходится на IX – VIII вв. до н. э., первым из древнегреческих поэтов сделал мифологических богов и героев персонажами своих произведений, свел историческую и мифологическую действительность в целостную и прекрасную эпопею деяний и приключений, связанных с одним из самых ярких событий греческой истории – Троянской войной. Поэмы Гомера стали обязательным элементом эллинской образованности, формируя историческое, религиозное и художественное мировоззрение греков. Следует назвать и другого, близкого по времени к Гомеру, греческого автора Гесиода, жившего в VIII – VII вв. до н. э., наиболее известное произведение которого – «Теогония» представляет собой по сути генеалогию греческих богов, составленную на основе известных поэту

---

<sup>1</sup> С подробным анализом общих закономерностей развития и специфических особенностей греческой мифологии учащиеся могут ознакомиться в статье известного исследователя античной культуры А. Ф. Лосева, опубликованной в энциклопедии «Мифы народов мира» (в сокращенном варианте статья включена в хрестоматию по культурологии)

мифов. В более позднюю эпоху в период расцвета греческой культуры (V – IV вв. до н. э.) мифы составляют сюжетную основу драматических произведений, главным образом трагедий, хотя мифологические мотивы присутствуют и в произведениях комедиографов. Из крупнейших греческих трагиков назовем прежде всего Эсхила, Софокла и Еврипида, в произведениях которых в контексте современной им культуры художественно осмысливаются древние мифические сказания о богах и героях. Много сведений по греческой мифологии содержится в произведениях римских авторов I в. до н. э. – II в. н. э., таких как Овидий, Вергилий, Гораций, Апулей, Лукиан и др.

В научной литературе античности мифы не просто излагаются, но анализируется их познавательная ценность. Античные историки, географы, астрономы черпали из мифов начальные сведения, хотя и относились, как и положено ученым, к ним достаточно критически. Источниками по греческой мифологии являются сочинения греческих и римских историков Геродота (V в. до н. э.), Фукидида (V в. до н. э.), Полибия (III – II в. до н. э.), Тита Ливия (I в. до н. э.), Плутарха (I – II вв. н. э.) и др., а также «География» известного греческого географа Страбона (I в. до н. э. – I в. н. э.). Уже в античный период возникает особая отрасль знания – мифография, целью которой является собирание и систематизация мифов. Первые мифографы появились в Греции в V в. до н. э. Собранный ими материал послужил источником для более позднего развития мифологии как науки. Среди античных мифографов заслуживает особого упоминания Аполлодор Афинский (II в. до н. э.), создавший многотомную мифологическую «Библиотеку».

**Основные темы греческой мифологии** Миф призван смоделировать духовный образ реальности, в горизонте которой происходит самоопределение первобытного человека и которую он однозначно принимает в модусе действительности. Поэтому темы мифологических сказаний всегда несут на себе отпечаток всеобщности и лишены сююминутности, обыденности. В пределе все многообразие сюжетов вращается в круге, границы которого обозначены одной проблемой – как соотносятся управляющие миром силы и человек. С первых шагов бытия человека в мире его по-настоящему интересует лишь один предмет – сам человек. Но отделив себя от мира, он одновременно выделил и сам мир как противостоящую себе реальность, и это противостояние стало главной интригой в развитии всей человеческой культуры. Уже первобытный человек, еще не осознавая, но предчувствуя свою исключительность в среде сущего, стремится овладеть миром – это необходимый способ его человеческого бытия. Но для действительного обладания предметом необходимо овладеть им виртуально, необходимо знать предмет, отождествиться с ним и таким образом освоить его (сделать своим) внутренне. Но чем определено бытие любого предмета, что движет им, что связывает его с другими, подобными и неподобными ему, предметами, как он относится к человеку? На эти вопросы надо иметь ответ, иначе мир окажется для человека невозможным. Первый ответ человечества на эти «вечные» вопросы – миф.

*Как возник и сформировался существующий мир?* Отвечая на этот вопрос, греки строят обширную теогонию (от греч. *theos* – бог и *goneia* – рождение) – мифы о происхождении богов, поскольку и сам мир в своей сущности, и каждый отдельный предмет или состояние этого мира представляются греческому сознанию наполненными таинственными и могущественными божественными силами. В наиболее полном и систематизированном виде эти мифы изложены Гесиодом в его «Теогонии», но упоминания о них мы находим и у других авторов – Гомера, Овидия, Аполлодора, Плиния, в гомеровских и орфических гимнах. Появление мира в греческом понимании связано с выделением порядка из предсуществующего Хаоса. Первым проявлением этого порядка стало разделение основных природных стихий – земли (Геи) и неба (Урана), тьмы (Эреба) и света (Эфира), дня (Гемеры) и ночи (Нюкты). Все они связаны родственными узами – архаическое сознание грека лишь в родовой силе видит источник жизни и развития. Эти изначальные божественные стихии вступают в сложные отношения, множатся их дети, внуки и правнуки, постепенно формируется огромная и далеко не образцовая божественная семья, члены которой жесточайшим образом соперничают друг с другом в борьбе за господство в мире. Смена поколений богов сопровождается мировыми катастрофами – рушатся горы, закипают моря, сверкают молнии, грохот грома заполняет пространство, до самых глубин содрогается земля. Это – предыстория, уходящая в далекое, непостижимое мифологическое время. В конечном итоге к власти приходит поколение олимпийских богов и мир приобретает законченный облик. Три божественных брата поделили мир: Зевс оставил за собой небо-Олимп и главенствует над всеми богами, Посейдон властвует в море, Аид управляет подземным царством, земля с населяющими ее людьми осталась в общем владении. В каждой области мира царит порядок, за который отвечают множество богов и богинь, более или менее значительных в зависимости от степени родства высшим олимпийским божествам. Порядок и гармония воцарились в мире, он стал прекрасным, как прекрасны и сами олимпийские боги.

*Как возник человек и что определяет его жизнь?* На этот вопрос отвечают антропогонические (от греч. *anthrōpos* – человек и *goneia* – рождение) мифы. В греческой мифологии существует несколько, значительно различающихся вариантов сказаний о происхождении человека. Но в одном они все схожи – человек появляется в мире по воле богов и они же определяют его жизнь. Так, Гесиод в поэме «Труды и дни» пересказывает миф о пяти веках человечества. Он относит создание богами людей еще ко временам господства Крона, повествуя о так называемом «золотом веке», когда люди жили счастливо, ни в чем не нуждаясь, не зная горя и забот. Это золотое поколение последовательно сменяют серебряное, медное, поколение героев и, наконец, железное, к которому Гесиод причислял своих современников и которое считал худшим из всех, пророчествуя ему поистине апокалиптический финал. По другой версии, излагаемой Аполлодором, Эсхилом и другими античными авторами, заслуга создания людей приписывается титану Прометею, который вылепил их, смешав землю с водой и, вопреки воле Зевса, дал им огонь, научил чтению и письму,

искусствам и ремеслам. Существование людей на земле не раз прерывалось катастрофическими событиями, инициаторами которых были те же боги. Самое знаменитое из таких сказаний – миф о потопе, насланном Зевсом на землю (наиболее известные пересказы этого мифа принадлежат Аполлодору и Овидию). Спасти удалось лишь двум людям – сыну Прометея Девкалиону и его жене Пирре, которые по соизволению богов возродили человеческий род, бросая через голову камни: из камней, брошенных Девкалионом, появлялись мужчины, а из камней, брошенных Пиррой, – женщины.

Боги мыслились как всевластные распорядители не только жизни целых поколений, но и каждого отдельного человека. С самого рождения, а иногда еще и до него, жизнь человека была predetermined богинями судьбы мойрами, и не в силах человека было изменить свою участь. Только боги могли вмешаться в течение человеческой жизни, вознаграждая, но чаще наказывая людей за совершенные ими поступки. Иногда наказание, которое было, как правило, следствием нарушения человеком воли богов, не ограничивалось отдельным индивидом, а переходило на весь его род. Такое проклятие становилось судьбой и неотвратно преследовало всех потомков провинившегося.<sup>1</sup>

*Каково участие человека в событиях земной жизни? Как складываются его отношения с миром природы и человеческим социумом?* Казалось бы, всецело определенный судьбой человек должен воспринимать свою жизнь как неизбежность, смириться и покориться воле богов. Но человеческий дух не приемлет такого пассивного, точнее сказать, рабского отношения к действительности. И если в жизни простой смертный человек еще не в силах противопоставить себя могущественным природным стихиям и авторитету родовой традиции, то в мифе его сознание совершает этот скачок, порождая героев, бросающих вызов необузданности природы, вырывающихся из безликой родовой массы, утверждающих свою индивидуальность и даже соперничающих с богами. Героические мифы – вершина древнегреческого архаического творчества. В них грек осмысливает формирование собственной цивилизации, ее технические и социальные достижения. История запечатлевается в героическом мифе, если еще и не связываясь в цельную картину, что и невозможно в условиях племенной разобщенности греков, то выхватывая и фиксируя во времени, со всей первоначальной гениальностью творческого греческого духа, самые значимые, потрясшие воображение современников события. В героических мифах переплетены реальность и вымысел, но таковыми они представляются нам, людям рационалистической культуры, сами же греки верили в достоверность мифов, в том числе и историческую, не в меньшей степени, чем христиане верят божественному откровению Библии.

---

<sup>1</sup> В этом отношении очень характерен цикл мифов об Эдипе, ставшего, как и его дети, жертвой родового проклятия, наложенного богами на его отца Лая, за совершенное им преступление. Этот мифологический сюжет был положен великим греческим драматургом Софоклом в основу его трагедий «Царь Эдип», «Эдип в Колоне» и «Антигона».

*Тайна смерти. Что там за чертой, отделяющих нас, живых, от ушедших из мира навсегда?* Древние греки охотно рассуждают о смерти. Собственно, она не представляет для них особой тайны, такой, как, например, для христиан. Во всяком случае, посмертное бытие для грека не в большей мере тайна, чем земное. Но есть черта перехода, безвозвратно отделяющая живых от мертвых. Таков порядок мира. Все греки мифологической эпохи верили в бессмертие человеческой души, но эта вера не радовала и не утешала их. Смерть лишь переход человеческого существа из одной области мира в другую, и эта вторая – подземное царство мертвых, называемое по имени властвующего в нем бога, аидом, не лучше, а много хуже первой. Жизнь человека нелегка и на земле, но в сравнении с беспросветностью аида она выглядит гораздо привлекательнее. Знаменитый греческий герой Ахилл, погибший под Троей, встречая в аиде уцелевшего в троянской войне и с огромными трудностями пробирающегося домой другого греческого героя Одиссея, чудом живым проникшего в подземный мир, говорит последнему, что предпочел бы скорее быть поденщиком на земле у бедного крестьянина, чем царем среди мертвых. Аид, если и не ад, то уж точно не рай. Греки боятся смерти именно в силу неотвратимости пребывания в аиде, которое ужасает еще и тем, что, в отличие от земного, длится вечно. Аид не оставляет надежд, никто из умерших не может вырваться отсюда к жизни. Правда и здесь греческое воображение делает попытку преодолеть неотвратимость смерти. И, конечно, этот своеобразный подвиг пытается совершить герой. Сизиф обманывает подземных богов и единственный из умерших возвращается к жизни. За это ему назначена жестокая кара: будучи силой возвращен в царство мертвых, он вечно осужден на бессмысленный и тягостный труд, вкатывая на гору огромный камень, который на самой вершине неизменно срывается и скатывается к ее подножию. Терпит неудачу и Орфей, которому очарованные и растроганные его необыкновенным искусством боги разрешают живым проникнуть в аид и даже вывести оттуда свою умершую жену Эвридику. В последний момент Орфей нарушает условие, поставленное богами, и Эвридика навсегда исчезает в царстве смерти. Первобытный страх перед смертью проявляется и в описаниях подземного мира. Герои олимпийской мифологии очистили землю от жутких порождений хтонической эпохи. Иное дело аид, здесь, кажется, застыло само время. Это мир, населенный все теми же ужасными чудовищами. Здесь и леденящий душу трехголовый, опоясанный шипящими змеями пес Кербер, неусыпный страж аида, и страшные с бичами и опять-таки змеями богини мщения Эринии, и кровожадные крылатые Керы, и чудовищная Ламия, похищающая младенцев и питающаяся их кровью, и прочие жуткие порождения древнейшего исполненного ужасом человеческого сознания.

Помимо перечисленных глобальных, можно сказать вечных, тем, мифы отвечают и на более частные вопросы: об устройстве звездного неба (астральные, солярные и лунарные мифы), о смене времен года и связанном с этим цикле сезонных работ (календарные мифы), о происхождении растений и животных (этиологические мифы) и др.

**Основные персонажи  
греческой  
мифологии**

В центре греческой мифологии – боги и герои. Но если первые изначально действуют в мироздании, то герои появляются значительно позже, в олимпийскую эпоху.

По мере развития греческой мифологии *образы богов* претерпевают значительные изменения, отражая те ступени, по которым человеческий дух поднимается к пониманию самого себя и определенного ему места в мире. Древнейшие боги хтонической мифологии – Гея, Уран, Эрос, Океан, Тартар и др. – безличны и безграничны. Мир настолько чужд человеку, что ему нельзя сопоставить никакого определенного образа. Человек лишь указывает на мировые стихии и дает им имена, а попытка внести сюда порядок, хотя бы на основе родственных отношений, приводит к невообразимой путанице. Древнейшие боги еще не личности, как не личности и сами люди архаики, растворенные в субстанции рода. Ранний хтонический миф не задает еще строгой иерархии богов, поскольку раннее родовое сознание воспринимает собственную социальную организацию спонтанно, не осознавая ее явно и ориентируясь лишь на биологическую производящую силу индивидов. Воцарение Урана в качестве верховного божества уже свидетельствует о начале патриархальной эпохи в человеческом сообществе. Уран возглавил первое поколение богов и вместе со своей женой Геей дал жизнь настолько безобразным и нелепым, хотя и могущественным, существам – гекатонхейрам и киклопам, что сам возненавидел их и сбросил в бездонный тартар. Но власть Урана не беспредельна. Его свергает собственный сын титан Крон, лишив главного ценимого в первобытную эпоху достоинства – детородной силы. В мире воцаряются дети Урана и Гее – поколение титанов. Титаны уже индивидуализированы, но образы их не ясны. Это буйные, необузданные существа, действующие преимущественно грубой силой. Не таковы олимпийские боги, одержавшие верх над титанами и воцарившиеся на светлой горе Олимп, символе небесной выси. Дети титана Крона и его сестры титаниды Реи отличаются от своих родителей и телесными, и духовными качествами: они умны, хитры, веселы, иногда беспечны, они любят и ненавидят, радуются и страдают. Наконец, они прекрасны и так похожи на людей. Сделав своих богов антропоморфными<sup>1</sup>, греки тем самым достигли предельного, в рамках мифологического миропонимания, постижения сущности бытия – силы, управляющие миром, созидающие в нем порядок и поддерживающие его устойчивость, близки людям. Разумные боги правят миром, и, следовательно, человек в этом мире не чужой, ведь он тоже разумен и по мере своих сил может участвовать в мироустройстве.

*Герои* греческих мифов как раз и демонстрируют близость богов и людей. Не случайно хтонический миф не знает героев, они появляются только в мифологии олимпийского периода вслед за прекрасными обитателями Олимпа. В греческом мифе герой – это полубог, получеловек. Он – плод любви бога (или богини) и смертного человека. Как еще родовое сознание архаичного человека могло представить себе высшую степень близости к богам? Герой не обязательно сын бога, он может иметь и более отдаленную степень

<sup>1</sup> Антропоморфный – уподобленный человеку (от греч. antropos – человек и morphē – форма).

божественного родства, но это обязательно прямой потомок, в его жилах, если так можно выразиться, течет божественная кровь. Во всем остальном, кроме божественного происхождения, герои те же люди, только унаследовавшие от своей нетрадиционной родительской половины необыкновенную силу, ум, красоту и несвойственное простым смертным сознание собственного достоинства. Благодаря этим замечательным качествам герои могут совершать масштабные поступки, невозможные для простых смертных. Деятельность героев меняет мир, движет им, поэтому поступок героя – подвиг. На что направлена энергия героев? Прежде всего на природу, на благоустройство земного мира. Герои расправляются с чудовищами – здесь и горгона Медуза (Персей), и лернейская гидра (Геракл), и грозная Химера (Беллерофонт), и ужасный обитатель лабиринта Минотавр (Тесей), и великое множество прочих неприятных тварей, которыми фантазия хтонической эпохи населила мир. Природа не страшит героя, она интересна ему как поприще для приложения своих сил, ума, хитрости, демонстрации своего господства над слепыми разрушительными стихиями. И боги не препятствуют, а иногда и помогают, своим детям в таком самоутверждении, если только поступки героев не противоречат божественному порядку мира. Хтоническая мифология создает не только представление о страшной природе, она порождает в ней человеческий род, который изначально являет собой довольно жалкое зрелище. Соответственно и герои выступают в олимпийской мифологии не только устроителями природы, но и благодетелями человечества. Они сообщают людям начальные знания о природе, делятся техническими изобретениями, научают ремеслам, прививают чувство прекрасного и обучают искусствам, утверждают принципы общественной организации. Наконец, герои проявляют себя на поле брани, демонстрируя необыкновенную силу, мужество, военное искусство. (Самым знаменитым в этом отношении является цикл мифов о троянской войне.)

## **Вопросы и задания для самостоятельной работы**

### **1. Общая характеристика греческой мифологии.**

1.1 Время создания, носители, персонажи, текстовые источники греческой мифологии.

1.2 Доолимпийский (хтонический) период развития греческой мифологии.

1.3 Олимпийский (классический) период развития греческой мифологии.

1.4 Эстетический характер греческой мифологии.

1.5 Историческая судьба греческой мифологии.

### **2. Греческие мифы о богах.**

2.1 Мифы о происхождении мира, борьбе между богами и смене поколений богов.

Определите тенденцию развития мира. Как меняется образ бога от одного поколения богов к другому? Опишите области сформировавшегося мира (небо – Олимп, землю, море, подземное царство), указывая пребывающие в них божественные силы.

#### 2.2 Олимпийские боги.

2.2.1 Общая характеристика.

Перечислите олимпийских богов. Опишите их внешний вид, склад души, образ жизни, характер отношений друг с другом и с людьми.

### 2.2.2 Персональная характеристика.

Изучите сюжеты, связанные с Зевсом, Аполлоном, Афиной, Гермесом, Гефестом, Герой, Афродитой. Какая существенная функция человеческого индивида, общества, культуры олицетворяется каждым из этих богов? Как эта функция проявляется во внешнем виде, характере, образе жизни этого бога? Приведите в качестве примера по одному мифологическому сюжету о каждом боге. Покажите, что поведение бога в этом сюжете соответствует его функции. Какие элементы в образе каждого бога являются рудиментами (остатками) хтонического периода развития мифологии.

### 3. Греческие мифы о героях.

(Для ответа на следующие вопросы изучите мифы, повествующие о Прометее, Персее, Сизифе, Геракле, Дедале, Тесее, Орфее, Эдипе и его детях.)

#### 3.1. Общая характеристика героев.

Определите понятие «герой» в греческой мифологии. Как в героях проявляется их божественное происхождение? Как строятся отношения между богами и героями, между героями и простыми людьми? Составьте типовой портрет героя.

#### 3.2. Подвижничество героев.

Какие сюжеты в мифах о героях выражают победу человека над хаотичными силами природы? Укажите, где герои действуют грубой физической силой, а где – силой ума, силой красоты. Найдите сюжеты, где герои побеждают хаотичные силы посредством противопоставления их друг другу.

Приведите примеры мифов, где герои действуют как просветители, утверждая среди людей определенные знания, технические умения, социальные институты, элементы культуры.

Какое воздаяние получают герои за свои подвиги? (Приведите примеры.)

#### 3.3. Преступление и наказание, смерть, рок.

Какие поступки героев неуютны греческим богам? Почему герои совершают эти поступки? Как они за это наказываются? Что такое родовое проклятие? (Приведите примеры.)

Найдите в мифах о героях сюжеты, связанные с царством мертвых. Как герои относятся к смерти? Как греческая мифология понимает бытие человека после смерти?

Какую роль в греческой мифологии играет рок (судьба)? Приведите сюжеты, наиболее ярко показывающие силу рока (судьбы). Подчиняются ли силе рока боги?

## Литература

- Кун Н. А. Легенды и мифы Древней Греции.
- Лосев А. Ф. Греческая мифология. // Мифы народов мира. Энциклопедия: В 2 т. Т. 1.– М.: Сов. энциклопедия, 1991.

Мифы народов мира. Энциклопедия в 2т. Т. 1 – 2.– М.: Сов. энциклопедия, 1991 – 92 г.г. (См. отдельные поименные статьи о греческих богах и героях.)

## **ТЕМА II. РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИЕ ИДЕИ В КУЛЬТУРЕ ДРЕВНЕГО КИТАЯ И ДРЕВНЕЙ ИНДИИ**

Культура Древнего Востока чрезвычайно неоднородна. В процесс духовного творчества включается множество различных народов: китайцы, индийцы, персы, египтяне, евреи и др. Этот процесс не отличается единством, в нем нет очевидной исторической последовательности и преемственности. Каждый народ Востока творит особый культурный мир, выражая в нем своеобразие своего духа и исторической судьбы. Однако национальные древневосточные культуры при всем их внешнем разнообразии единит глубокое внутреннее родство. Все они, выйдя из лона архаики, впервые открыли для себя дух и всю силу творческой энергии на постижение этого поистине судьбоносного для человечества открытия. Зарождение представлений о духе как о сущности бытия мира и человека и развитие этих представлений в характерной для Древнего Востока форме религиозно-философских учений можно проследить, обратившись к китайской и древнеиндийской культурам.

Китайцы понимали дух как абстрактную, безличную силу, вносящую в природу порядок и меру. Наиболее развитое понимание этой силы мы находим в учении Лао-цзы (VI в. до н. э.), где оно выражено в понятии «дао» (в книге «Дао дэ цзин»). Дао упорядочивает не только природу, но и общество. Учение о мере человеческих отношений (т.е. о проявлении дао в обществе) разработал другой китайский мудрец – Кун-цзы (Конфуций), живший тоже в VI в. до н. э. Его изречения собраны в книге, названной «Лунь юй».

Древние индийцы понимали дух уже не как абстрактную меру. Для них дух был вечно рождающим началом, мировой душой, пронизывающей всю природу – Брахманом. Природа, охваченная Брахманом, представлялась живым целым. Брахман присутствует во всех вещах в качестве их сущности – атмана. Есть он и в человеке. Познавая свою сущность – атман, человек получает возможность выйти за пределы конечного бытия и соединиться с вечным Брахманом. Эти ключевые представления древнеиндийской культуры следует искать в ее наиболее зрелых памятниках – Упанишадах.

### **§ 1. Учение Лао-цзы о дао.**

**Личность Лао-цзы** Лао-цзы личность полуполегендарная, достоверные сведения о его жизни немногочисленны. Жизнеописание Лао-цзы приводится в «Исторических записках» («Ши-цзи») первого китайского историка Сыма Цяня (II – I вв. до н. э.), но вряд ли его свидетельства можно признать неоспоримыми. В исторической науке принято считать, что Лао-цзы жил приблизительно в VI – V вв. до н. э. и был, по-видимому, старшим

современником Конфуция<sup>1</sup>. Известно также, что какое-то время Лао-цзы состоял чиновником, а именно хранителем архива при дворе династии Чжоу, но позже удалился от дел и вел уединенный образ жизни. Ему приписывается авторство книги «Дао дэ цзин». Однако скорее всего текст книги был написан гораздо позже (вероятно в IV – III вв. до н. э.) и представляет собой изложение его последователями устно передаваемого в то время учения Лао-цзы.

Идеи Лао-цзы, развитые его учениками и последователями, легли в основу одного из ведущих направлений в китайской философской мысли – даосизма. В первых веках новой эры даосизм трансформировался в религиозное учение, сам Лао-цзы был обожествлен. Его официальный культ известен со II в. н. э. В народном сознании Лао-цзы также почитался как глава заклинателей и покровитель ряда ремесел.

**Учение Лао-цзы** Центральное понятие учения Лао-цзы – *дао*. Истоки представлений о дао обнаруживаются в мифологии и примитивных религиозных построениях древнего Китая. Первоначальное значение иероглифа «дао» можно выразить в понятии «путь», «дорога». Позже, в философских построениях, он приобретает более широкий смысл, истолковываясь как всеобщий закон мироздания. Для самого Лао-цзы дао имеет много смыслов. Дао – исток всего сущего, оно же – высший закон мироздания, но вместе с тем дао имеет и этический смысл, выступая как правило человеческой жизни, как путь, которым должен следовать совершенномудрый человек. Строя свое учение, Лао-цзы находится вполне в рамках традиционного внимания китайской культуры к этическим и социальным проблемам. Два вопроса интересуют китайского мудреца – что следует делать человеку, чтобы правильно жить в этом мире, и что следует предпринимать правителю, чтобы подвластное ему государство было правильно устроено. Ответ на эти вопросы парадоксален – не надо делать ничего. Принцип недеяния – высший этический и политический принцип, выдвинутый Лао-цзы. «Лучше ничего не делать, чем стремиться к тому, чтобы что-либо наполнить» (§ 9)<sup>2</sup>, «Человек с высшим дэ бездеятелен и осуществляет недеяние» (§ 38), «Лучший правитель тот, о котором народ знает лишь то, что он существует» (§ 17) – подобными высказываниями изобилует текст «Дао дэ цзин». Однако сам принцип недеяния есть результат глубокого познания мира и выдвигается Лао-цзы с основательной аргументацией. Миром управляет высший закон – дао, который действует с неотвратимой необходимостью, а следовательно, ни отменить, ни изменить его невозможно. Этому закону подчиняется все в мире: и природа, и человек – в равной мере. Человек стремится познать дао, но вместе со знанием высшего принципа мироздания

---

<sup>1</sup> Сыма Цянь сообщает о встречах Лао-цзы и Конфуция, который приезжал к знаменитому тогда уже мудрецу за советами и наставлениями. Однако исторических подтверждений факта встреч этих крупнейших китайских мыслителей нет, и с большим основанием сообщаемые Сыма Цянем сведения следует отнести к области многочисленных легенд, которыми овеяна личность Лао-цзы.

<sup>2</sup> Все цитаты из текста «Дао дэ цзин» и указания параграфов приводятся по изданию: Древнекитайская философия. Собрание текстов в двух томах. Т. 1.– М.: Мысль, 1972.

приходит понимание абсолютной естественности происходящего. Мир извечно движется, согласно самодостаточному высшему закону бытия, и человеку не остается ничего иного, как нестись в общем потоке времен и событий, ни во что не вмешиваясь, сохраняя спокойствие и мудро полагаясь на разумность мироустройства. Принцип недеяния не означает ничегонеделания. Скорее, это принцип невмешательства в ход земной жизни, отрешенности от ее суетных забот. Однако вся духовная энергия мудрого человека направлена на постижение дао. На это же направлены и размышления самого Лао-цзы.

Прежде всего, дао – источник всего сущего, мир имеет в нем свое начало, само же оно безначально. Отсюда ясно, что дао есть некая внемировая сущность, существовавшая до мира и сохраняющая свою внеположенность миру. Ясно также, что дао абсолютно<sup>1</sup>, поскольку оно, будучи «вратами рождения» всего сущего, само не имеет причины в существующем. Что же это за сущность? Здесь Лао-цзы сталкивается с чрезвычайно трудной, и даже неразрешимой, задачей – дать определение понятию, обозначающему нечто, обладающее сверхприродным бытием. Ни предшествующая, ни современная Лао-цзы культура не сформировала понятийный аппарат, не выработала языковые средства, которые позволили бы решить эту задачу. Мысль Древнего Востока впервые совершает прорыв за пределы природного бытия и... оказывается перед безграничной пустотой, в которую она, тем не менее, стремится проникнуть. «Дао пусто», – заявляет Лао-цзы в начале своего трактата. Но он понимает, что эта пустота условна, она проявляет себя лишь для чувственного познания, столь привычного в мире природы. Однако других категорий, кроме выработанных на основе чувственного познания и характеризующих состояния природы, еще нет. Поэтому Лао-цзы идет по пути отрицательного определения, противопоставляя дао конечному природному бытию вещей. «Смотрю на него и не вижу, а поэтому называю его невидимым. Слушаю его и не слышу, поэтому называю его неслышимым. Пытаюсь схватить его и не достигаю, поэтому называю его мельчайшим» (§ 14). Этот список отрицательных признаков, которыми в своем трактате Лао-цзы наделяет дао, можно продолжить. Вторая трудность состоит в том, что дао всеобщее, и следовательно содержит в себе все. В природе всякая вещь конечна и определена, обладая при этом характерной только для нее совокупностью признаков, отличающей ее от других вещей, составляющих ее индивидуальность. Дао же причастно всему, всепорождающе, и должно нести в себе универсальные признаки. Поэтому оно, хоть и пусто, но неисчерпаемо, оно мельчайшее, но в то же время и бесконечное, оно туманно и неопределенно, но содержит в себе образы, оно ничтожно, но в этом ничтожестве заключается его величие и т. д.

Дао не только источник рождения всего сущего, но и его высший закон, благодаря которому во всех происходящих в мире изменениях вечно сохраняется высшая мера и порядок. Однако понятийно выразить этот закон Лао-цзы не в состоянии. Он либо прибегает к языку образов, метафор, либо

---

<sup>1</sup> Абсолютный (от лат. *absolutus*) – безотносительный, безусловный, существующий вне связи, вне зависимости с чем-либо.

пытается раскрыть механизм проявления дао в мире, обращаясь для этого к выработанным китайской традицией представлениям о структуре мира, восходящим еще к мифологическому сознанию. Дао, будучи абстрактно всеобщим, обнаруживает себя как конкретная сущность вещи в дэ. Дэ – закон вещи, проявление заключенного в дао абстрактного принципа меры в конкретном ограниченном бытии. Рождение всякой вещи связано с борьбой ян и инь<sup>1</sup>, темного и светлого начала, результатом этой борьбы становится появление ци – мельчайших телесных частиц, сочетание которых в соответствии с дэ и составляет вещь. Итак, «все существа носят в себе инь и ян, наполнены ци и образуют гармонию» (§ 42). Таков неизменный порядок мира, в который, как его составная часть, включен и человек. «Человек следует [законам] земли. Земля следует [законам] неба. Небо следует [законам] дао, а дао следует самому себе» (§ 25).

Зачем же знать дао, если мир не подвластен человеку и обладание знанием ничего не меняет ни в мире, ни в положении самого человека в нем? Есть ли человек, нет ли его – мир равнодушен, все идет и будет идти своим чередом. «Я подобен ребенку, который не явился в мир» (§ 20) – спокойно и мудро замечает Лао-цзы. Но может быть в стремлении к знанию, практическая бесполезность которого столь очевидна, проявляется высшая сила духа мыслителя, для которого истина сама по себе, какой бы она ни была, имеет абсолютную ценность.

## § 2. Конфуций о человеке и обществе

**Личность Конфуция** Историческая достоверность личности Конфуция не оспаривается никем. Конфуций – латинская транскрипция имени Кун-цзы, что буквально означает Учитель Кун. Время его жизни пришлось на VI – V вв. до н. э. (551 – 479 гг.). Конфуций был потомком аристократического рода, но, рано лишившись отца, рос в бедности. Природная одаренность, трудолюбие и настойчивость позволили ему получить образование и сделать карьеру государственного чиновника. Должности, занимаемые им, разнообразны: хранитель складов, смотритель пастбищ, руководитель строительных работ, начальник судебного ведомства и др. Однако в истории Китая он знаменит прежде всего своим духовным наследием. У Конфуция рано появились ученики, и педагогической деятельности он отдавался всю жизнь, не взирая на политическую конъюнктуру и перипетии служебной карьеры. Он впервые в истории Китая основал частную школу, в которую приходили молодые люди различных сословий из самых отдаленных регионов. Обучение велось в стиле свободной беседы, в ходе которой учитель задавал тему для обсуждения, и все ученики должны были принимать в нем самое активное участие. Основные темы этих бесед и составляют содержание известного трактата «Лунь юй», что в буквальном переводе означает «Беседы и

<sup>1</sup> Представления о ян и инь возникают в китайской мифологии. Согласно древним космогоническим мифам в бесформенном мраке родились два духа – инь и ян, которые занялись упорядочением мира. Впоследствии дух ян стал управлять небом, а дух инь землей.

суждения». Авторство этой работы приписывается Конфуцию, что справедливо по сути, однако составление и запись текста осуществлена его учениками и последователями.

Влияние Конфуция на всю последующую китайскую культуру огромно. Его учение, по сути своей этико-политическое, было превращено в философско-теологическую систему и в I в. н. э. получило статус государственной идеологии Китая, просуществовав в таком качестве более двух тысяч лет. Конфуцианские заповеди были включены даже в уголовное законодательство Китая и их нарушение каралось вплоть до смертной казни как наитягчайшее преступление. На протяжении многих веков «Лунь юй» являлся своего рода катехизисом<sup>1</sup> конфуцианства и вплоть до XX в. составлял основу обучения в китайских школах, где от учащихся требовалось его заучивание наизусть. Сам Конфуций был обожествлен. В I в. н. э. был учрежден его государственный культ с официальным ритуалом жертвоприношений, который просуществовал в Китае вплоть до 1928 г.

#### **Учение Конфуция**

Учение Конфуция имеет исключительно этическую и социально-политическую направленность. Человек – вот единственный предмет, познанию которого Конфуций посвятил жизнь. Но в отличие от Лао-цзы человек выступает в конфуцианской доктрине не в индивидуальном плане, а как составная часть сложной общественной системы. Поэтому этические и социально-политические идеи, излагаемые в «Лунь юй», сливаются в нерасчленимое единство. Конфуций отдает дань китайской духовной традиции, провозглашая дао высшим направляющим законом мира. Однако его не интересует абстрактное бытие, а само дао раскрывает себя лишь в деятельности общественного человека. Конфуцию совершенно чужд отстаиваемый Лао-цзы принцип недеяния. Постигание дао – смысл человеческой бытия в мире, это в буквальном смысле «путь», ведущий к достижению идеала как человеком, так и обществом – путь, на который уходит вся жизнь. «Если утром познаешь правильный путь, вечером можно умереть» (гл.4, § 8)<sup>2</sup>. Каков же этот идеал?

Идеальное состояние человеческой личности Конфуций выражает в понятии цзюнь-цзы – «благородный муж». В «Лунь юй» раскрываются качества, которыми должен обладать благородный муж, и способы формирования этих качеств. Характерно, что все свойства, которые, в понимании Конфуция необходимо должны быть присущи благородному мужу, характеризуют духовную составляющую человека. Природные различия не имеют значения: в разряд «благородных» человека определяют не физическая сила и не красота тела. Не столь существенна и его сословная принадлежность и уж тем более материальное благосостояние<sup>3</sup>. Следуя Конфуцию, невозможно составить исчерпывающий список качеств, наличие которых у человека свидетельствовало бы о его соответствии идеалу благородного мужа. В разных

<sup>1</sup> Катехизис (от греч. *katēchēsis* наставление, поучение) – краткое изложение основ какого-либо учения в форме вопросов и ответов.

<sup>2</sup> Все цитаты из текста «Лунь юй» и указания глав и параграфов приводятся по изданию: Древнекитайская философия. Собрание текстов в двух томах. Т.1.– М.: Мысль, 1972.

жизненных ситуациях они различны. Благородный человек с родителями заботлив и почтителен, в делах расторопен и серьезен, в обучении настойчив и пытлив, в речах точен и сдержан, в сражении смел, но осторожен, в отношениях с людьми правдив и искренен, в поступках не ищет выгоды, но следует долгу, в самооценке скромнен и постоянно себя совершенствует и т. д. Главное – благородный человек всегда идет по правильному пути, следует дао, т.е. закону, который в понимании Конфуция проявляется как моральный закон. «Благородный муж думает о морали; низкий человек думает о том, как бы лучше устроиться» (гл.4, § 11). Неизменное следование высшему моральному закону – вот главное качество благородного человека. Но закон этот не врожден человеку от природы, не действует естественно равным образом для всех людей, как и для всего мира, на чем настаивал Лао-цзы. Моральный закон постигается человеком в процессе длительного воспитания и образования, но не так, как это обычно принято, когда обучение сводится к заучиванию готовых норм и истин. В конфуцианском смысле формирование личности есть процесс самосовершенствования, в котором ученик, с помощью учителя, осознанно усваивает знания и приучает себя к исполнению законов. В этом процессе формируется внутренняя личная самодисциплина, проявляющаяся как в поступках, так и в мышлении. Человек, познавший моральный закон и следующий ему во всех жизненных ситуациях, и есть благородный муж.

Учение о принципах морали, таким образом, составляет центральное ядро конфуцианской доктрины. Высшее правило морали Конфуций выражает в понятии «жэнь». В русском, как впрочем и в других европейских языках, нет точного языкового аналога, адекватно передающего смысл этого понятия. Чаще всего «жэнь» переводят как «человеколюбие», «гуманность». Но смысл этих понятий всегда относителен и раскрывается в контексте определенной культуры. Так, христианская религиозная культура трактует человеколюбие в универсальном смысле в духе заповедей Христа: любовь есть всеобщая связь между людьми, любви заслуживает каждый человек. Исторически следующая за ней рационалистическая культура Нового времени провозглашает человека как высшую ценность бытия, как носителя Разума, как абсолютную цель мирового развития. Понимание конфуцианского «жэнь» в духе христианской любви или всеобщего принципа гуманизма является недопустимой модернизацией. Жэнь скорее выражает принцип внимательного отношения к человеку, уважения к нему, причем, с определенными ограничениями. Во-первых, этническими, поскольку дао царит в Поднебесной, а Поднебесная – это Китай. Но это не главное, истинное значение великих идей в ходе развития

---

<sup>3</sup> Известно, что среди учеников Конфуция были люди простого происхождения и обладавшие очень скромным, иногда нищенским, достатком. При этом следует все-таки отметить, что «благородство» происхождения не было абсолютно безразлично для Конфуция. Стать благородным мужем мог по преимуществу человек, принадлежащий к аристократическому роду. Однако, с одной стороны, аристократическое происхождение само по себе не обеспечивало человеку духовного благородства, а с другой – человек незнатного рода мог в исключительных случаях подняться до уровня благородного мужа.

общечеловеческой культуры преодолевает этнические рамки. Важно другое. Говоря о «человеколюбии», Конфуций рассматривает человека, включенного в социальную иерархию и проявляющего себя сообразно месту, занимаемому им в обществе. Жэнь не означает любви к человеку как таковому, но требует от человека не замыкаться на себе, преодолеть свой эгоизм, думать о других людях и относиться к ним сообразно тому, чего они заслуживают согласно определенным правилам, причем в разных случаях – разным. К родителям надо относиться почтительно, по отношению к правителю соблюдать преданность, по отношению к друзьям правдивость и т. д. Даже люди, совершающие зло, достойны внимания, и отношение к ним также должно соответствовать правилам уважительности (человеколюбия). «Кто-то спросил: «Правильно ли отвечать добром на зло?» Учитель ответил: «Как можно отвечать добром? На зло отвечают справедливостью» (гл.14, § 34). Не всеобщая любовь связывает людей, но уважительность, которая проявляется и как мера любви, и как мера ненависти. «Только обладающий человеколюбием может любить людей и ненавидеть людей» (гл.4, § 8). Мера отношения к другому человеку на основе принципа уважительности (человеколюбия) определяется в каждой конкретной социальной ситуации особыми правилами, для обозначения которых Конфуций вводит понятие «ли» – «ритуал». Позже европейцы, открывшие для себя Китай и пораженные детальнейшей регламентацией отношений внутри китайского общества, увидят в ритуале прежде всего внешнюю форму и сведут его к скрупулезному исполнению сложившихся церемоний (отсюда выражение – «китайские церемонии»). Для Конфуция же ритуал есть основа общественной жизни. Каждый член общества с рождения до смерти в своей повседневной жизни должен был руководствоваться этими правилами. Ритуал (ли) настолько важен, что Конфуций даже отождествляет его соблюдение с основным принципом морали, принципом уважительности (человеколюбия). «Сдерживать себя, с тем чтобы во всем соответствовать требованиям ритуала, – это и есть человеколюбие» (гл.12, § 1).

Политическая доктрина, или учение о государстве, Конфуция базируется на трех принципах. Во-первых, государственная жизнь предполагает строгую общественную иерархию: каждый, имея определенный общественный статус, должен заниматься своим делом. «Государь должен быть государем, сановник – сановником, отец – отцом, сын – сыном» (гл.12, § 11). Во-вторых, управление государством должны осуществлять люди, соответствующие идеалу «благородного мужа» (цзюнь-цзы). В-третьих, во всех областях государственной жизни должен строго соблюдаться ритуал (ли). Такое общественное устройство, по мысли Конфуция, соответствует дао, и это обеспечивает стабильность существования государства.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Интересно отметить, что Китай, почти две тысячи лет назад принявший конфуцианство в качестве официальной идеологической доктрины, является древнейшим из всех существующих в настоящее время государств.

### § 3. Учение о начале сущего и человеке в Упанишадах

**Общая характеристика Упанишад** Упанишады – часть обширного комплекса ведической литературы. Тексты Вед<sup>1</sup> создавались длительное время (середина II – середина I тыс. до н. э.) и имеют сложную структуру. Самая ранняя по времени часть Вед называется Самхиты, в них нашли выражение древнейшие религиозно-мифологические представления индоарийских племен, часто наименование Веды в собственном смысле относят именно к этим произведениям. Остальные включенные в ведическую литературу произведения представляют собой комментарии и дополнения к Самхитам и созданы в более позднее время<sup>2</sup>. Упанишады<sup>3</sup> – заключительная и идейно наиболее развитая часть Вед. Их создание относится к первой половине I тыс. до н. э. Упанишады – сборник текстов, которые представляют собой изложение религиозно-философских размышлений различных авторов, подлинными именами которых неизвестны. Сопоставление содержания отдельных упанишад обнаруживает их неоднородность, представленная в них трактовка одних и тех же вопросов может быть противоречивой. Это объясняется тем, что тексты Упанишад отражают развитие древнеиндийской религиозно-философской мысли, в ходе которого менялось понимание не только второстепенных, но и ключевых понятий и проблем. Невозможно поэтому реконструировать единое для всего комплекса текстов Упанишад учение, не впадая при этом в противоречия. Но проследить развитие идей, нашедших отражение в этом памятнике древнеиндийской мысли, и рассмотреть их в наиболее развитом состоянии вполне возможно, а главное – необходимо как для понимания культуры Древней Индии, так и для адекватной оценки того вклада, который древневосточная культура в целом внесла в развитие мировой культуры.

**Учение Упанишад** В идеях, развиваемых в Упанишадах, можно условно выделить два круга проблем. Первый связан с учением о сущем и включает в себя постановку и решение таких вопросов, как первооснова бытия, происхождение мира и его структура, законы, управляющие мировыми процессами. Второй своим главным предметом имеет человека, раскрывая его сущность, место в мировом целом, высшую цель человеческого существования. Условность этого разделения определяется тем, что и учение о сущем, и учение о человеке объединены центральным понятием Упанишад – Брахман<sup>4</sup>. Брахман – поистине категория, в которой заключена вся

<sup>1</sup> Слово «веда» буквально означает «знание», «ведение».

<sup>2</sup> Самхиты делятся на четыре сборника: Ригведа, Самаведа, Яджурведа и Атхарваведа.

Примыкающая к этим текстам комментаторская литература делится на три группы текстов: Брахманы, Араньяки и Упанишады.

<sup>3</sup> Этимология слова «упанишады» не ясна. В индийской традиции его значение понимается как «сидящий около» – ученик сидит у ног учителя и внимает его поучениям.

<sup>4</sup> Слово «brahman» в ведической традиции имеет несколько значений: 1) брахман – член касты жрецов (брахманов); 2) брахманы – книги составляющие часть Вед; 3) Брахма – имя одного из ведических богов, вошедшего позже в тримурти индуизма; 4) Брахман – религиозно-философское понятие, обозначающее безличный абсолют, выступающий в качестве

тайна Упанишад. Ведь именно Брахман выступает в качестве творящей первоосновы сущего, он – движущая сила мира, он же и высшая цель, достижение которой составляет смысл человеческого бытия.

Вопрос о первооснове бытия ставился уже в Самхитах, но здесь эта первооснова отождествляется с той или иной природной стихией – сознание авторов древнейших частей Вед мифологично и погружено в природу. Отход от обожествления сил природы намечается в ранних ведических комментариях – Брахманах, в которых ставится вопрос о том, что стоит за явлениями природы, и развивается в Упанишадах, выдвинувших категорию Брахмана в качестве понятия, обозначающего искомую первооснову мира. Брахман в Упанишадах – безличное абсолютное начало, пронизывающее всю Вселенную и порождающее все сущее в ней. «Невидимое, неосязаемое, не имеющее ни рода, ни варны, ни слуха, ни рук, ни ног, вечное, всепроникающее, вездесущее, тончайшее – все это есть непреходящее, в коем мудрецы видят источник [всех] существ» (с. 239)<sup>1</sup>. При этом, будучи началом всего, Брахман не совпадает ни с чем из существующего. «Он – выше дерева [жизни], времени и сотворенного и отличен от них» (с. 255). В Упанишадах, правда, встречаются и тексты, где Брахман рассматривается как производное от материального начала, например – воды, или выделяются два вида Брахмана – телесный и бестелесный, смертный и бессмертный, что свидетельствует о генетической связи Упанишад с древнеарийскими Ведами. Однако развитие этого понятия как в самих Упанишадах, так и в последующей древнеиндийской мыслительной традиции, позволяет, при всей его противоречивости, отдать предпочтение пониманию Брахмана как высшего духовного абсолюта. Это же подкрепляется и другим разрабатываемым в Упанишадах понятием – атман, смысл которого раскрывается только в паре Брахман – атман.

Понятие атман не менее многозначно, чем Брахман. В наиболее общем смысле атман понимается как сущность всякого имеющего бытие в мире объекта, как проявление единого Брахмана в многообразии мира. Если Брахман есть абстрактно понимаемая духовная сущность мира, мировая мысль как таковая, то атман выступает как мыслимое в конкретном проявлении, как конкретная мысль, обнаруживающая себя в сущем. Высшее проявление атмана в таком качестве есть душа отдельного человека. В форме человеческой души атман может осознать себя, помыслить себя. Но, помыслив себя таким образом, он обнаруживает свое единство с Брахманом, узнает себя как Брахман. Но это означает, что атман сливается с Брахманом. Великий атман, помысливший себя и раскрывший свою сущность, тождественен Брахману.

Человек, таким образом, в Упанишадах рассматривается как существо, которое может выйти из пределов, поставленных ему природным бытием. Круговорот конечного бытия можно преодолеть. Именно человек может разорвать череду рождений и смертей, в которых душа многократно меняет свою телесную оболочку, – сансару – и обрести вечное бытие. Но выход из

---

первоосновы всего сущего.

<sup>1</sup> Все цитаты из Упанишад и указания на страницы приводятся по изданию: Древнеиндийская философия. Начальный период. – М.: Мысль, 1972.

сансары требует от человека определенных усилий. Человек не может произвольно распорядиться собственной судьбой. Его жизнь подчинена закону кармы, определяющему меру воздаяния за совершенные при жизни поступки. Кроме того у каждого человека есть своя дхарма, определяющая его образ жизни в соответствии с кастовой принадлежностью. Чтобы осуществилась благоприятная карма, человек должен строго следовать дхарме, в противном случае он может возродиться либо в телесной оболочке человека, принадлежащего низшей касте, либо, что того хуже, в животном. Но выход из сансары возможен только для человека высшей касты брахманов. Поэтому смысл самой сансары для человека состоит в том, чтобы с каждым перерождением получать все более «престижное» воплощение. Но и возрождение в облике брахмана не гарантирует после смерти переход в вечность. Это становится возможным только тогда, когда душа – атман – брахмана познает вечное, т. е. Брахман. Тогда атман человека, преодолев свою индивидуальность, станет великим атманом, а значит, отождествится с Брахманом. «Поистине тот, кто знает высшего Брахмана, сам становится Брахманом» (с. 244). Путь постижения Брахмана – это путь отказа от земных удовольствий, от всех преходящих ценностей конечного мира, путь самоуглубления и служения истине<sup>1</sup>.

## **Вопросы и задания для самостоятельной работы**

### **1. Учение Лао-цзы о дао.**

#### 1.1 Личность, произведения Лао-цзы и его роль в культуре Древнего Китая.

#### 1.2 Общая характеристика дао.

Каков путь познания дао? Дайте определение дао. В каком отношении к природе и человеку находится дао? Выявите все положительные и соответствующие отрицательные признаки дао, раскройте их. Почему Лао-цзы так парадоксально определяет дао? Выявите материальную (природную) и духовную составляющую дао.

#### 1.3 Воплощение дао в вещах.

Определите функцию каждого существенного начала (дао, дэ, ян, инь, ци) в формировании сущего.

#### 1.4 Этические выводы из учения о дао.

Раскройте сущность принципа недеяния и покажите, как он обоснован в учении Лао-цзы. Как Лао-цзы понимает цель человеческого существования. В чем противоречивость его позиции?

### **2. Учение Конфуция о человеке и человеческих отношениях.**

#### 2.1 Личность, произведения Конфуция и его роль в культуре Древнего Китая.

#### 2.2 Конфуций о благородном человеке.

Перечислите основные качества благородного человека. Что объединяет эти качества? Рассмотрите ритуал и обучение как способы формирования благородного человека. Какие методы обучения и воспитания, раскрытые Конфуцием, используются в современной системе образования?

#### 2.3 Конфуций об основах морали.

---

<sup>1</sup> О путях преодоления смерти и выхода из сансары размышляет автор «Сказания о Начикете», входящем в Катха-упанишаду.

Сформулируйте высшее правило морали (правило уважительности). Поясните значение категории «уважительность» («человеколюбие»). Как с точки зрения Конфуция следует относиться к злодеянию? Чем конфуцианская мораль отличается от христианской? Как принцип конфуцианской морали присутствует в современном праве?

#### 2.4 Конфуций о государстве.

Определите основные принципы, лежащие в основе государственного устройства. Что является источником порядка в государстве? Каково значение ритуала в государстве? Каков наилучший способ добиться повиновения подданных?

### **3. Учение о начале сущего и человеке в Упанишадах.**

#### 3.1 Место Упанишад в культуре Древней Индии.

#### 3.2 Общая характеристика Брахмана.

Дайте определение Брахмана. Определите основные свойства Брахмана, его отношение к пространству и времени, к сущему (к миру чувственных вещей). Различите материальные (природные) и духовные свойства Брахмана. Определите понятие «атман». Сравните дао и Брахман.

#### 3.3 Человек и его атман.

Какой путь познания и какой образ жизни следует выбрать человеку и почему? В чем особенность атмана человека, каковы свойства этого атмана? Какова структура человека? Как атман взаимодействует с другими структурными компонентами человека? Что такое «великий атман» и как он соотносится с атманом человека? Что такое сансара? Почему необходимо выйти из нее и как это можно сделать?

## **Литература**

- Лао-цзы. Дао дэ цзин // Древнекитайская философия. Собрание текстов в двух томах. Т. 1.– М.: Мысль, 1972.
- Конфуций. Лунь юй // Там же.
- Упанишады // Древнеиндийская философия. Начальный период.– М.: Мысль, 1972. Философский энциклопедический словарь.– М.: Советская энциклопедия, 1983.

## **ТЕМА III. ТРАГЕДИЯ СОФОКЛА «АНТИГОНА» КАК ПАМЯТНИК АНТИЧНОЙ КУЛЬТУРЫ**

### **§ 1. Театр в Древней Греции**

#### **Общая характеристика греческой драмы**

Возникновение греческой драмы<sup>1</sup> в качестве самостоятельного вида искусства связано с культом бога Диониса. В первые века существования драматические представления устраивались только во время праздников, посвященных Дионису, т. н. дионисий. По свидетельству античных источников первая трагедия была поставлена в Афинах при тиране Писистарте в 534 г. до

<sup>1</sup> Греческое слово «драма» буквально означает «действие». Это название удачно отражает основное свойство жанра. В драме содержание раскрывается именно в действии, а не в форме повествования, рассказа. В драме событие как бы совершается для зрителя или читателя в настоящее время, на его глазах.

н. э., ее автором был поэт Феспид. К V в. до н. э., классическому веку греческого театра, в драматическом искусстве сложилось два основных жанра – трагедия и комедия. Особым почитанием у греком пользовалась трагедия, жанр, позволяющий в эстетической форме выразить самые серьезные и глубокие проблемы как личного, так и общественного бытия человека. Крупнейшие греческие поэты-трагики – Эсхил, Софокл и Еврипид – жили в V в до н. э, на который пришлась пора наивысшего расцвета не только драмы, но и всего греческого искусства.

Драма – особый вид литературы. Ее полноценное существование в качестве произведения искусства изначально предполагает постановку для публики, т. е. театральное действие. Греческий театр, сравнительно с современным, имел свои постановочные особенности, что отразилось на структуре драматических произведений. Уже состав действующих лиц отличался своеобразием. Так как греческая драма возникла из хоровых песнопений, исполняемых во время дионисий, то хор долгое время оставался ее неотъемлемым коллективным действующим лицом, наряду с индивидуальными персонажами, роли которых исполняли актеры. Значение хора в драме постепенно снижалось, центр тяжести все больше переносился на диалоги между актерами. Кроме хора и актеров, в число действующих лиц драмы включались персонажи, не вступающие в речевое действие, их роли исполняли статисты. Внутренняя структура драматического произведения, т. е. деление его на части, тоже привязывалась к участию в нем хора. Начальная часть драмы, исполняемая актерами до вступления хора, называлась пролог; за ним следовал парод<sup>1</sup> – первая исполняемая хором песня, с которой он вступает в театральное действие; диалогические части драмы, которые как бы вклинивались в песни хора, назывались эпизодиями<sup>2</sup>; эпизодии разделялись хоровыми партиями – стасимами<sup>3</sup>; завершал драму эксод<sup>4</sup>, в конце которого хор удалялся из оркестры. Структура трагедий и комедий имела свои особенности, но в целом все же сводилась к вышеперечисленным элементам.

В качестве сюжетной основы в греческая драма использовала, главным образом, общеизвестные мифологические сюжеты. Особенно это было характерно для жанра трагедии, в классическую эпоху здесь практически нет исключений. Излюбленные темы греческой трагедии – сюжеты троянского и фиванского цикла.

**Организация театральных представлений** К началу V в. до н. э. сложился устойчивый порядок организации драматических представлений. Немаловажную роль в нем играло государство, уделявшее большое внимание религиозному культу, частью которого было театральное действие. Театральные постановки, как уже отмечалось, устраивались во время

<sup>1</sup> Такое наименование эта часть драмы получила по названию театрального прохода по которому хор выходил на оркестру (парод буквально означает «проход»).

<sup>2</sup> Эпизодий буквально означает «привходящий».

<sup>3</sup> Буквальное значение слова «стасим» – «стоячий». В драме стасимы исполнялись хором в стоячем положении.

<sup>4</sup> Эксод буквально означает «исход».

праздников, посвященных богу Дионису. Дионисии в городах праздновались дважды в год: весной, в марте (Великие Дионисии), где главное место отводилось трагедиям, и зимой, в конце января (Ленеи), когда ставились комедии. Все театральные представления, начиная с 508 г. до н. э., проводились в порядке состязания – агона. В состязании могли принимать участие три автора, прошедшие предварительный отбор. Награда присуждалась особым жюри. Только первая награда означала победу, третья же – полный провал. Каждый раз на состязания должны были быть представлены новые произведения, таким образом, каждая трагедия создавалась, по сути дела, ради единственной постановки.

Театральные представления, как часть культа, должны были быть общедоступными. Однако все увеличивающиеся расходы на постановки вынудили ввести плату за билеты. Тем не менее государство обеспечивало возможность посещения театра и самым бедным гражданам. Был создан так называемый «зрелищный фонд», из которого беднейшим слоям населения выдавались средства на оплату билетов. Зрителями трагедий могли быть не только мужчины, но и женщины, и даже дети. Однако присутствовать на представлении комедий женщинам и детям считалось неприличным.

**Устройство театра**      Драматические постановки осуществлялись в специальных сооружениях, которые только с V в. до н. э. стали называться театрами. Греческий театр состоял из трех основных частей: оркестры, театра (в узком смысле слова) и сцены. Оркестрой называлась круглая площадка, на которой в ходе действия находился хор. Театром<sup>1</sup> первоначально назывались только зрительские места, которые подковообразно охватывали оркестру. Первоначально зрители располагались вокруг оркестры стоя; позже стали возводить специальные ступенчатые постройки, сначала деревянные, потом – каменные (после того как в начале V в. до н. э. на одной из постановок деревянные скамьи обрушились). Сцена<sup>2</sup> представляла собой специальное помещение, где хранилась театральная бутафория, переодевались актеры и откуда они выходили на оркестру исполнять свои роли. Между местами для зрителей и зданием сцены были проходы (пароды), по которым до начала представления входили зрители, а во время представления – хор и актеры. Крыши театр не имел, все представления проходили под открытым небом и только днем.

Для постановки отдельных сцен в греческом театре использовались специальные машины. Так, с их помощью изображался полет в воздухе, производились подъемы и провалы, с неба появлялись боги, а из-под земли – призраки. Декораций на первых порах в театре не было, их изобретение приписывается Софоклу.

Греческие театры представляли собой внушительные сооружения, их вместимость доходила до нескольких десятков тысяч зрителей. Так, знаменитый афинский театр на склоне Акрополя, который вмещал порядка 14 –

<sup>1</sup> Театр от греч. theâsthai – «смотреть».

<sup>2</sup> Слово сцена буквально означает «палатка». От него производно и современное слово «сцена», обозначающее специальные подмости, на которых играют в театре актеры.

17 тыс., считался маленьким. Известны греческие театры, вместимость которых доходила до сорока и более тысяч зрителей.

**Участники театральной постановки** Как уже отмечалось, в постановке драмы участвовали хор и актеры. Состав хора и количество актеров было строго ограничено. Участниками хора и исполнителями всех ролей могли быть только мужчины.

Хор в трагедии состоял первоначально из 12, а со времени Софокла из 15 участников под руководством предводителя – корифея, который по ходу действия не только управлял хором, но и вступал в непосредственный контакт с актерами. Хор обычно изображал жителей той местности, в которой происходило действие. В период расцвета греческой трагедии хор выступал в роли своеобразного комментатора происходящего действия и выражал как бы независимую точку зрения, своего рода общественное мнение. Со временем роль хора уменьшается настолько, что уже в IV в. до н. э. некоторые постановки обходились без него.

Количество актеров также было регламентировано. Первоначально все роли исполнял один актер, зачастую это был сам автор. Эсхил ввел второго актера, что позволило придать первостепенное значение игре актеров, диалогу и уменьшить роль хора. Софокл увеличил количество актеров до трех. Исходя из этого, античная драма писалась таким образом, что при постановке в действии одновременно могло быть занято не более трех актеров. По ходу действия актеры должны были несколько раз менять костюмы и маски.

Кроме хора и актеров, в постановке участвовали так называемые «лица без речей» – статисты, число которых было не ограничено.

Поскольку театральные постановки были частью культа, участие в них считалось достойным делом и исполнителями были граждане полиса. Сначала актерство было любительским занятием, но по мере развития театра стали появляться профессиональные актеры. Увеличение количества зрителей, масштабность театральных сооружений, усложнение постановочной части требовало от актеров хороших голосовых данных<sup>1</sup>, специальной техники исполнения; хорошие актеры славились индивидуальной манерой игры. Профессия театрального актера была в почете настолько, что даже во время войн, которые нередко случались между многочисленными греческими полисами, известные актеры пользовались неприкосновенностью и свободно переезжали на гастроли из одного государства в другое.

## § 2. Трагедия Софокла «Антигона»

**Личность Софокла** Софокл родился в 496 г. до н. э. в афинском пригороде Колоне и принадлежал к знатному и влиятельному роду, его отец был богатым владельцем оружейной мастерской. Жизненный путь Софокла, по свидетельству античных источников, складывался чрезвычайно благополучно и в творческой, и в гражданской, и в личной сферах. Свою

<sup>1</sup> Так, известно, что Софокл из-за слабого голоса вынужден был отказаться от личного исполнения ролей в постановках своих трагедий.

первую победу на состязаниях трагических поэтов он одержал в 28 лет, по некоторым свидетельствам – над Эсхилом, и в течение всей жизни имел в театре исключительный успех; 18 раз побеждал он на Великих Дионисиях и несколько – на Ленеях. Софокл был разносторонне одаренным человеком. Он не только преуспел на поэтическом поприще, но отличался незаурядным здоровьем и силой и даже участвовал и одерживал победы в состязаниях борцов. Получив прекрасное образование, он входил в круг людей, считавшихся лучшими умами своего времени, был близок к Периклу. Как влиятельный гражданин, он избирался на важные государственные посты в Афинах: был казначеем и даже одним из десяти стратегов – высших должностных лиц государства. Участвовал он и в религиозной жизни города, афинские граждане избрали его жрецом бога-врачевателя Асклепия, что свидетельствовало о глубоком уважении и почете.

Софокл прожил долгую жизнь и до глубокой старости сохранил творческую энергию, талант, ясный ум и личное обаяние<sup>1</sup>. Он умер в 406 году, девяноста лет от роду.

Софокл написал 123 драмы, из которых до нас дошло только семь, среди них и трагедия «Антигона».

**Понятие трагедии** Идеино-художественный анализ трагедии «Антигона», как впрочем и любого другого произведения этого жанра, невозможно без понимания категории «трагическое». Понятие трагедии выходит за пределы литературы и имеет не только узко эстетический, но и всеобщий, философский, смысл<sup>2</sup>.

Прежде всего, надо понимать, что трагедия может иметь место только в сфере человеческого бытия; природа не знает трагедий, в ней могут случаться различного рода разрушительные катаклизмы, но если их последствия и оцениваются как трагические, то эта характеристика имеет смысл лишь в той мере, в какой они проявляются как события в жизни людей. Трагедия всегда сопряжена с определенной коллизией в человеческих отношениях, вырастает из конфликтной ситуации, но это конфликт особого рода. Трагическое характеризует неразрешимый конфликт, который для вовлеченных в него участников всегда завершается утратой каких-то существенных жизненных ценностей, сопоставимых с самой жизнью, или даже личной гибелью. Однако

---

<sup>1</sup> Существует рассказ (возможно и недостоверный) о привлечении Софокла к суду его сыном Иофонтом, который из корыстных соображений (в споре из-за наследства) обвинил отца в старческом слабоумии и пренебрежении хозяйственными заботами, требуя установления над ним опеки. В ответ девяностолетний Софокл прочитал судьям отрывок из только что написанной трагедии «Эдип в Колоне», чем настолько восхитил их, что выдвинутые обвинения были безоговорочно отвергнуты.

<sup>2</sup> Термин «трагедия» довольно часто применяется в обыденном словоупотреблении; при этом трагическими называют любые события, серьезно травмирующие человека, как духовно, так и физически; наиболее часто трагическое в восприятии людей сопряжено с понятием смерти. Однако, как это часто бывает, обыденный язык применяет понятие неточно, не определив его содержание. Имея дело с научными категориями – а таковой является «трагическое» в философии и эстетике, – следует учитывать содержательное несовпадение обыденных и научных понятий, имеющих одинаковое терминологическое выражение.

трагическое не тождественно жизненной катастрофе, как не тождественно оно и ужасу, переживаемому человеком, ввергнутым в катастрофические события. События в жизни человека вообще могут быть страшны, ужасны, иметь катастрофический характер; так, страшна болезнь, ужасна смерть, катастрофичны последствия, вызванные стихийными бедствиями. Однако, в отличие от всевозможных бед, преследующих человека, трагическое не порождается внешними причинами или слепой необходимостью. Когда человек становится жертвой стечения обстоятельств или действия слепых законов природы, случившееся переживается как несчастье, вызывает сочувствие, но не трагично. В конце концов, каждый человек смертен, и он знает об этом, живет с этим и не воспринимает жизнь, а вместе с ней и смерть, как трагедию. Смерть лишь одно из проявлений жизни – таков закон природы. Трагические конфликты возникают тогда, когда человек терпит крах в своих истинно человеческих проявлениях, утверждая себя как свободное разумное существо. Духовное бытие людей – вот единственная арена, на которой разыгрываются трагедии. Трагическое имманентно<sup>1</sup> духу и выражает всеобщие закономерности его существования.

Дух – творческое начало, но, развиваясь в культуре, он неизбежно должен приходиться в противоречие сам с собой, отрицать себя. В этом – истоки трагического. Легче всего представить трагедию как столкновение добра и зла (ведь зло тоже порождение человеческой духовности), но это – сюжет для нравоучительных повествований, в конце которых добро неизменно торжествует над поверженным злом. Иначе в трагедии. Разворачивающаяся в ней коллизия всегда возникает при столкновении сторон, каждая из которых в определенном отношении отстаивает истинные принципы. Каждая из сторон по-своему права, но каждая из них в отдельности представляет именно одну сторону истины, полагая при этом, однако, исключительность своей правоты. Отсюда и невозможность примирения, разумного разрешения конфликта. Трагедия возникает там, где разум обнаруживает свое собственное бессилие. Поэтому в произведениях трагического жанра мы всегда сталкиваемся с буйством страстей, нередко перерастающих в откровенное безумие.

Почему возникновение и расцвет трагедии связан с культурой Греции? Почему Древний Восток, при всей своей мудрости и таинственности, не знает трагического? Трагическое всегда есть следствие человеческой свободы, до действительного осознания которой древневосточная культура не поднялась, в лучшем случае открывая человеку перспективу безличного духовного инобытия<sup>2</sup>. Грек, напротив, осознавал свободу как неотъемлемое условие своего бытия настолько, что человек, утративший свободу, утрачивал и статус человека в глазах других людей и общества<sup>3</sup>. Если восточная культура по преимуществу воспринимает мир вне зависимости от человеческого

---

<sup>1</sup> Имманентный (от лат. immanentis – свойственный, присущий) – внутренне присущий какому-либо предмету, явлению, проистекающий из него.

<sup>2</sup> Правда, зороастризм и иудаизм оставляют человеку выбор между добром и злом, но осуществление его находится под таким силовым давлением (неотвратимость наказания за зло), что вряд ли может быть признано свободным.

присутствия в нем, то греческое сознание уже в образах своих мифологических героев поставило человека в активное отношение к миру как силу, которая под покровительством богов упорядочивает мир, вносит в него красоту. Созидание порядка, творчество прекрасного – высшее назначение человека в его земной жизни. На почве Греции дух впервые обретает основу в человеческой душе, раскрывая себя в творческой деятельности свободного человека. Но эстетизированная греческая культура отождествляет разумный порядок мира и красоту, внося тем самым чувственный элемент в его (миропорядка) восприятие. Однако всякая чувственность субъективна, а поскольку красота и истина для греческого сознания выступают нераздельно, то субъективное восприятие, отражающее действительную истину (это важно понимать), но деформированную (не в смысле ложности, а в смысле утраты целостности, урезанности) особенным видением данного субъекта, незаслуженно возвышается и приобретает в глазах человека статус неоспоримой ценности. Носитель такой «истины» будет ожесточенно отстаивать свою правоту, ибо она, в его понимании, выражает меру его человеческого достоинства, и здесь невозможны компромиссы. Отсюда гипертрофированная, с позиции современной культуры, увлеченность греков различного рода состязаниями – агонистика. Здесь же и корень трагического мировосприятия греческого народа. В агоне побеждает один, тот, кому отдадут предпочтение судьи; в трагедии нет ни победителей, ни судей, есть только самоиспепеляющая борьба человека против... кого? – как оказывается в финале, всегда против самого себя. Но борьба без победителя не имеет смысла. В чем же тогда величие трагедии? Почему зрители переживают катарсис<sup>1</sup>? На самом деле в трагедии есть победитель. Для греков – это великое неизвестное, наполняющее их души трепетом и восторгом, великий, но никому не ведомый смысл, торжествующий над прекрасным, но несовершенным миром людей и богов – Рок, непостижимый и всевластный. Поэтому сущность трагедии нередко видят именно в столкновении человека с Роком, борьбе по сути своей неравной и бессмысленной, исход которой заведомо предрешен. Такое понимание, однако, превращает трагическое в апофеоз безрассудства. На самом же деле в торжествующем Роке греки гениально прозревали истинное величие трагического – неуклонное движение человеческого духа к истине, которую он обретает только в борьбе с самим собой, только побеждая самого себя и жертвуя собой.

Интересно, что не только Древний Восток не знал трагического, но и христианское Средневековье, во многих отношениях наследующее духовный багаж Античности, не включило трагедию в свое культурное достояние. Религиозная культура снимает трагическое в Боге, воплощая в нем высшее

---

<sup>3</sup> Так, для Аристотеля раб – всего лишь «говорящее орудие», собственность хозяина, наравне в рабочим инвентарем и домашними животными.

<sup>1</sup> Катарсис (от греч. katharsis – очищение) – введенный Аристотелем в его учении о трагедии термин, означающий душевную разрядку, испытываемую зрителем под воздействием аффектов, вызываемых сопереживанием трагическому. Такое «очищение духа» Аристотель считал главной целью трагедии.

состояние духа, который, в отличие от античной культуры, открывается человеку в божественном слове и всеобщей любви. Истина, добро и красота не противоречат друг другу, но находят свой высший синтез, абсолютное единство в божественном разуме.

Новое время восстанавливает разум человека в его автономных правах. И возрождает интерес к трагическому. Открывая безграничные возможности человеческого разума, культура вместе с тем открывает и его бесконечную неудовлетворенность собой, вечное преодоление которой составляет суть духовного бытия. Важно, что в рационалистической культуре трагическое осваивается не только в эстетическом творчестве (например, в трагедиях Шекспира), но становится предметом серьезной философской рефлексии (в произведениях Гёте, Гегеля, Ницше и др.).

**Сюжетная основа  
«Антигоны»**

Как уже отмечалось, авторы трагедий черпали сюжеты для своих произведений из древних греческих мифов. Так поступал и Софокл. Подобная практика объяснялась, конечно, не ограниченностью поэтического воображения драматургов, а особенными задачами греческого театра. Тотальность эстетизма в греческой культуре привела к своеобразной диффузии искусства во все сферы жизни греков, а потому театр, будучи одним из наиболее развитых в Древней Греции видов искусств, наряду с узко художественными, выполнял религиозные и общественные функции. Театр воспитывал, театр просвещал, театр, наконец, формировал народный эллинский дух, поэтому все, что здесь происходило, должно было быть понятным и значимым для любого грека. А что было общего у греков, разделенных границами множества государств, политическим и экономическим соперничеством, местными традициями? Боги и герои древних сказаний, унифицированные для общегреческого мира Гесиодом и воспетые в бессмертных поэмах гениального Гомера.

Софокл обращается к фиванскому<sup>1</sup> мифологическому циклу, избирая для своей трагедии один из сюжетов мифа об Эдипе. Фабула самого мифа проста: за совершенное царем Фив Лаем преступление боги налагают на него родовое проклятие, в результате которого Лай гибнет; страшные преступления, не ведая того, совершает его сын Эдип, жестоко расплачиваясь за них; кончает собой жена Лая (она же мать и одновременно жена Эдипа); в жестокой расправе гибнут сыновья Эдипа Этеокл и Полиник; казнена его дочь Антигона; смерть и несчастья преследуют даже непрямых родственников Эдипа – его дядю (и одновременно шурина) Креонта вместе с его сыном и женой.

До нас дошли три трагедии Софокла, написанные на основе этого сюжета – «Царь Эдип», «Эдип в Колоне» и «Антигона». Действие «Антигоны» начинается сразу после того, как сыновья Эдипа в единоборстве убивают друг друга. Таким образом, в «Антигоне» разворачиваются события, являющиеся во всей мифологической эпопее, связанной с Эдипом, завершающимися. Сюжет самой трагедии также не сложен: Антигона, вопреки указу Креонта, ставшего после смерти сыновей Эдипа законным правителем Фив, совершает

---

<sup>1</sup> Этот цикл мифов принято называть фиванским, по наименованию города – Фивы, с которым так или иначе связаны все описываемые события.

погребальный обряд над телом одного из своих погибших братьев Полиника, который привел к Фивам чужеземное войско и тем самым предал интересы родного города, за что Креонт обрекает ее на мучительную казнь; смерть Антигоны влечет за собой самоубийство ее жениха и сына Креонта Гемона, а также матери Гемона и жены Креонта Евридики; сам Креонт, раскаявшись в содеянном, убит горем и не видит смысла в дальнейшей жизни.

Таковы сюжеты мифа об Эдипе в целом и его фрагмента, легшего в основу трагедии Софокла «Антигона». Но уже на стадии простого сюжетного анализа трагедии надо понимать, что автор не следует в точности за древним мифом, не пересказывает его содержание, но лишь берет его за основу. Миф лишь повод, узнаваемая конструкция, которую Софокл использует для того, чтобы выразить содержание и идеи, волнующие как самого художника, так и его сограждан, и не только их. Софокл разрабатывает сюжет мифа так, как это необходимо для развития трагического действия. Софокл не пересказывает готовый миф, скорее наоборот, написанное Софоклом получает обратную силу, и читатель или зритель уже не различает аутентичное<sup>1</sup> содержание мифа и его художественную обработку. Сравнительный анализ литературных произведений других античных авторов, написанных на той же мифологической основе, а также работ ранних мифографов, пересказывающих и систематизирующих древние греческие мифы, показывает, что изначально мифы фиванского цикла имели содержание, отличное от того, какое мы встречаем в трагедиях Софокла. Так, например, у Гомера Эдип и после разоблачения остается царем Фив и находит славленную смерть в битве, а в утраченной одноименной трагедии Еврипида Антигона становится женой Гемона, спасшего ее от казни, и даже рождает ему сына, с которым и связаны трагические события, приведшие в конце концов к смерти Антигоны и Гемона.

Таким образом, сам по себе мифологический сюжет не выступает для Софокла, как и для других греческих драматургов, в качестве догмы. Он обращается с ним довольно свободно, как то и положено художнику. Основной же смысл трагедии раскрывается в конфликте тех сил, противоборство которых является значимым для человеческого существования и потому, выраженное гением Софокла в эстетической форме, потрясает души зрителей и читателей.

**Конфликт «Антигоны»** В ряду трагедий Софокла «Антигона» самое известное и вместе с тем вызывающее больше всего вопросов произведение. Споры вокруг этой трагедии ведут литературоведы, философы, писатели – причем, последние весьма своеобразно, создавая собственные художественные версии по мотивам сюжета «Антигоны»<sup>2</sup>. Разногласия вызывает прежде всего трактовка конфликта,

<sup>1</sup> Аутентичный (от греч. *authentikos*) – подлинный, исходящий из первоисточника.

<sup>2</sup> Во второй половине XX в. появляется около десятка драм, опер, кино- и телеспектаклей, в большей или меньшей мере связанных с сюжетом «Антигоны». Самой знаменитой в ряду этого рода произведений является трагедия французского драматурга XX в. Жана Ануя с тем же, что и у Софокла, названием «Антигона», написанная в 1942 году. Трагедия Ануя получила мировую известность и по сей день, не потеряв своей актуальности, не сходит с афиш крупнейших театров, в том числе и отечественных.

лежащего в основе трагедии. Конфликт «Антигоны» сложен, развитие его многопланово, а участие действующих лиц в нем крайне неоднозначно. И если в какой-то момент развития действия кажется, что ситуация проясняется и правда на стороне одной из конфликтующих сил, то уже на следующих страницах, Софокл, с присущей ему гениальностью, находит аргументы в пользу противоположной стороны и заставляет читателя отказаться от, казалось бы, уже найденного решения. На вопрос «кто прав?» нет ответа и в финале трагедии, все участники конфликта терпят крах, и мы не можем указать ни на поверженное зло, ни на торжествующее добро.

По существу все герои «Антигоны» втянуты в конфликт, разворачивающийся в трагедии, но при этом важно понимать, что это не конфликт лиц, а конфликт принципов, идей. Вместе с тем, именно анализ действующих лиц и занимаемой каждым из них позиции в конфликте позволяет раскрыть его главную составляющую, выяснить суть. Каждый из основных героев трагедии, по ходу действия выражает свое понимание происходящего, отношение к нему и характер своего в нем участия. Так, Антигона на протяжении всей драмы декларирует и непримиримо отстаивает свое право исполнить родственный долг по отношению к погибшему брату и похоронить его тело со всеми полагающимися по традиции обрядами, что противоречит обнародованному Креонтом указу, запрещающему хоронить предателя родины. Креонт с самого начала публично заявляет о своей решимости последовательно отстаивать интересы государства, которые для него, как царя, имеют неоспоримый приоритет по отношению ко всем иным ценностям, не исключая и интересы собственного рода. Еще один персонаж в драме занимает столь же последовательную позицию – это Тиресий, слепой прорицатель, для которого в мире нет ничего выше божественных установлений, в нарушении которых он бесстрашно обвиняет Креонта, навлекая на себя гнев последнего. Остальные персонажи драмы занимают менее последовательные и менее самостоятельные позиции. Гемон, сын Креонта, на первый взгляд будто бы разделяет позицию отца, но, якобы во имя государственного же блага, убеждает его в целесообразности отменить принятые решения и в отношении Антигоны, и в вопросе о захоронении Полиника, ссылаясь при этом на необходимость завоевать расположение граждан Фив, недовольных деятельностью нового царя. Однако, встретив решительный отказ Креонта, он откровенно становится на сторону Антигоны и в гневе чуть не убивает отца. Исмена и Евридика персонажи явно второстепенные, призванные оттенить происходящее: Исмена – решительность Антигоны и бесчеловечность Креонта, Евридика – ужас постигшей Креонта расплаты.

Итак, мы имеем три силы, входящие как, по видимости самостоятельные, составляющие в конфликт трагедии: государство, олицетворяемое Креонтом, род, ценности которого отстаивает Антигона и боги, воля которых открывается Тересию. Но конфликт, по понятию, есть столкновение не просто различных, но противоположных сторон, а таковых может быть только две. При более внимательном анализе трагедии обнаруживается, что так оно и есть. Надо только при этом иметь в виду, что смысл подлинного произведения искусства,

как и любого творения культуры, выходит за рамки своего временного духовного горизонта, и последующие поколения видят в нем нечто иное, большее, чем современники. Возможно, во времена Софокла «Антигона» воспринималась в совершенно греческом духе, как трагическое столкновение человека с могущественными богами.

Креонт своим указом действительно нарушил древний и освященный авторитетом олимпийских богов закон, предписывающий уважать право родственников на захоронение умерших членов семьи, а во времена, описываемые в трагедии, этот закон имел, судя по высказываниям Тиресия, даже более широкую трактовку – предавать земле всех усопших. Не даром ведь и Антигона в доказательство своей правоты все время ссылается на божественный закон и ничтожность в сравнении с ним человеческих, земных законов. Правда, Креонт вовсе не выступает в роли богоборца, в ситуацию противостояния богам он попадает явно непреднамеренно, более того, в своей деятельности он исходит из святости законной царской власти, и в этом его поддерживает хор, который по замыслу Софокла явно должен выражать независимую от частных интересов позицию и быть глашатаем правды; но именно корифей хора провозглашает относительно Креонта: «Сам бог ему царство недавним решением вручил» (с. 129)<sup>1</sup>. Однако для греков неважно, умышленными или нет были деяния Креонта; выступив против богов, человек попадает во власть Рока, и уже никакие усилия не могут спасти его от расплаты; что бы не делал человек, все обернется против него, любое его действие только приблизит развязку – такова трагическая ирония.

А какова роль Антигоны? Почему гибнет она? Грекам и это было понятно. Во-первых, Антигона – дочь Эдипа и, следовательно, над ней тяготеет родовое проклятие, упоминания о нем неоднократно встречаются в трагедии. Во-вторых, Рок не может проявиться сам по себе, его действие осуществляется руками людей.

Креонт и Антигона – оба жертвы Рока, и их прямое столкновение в трагедии необыкновенно усиливает накал событий. Для греков они оба не правы в своей человеческой гордыне. Но Антигона в меньшей мере, поскольку, хоть и не отличаясь смирением, как то подобает женщине и тем более дочери проклятого Эдипа, она отстаивает религиозные заповеди, грекам близкие и понятные, а Креонт действует от своего лица, облеченного, правда, властью, но что такое власть в разделенной на сотни государств Греции по сравнению с общей для всех эллинов религией, сросшейся с легендарной исторической славой народа. Поэтому мы чувствуем, что и Софоклу, ведь и он же грек, Антигона более симпатична, чем Креонт, и эту свою симпатию и сочувствие, будучи гениальным художником, он передает читателю и зрителю. Кто, читая трагедию или присутствуя на спектакле, не испытывал сочувствие и жалость к Антигоне? А кто почувствовал симпатию к Креонту? Поистине – волшебная сила искусства! Что же на самом деле значит для культуры, не только греческой, но мировой разыгравшаяся в драме Софокла трагедия?

---

<sup>1</sup> Все цитаты из «Антигоны» и указания страниц приводятся по изданию: Софокл. Драмы.– М., Наука, 1990.

Греческие боги, история «семивратных» Фив давно превратились в достояние истории; горестное жизнеописание Эдипа и его семьи воспринимается современными читателями как занимательный рассказ или вызывает, у более образованных из них, ассоциации из области психоанализа. Но трагедии Софокла, написанные на этот мифологический сюжет, продолжают интересовать современных ученых людей и волновать сердца простых зрителей, если и не вызывая, как в античную эпоху, катарсис, то побуждая к очень серьезным размышлениям и переживаниям. Время открыло в Софокле вечное, и поэтому сделало его драмы бессмертными. Это вечное относится не к богам, как думали греки, а к людям. Время сместило акценты, сделав действительными героями трагедии Антигону и Креонта. Семья или государство, частный интерес или общее благо, индивидуальная свобода или закон, любовь или долг – вот выбор, который жизнь ставит не только перед персонажами трагедии Софокла, но перед каждым человеком. Этот выбор, поставленный в форме «или – или», неразрешим, потому что для человека существенно и то, и другое, потому что он свое человеческое духовное начало обретает в семье и возвышает в государстве, потому что его собственные интересы и интересы его семьи, выпадая или противостоя интересам человеческого сообщества, лишаются своего человеческого смысла, потому что незаконная свобода превращается в произвол, потому что любовь – это, помимо всего прочего, еще и долг. Разорвав эти пары противоположностей, мы уничтожаем и каждую из них. Поэтому жизнь оказывается невозможной ни для Креонта, ни для Антигоны.

Почему герои Софокла не смогли найти общего решения, прийти к единству, хотя каждый из них неосознанно чувствует, что основание для такого единства есть, ведь оба они последний аргумент в свою пользу черпают из одного источника – божественной правды, Антигона, отстаивая богами установленную традицию, Креонт, ссылаясь на законную, а следовательно, богами же установленную царскую власть? Неверно было бы искать ответ на этот вопрос в особенностях характеров того и другого героя, как это иногда делают, представляя юную, любящую, трогательную (особенно в предсмертном своем плаче) Антигону жертвой жестокого, властолюбивого, деспотичного Креонта. Вопрос о достоинствах и недостатках каждого из главных героев «Антигоны» является спорным, по ходу действия страсти в трагедии накаляются, и оба антипода проявляют себя далеко не лучшим образом. Примечательно, что Софокл при всей противоположности позиций Креонта и Антигоны наделил их удивительным сходством, которое никак нельзя объяснить лишь тем обстоятельством, что первый является родным дядей второй. Оба героя горды, своенравны, бескомпромиссны, страстны, и оба так жалки в финале. Дело состоит не в особенностях героев, а в степени зрелости отстаиваемых ими идей, а также в особенностях духа той культуры, к которой принадлежат оба.

Антигона отстаивает семью, ее оскорбляет, что родной, по крови близкий ей человек обречен на позорную, тягостную участь, пусть и посмертную. Но что для Антигоны, как, впрочем, и для Креонта, семья? Это кровная связь,

единство рода, и только. Не удивительно, что кровнородственный хаос, волею богов воцарившийся в роду Эдипа, приводит и к хаосу отношений в семье: сыновья, по сути дела, изгоняют слепого беспомощного отца из Фив («Царь Эдип»), обрекая его скитаться и нищенствовать на чужбине («Эдип в Колоне»); сами Этеокл и Полиник в бесчестном соперничестве за власть интригуют друг против друга, пытаясь втянуть в этот спор умирающего отца, который проклинает их обоих («Эдип в Колоне»); в конце концов братья убивают друг друга во взаимной схватке под стенами Фив («Антигона»). Лишь Антигона пытается удержать хоть какой-то порядок, внести в семейные отношения человеческую любовь: она единственная не оставляет отца, а сопровождает его в скитаниях и скрашивает своим присутствием его кончину; она же пытается спасти, если не честь живого, то хотя бы душу умершего брата. Не удивительно, что этот образ вызывает такое сочувствие. Но может ли семья, скрепленная только кровными узами стать опорой государства? Креонт знает ответ на этот вопрос. Семейные распри рода Эдипа, как чума, перекинулись на Фивы, угрожая городу не только внешним нашествием, но и внутренними гражданскими беспорядками. Кровное, т. е. природное, родство не может быть основой народного духа.

Потому Креонт со всей решительностью выступает за силу государства, открыто провозгласив в своей «тронной речи» абсолютный приоритет общественного интереса: «...кто отчизны благо ценит меньше, чем близкого, тот для меня ничто. Я не таков.» (с. 130). Но что государство для Креонта, как, впрочем, и для Антигоны? Абсолютная власть правителя. Антигона справедливо упрекает Креонта в произволе, но как иначе может он реализовать властные полномочия в условиях, когда не развито государственное право. Деспотизм и видимая бесчеловечность Креонта не выражает порочность его натуры, но есть необходимая форма неправового государства. Может ли такое государство быть способом выражения народного духа, может ли оно дать устойчивость семье и быть субстанцией личной свободы?

Возможно ли примирение антигон и креонтов? Расцветом жанра трагедии в литературе Греция дала свой ответ. Но гений Софокла вместил в трагедию скрытый намек. Не случайно в конфликте странным образом задействованы три силы. Никто из богов ни разу не появляется в трагедии, а в греческих драмах участие богов в действии не было редкостью, но они постоянно присутствуют не только в репликах действующих лиц, но и в восприятии читателя или зрителя. Финал трагедии весь проходит под знаком невидимого божественного вмешательства, то, что здесь происходит, выше человеческого – оно ужасно и вместе с тем справедливо. Неведомый Рок карает людей, но не за то ли, что он им неведом!

## **Вопросы и задания для самостоятельной работы**

### **1. Общая характеристика греческого театра.**

Определите роль театра в Древней Греции, его происхождение и способ организации. Назовите наиболее известных греческих драматургов. Как было

устроено здание театра? Перечислите виды драматических произведений. Установите виды участников сценического действия и их функции. Определите этапы действия трагедии.

## **2. Понятие трагедии.**

Дайте понятие трагедии в предельно широком смысле (как философское). Почему греческому мировосприятию присущ трагизм? Определите трагедию как вид художественного произведения.

## **3. Сюжетная основа трагедии Софокла «Антигона».**

По греческой мифологии познакомьтесь с содержанием цикла мифов об Эдипе и его детях. Установите действующих лиц (главных и второстепенных) и подробно изложите сюжет «Антигоны». Локализируйте сюжет «Антигоны» в совокупности мифов об Эдипе.

## **4. Идеино-художественный анализ трагедии Софокла «Антигона».**

### 4.1 Сущность коллизии, образующей трагедию «Антигона».

Определите вступившие в коллизию сущностные человеческие силы. Укажите момент истинности (правоты, ценности) каждой из них. Почему неизбежна коллизия между этими силами? (Попробуйте объяснить коллизию не из частных обстоятельств жизни фиванцев, а из общих закономерностей человеческого духа.)

### 4.2 Развитие конфликтующих сил в персонажах «Антигоны».

#### 4.2.1 Креонт.

Какую сущностную человеческую силу отстаивает Креонт? Найдите все аргументы, которые Креонт приводит в обоснование своей позиции. Какие действия предпринимает Креонт для проведения своей позиции? Как обнаруживается (объективно и для самого Креонта) проблематичность этой позиции? Как меняется отношение Креонта к своей позиции?

#### 4.2.2 Антигона.

Какую сущностную человеческую силу отстаивает Антигона? Найдите все аргументы, которые Антигона приводит в обоснование своей позиции. Какие действия предпринимает Антигона для проведения своей позиции? Как обнаруживается проблематичность этой позиции? Меняется ли отношение Антигоны к своей позиции?

#### 4.2.3 Другие персонажи (Исмена, Гемон, Тиресий).

Как относится каждый из персонажей к конфликтующим силам? В чем особенность его аргументации и действия? Почему эти персонажи являются второстепенными по отношению к Креонту и Антигоне.

### 4.3 Разрешение коллизии.

Как в трагедии «Антигона» соотносятся рок и свобода человека? Почему коллизия ведет к смерти героев? (При ответе на последний вопрос найдите связь между способом разрешения конфликта и принципом греческой культуры.) Возможно ли воспроизведение этой коллизии в современной культуре? Какие достижения (ценности) мировой культуры в настоящее время позволяют человеку мирно разрешить такую коллизию?

## **Литература**

- Софокл. Антигона. // Софокл. Драмы.– М.: Наука, 1990.
- Кун. Н. А. Легенды и мифы древней Греции.– Любое издание.  
Словарь античности.– М.: Прогресс, 1989. Статьи: Театр, Трагедия, Комедия, Софокл.

Мифы народов мира. Энциклопедия в 2т. Т. 1 – 2.– М.: Сов. энциклопедия, 1991 – 92 г.г. (См. отдельные поименные статьи о действующих лицах трагедии «Антигона».)

Философский энциклопедический словарь.– М.: Советская энциклопедия, 1983. Статья: Трагическое.

## ТЕМА IV. РЕЛИГИОЗНАЯ ИДЕЯ В ХРИСТИАНСКИХ ТЕКСТАХ

### § 1. Формирование и состав священных текстов христианства

**Понятие священного текста** Среди множества существующих в мире религий особое место занимают так называемые «религии откровения»; к ним относятся иудаизм, христианство и ислам. Особенность этих религий состоит в том, что, согласно принятому в них вероучению, Бог открывает себя в слове, адресованном верующим, либо через посредников – пророков, либо, как в христианстве, непосредственно. Это божественное слово вмещает в себя основное содержание религиозного вероучения и фиксируется в форме текстов, которые могут оформляться и существовать как в устной традиции, так и в письменных источниках. Текстуальное выражение божественного слова всегда осуществляется людьми, имеющими особое положение в среде верующих, они отмечены избранничеством, Бог овладевает их духом и делает причастными к божественной мудрости. Такие тексты, созданные людьми, но духовно исходящие от Бога, имеют статус священных. Среди них особое значение имеют священные книги – письменно зафиксированные, отобранные и канонизированные священные тексты, заключающие в себе основное содержание вероучения и выступающие в качестве духовной основы той или иной религии. В иудаизме это книги Ветхого Завета, среди которых особое место занимает Пятикнижие Моисея – Тора, в Христианстве – Библия, в исламе – Коран. Кроме священных книг, которые иначе называют священным писанием, в религиозном вероучении могут в качестве богооткровенных признаваться и другие тексты, как письменные, так и устные, которые имеют статус священного предания. Такие тексты довольно многочисленны и отношение к ним разных религиозных конфессий даже в рамках одной религии может быть неоднозначным. Ограничимся поэтому указанием на основные тексты христианского священного предания, уточнив, однако, что не все христиане признают богооткровенность предания; так, для протестантов характерно признание исключительности Библии в качестве священного текста. В католицизме и православии принято относить к священному преданию материалы вселенских соборов (православные признают только первые семь, имевшие место до раскола церквей), труды отцов церкви (в православии –

преимущественно первых восьми веков существования христианства), католики добавляют сюда постановления римских пап, статус священного предания имеют и иные религиозные материалы. Среди множества текстов священного предания особое значение имеет так называемый Никео – Царьградский Символ веры – текст, сформированный и принятый на первых двух вселенских соборах.

**Время создания и состав Библии** Библия – основной священный текст христианства – представляет собой канонизированный церковью сборник нескольких десятков священных книг, созданных в разное время, разными авторами и даже в разных религиях. Сложный состав Библии нашел отражение и в ее названии; слово «библия» по происхождению греческое и буквально означает «книги». Время создания библейских текстов охватывает период около полутора тысячелетий: древнейшие тексты относятся приблизительно к XIII – XII вв. до н. э., а самые поздние книги написаны во II в. н. э. Состав Библии неоднороден; уже в раннем христианстве было принято ее деление на две части – Ветхий Завет и Новый Завет.

*Ветхий Завет* включает священные тексты, созданные в период формирования и утверждения в среде еврейского народа монотеистической религии, получившей название иудаизм. Таким образом, по происхождению эта часть Библии не является христианской, и до пришествия Христа ветхозаветные книги функционировали в качестве священных текстов иудаизма. По ряду содержащихся в этих книгах исторических сведений время создания самых ранних из них датируется не ранее XIV – XIII вв. до н. э., а наиболее поздних – II в. до н. э. Окончательная канонизация книг Ветхого Завета была проведена в I в. н. э. В состав христианской Библии Ветхий Завет вошел в том виде, который был придан ему в иудаизме. В ветхозаветный канон входит 39 книг, однако здесь есть некоторые нюансы. В составе еврейской Библии (по понятным причинам евреи не называют этот сборник книг Ветхим Заветом) насчитывается 22 книги; это различие носит формальный характер и объясняется тем, что евреи, стремясь приравнять количество книг своего священного писания к количеству букв алфавита, их именно 22, соединяли некоторые первоначально отдельные книги в одну.

Более принципиальный характер носят различия в составе Ветхого Завета в христианских конфессиях. Все христианские конфессии признают 39 канонических книг, но католическая и православная церкви включают в состав ветхозаветной части Библии еще 11 книг, причем относятся к ним по-разному: католики признают эти книги каноническими, но второго порядка, а православные – неканоническими, но «душеполезными». Протестантизм включает в Библию только 39 канонических книг, считая все остальные апокрифами<sup>1</sup>. Эти различия в составе Ветхого Завета объясняются историческими обстоятельствами формирования библейского канона и связаны, прежде всего, с греческим переводом ветхозаветных книг, изначально написанных на древнееврейском языке.

---

<sup>1</sup> Апокрифы (от греч. апокρυφος – тайный) – произведения религиозного содержания, но не признанные церковью священными.

По своему содержанию книги Ветхого Завета чрезвычайно многоплановы. Условно их можно разбить на четыре основные группы, имеющие общую идейно-тематическую направленность. Это книги законодательные, содержащие в себе основные божественные заповеди, исторические, излагающие священную историю еврейского народа, пророческие, указывающие на грядущее пришествие Мессии, и так называемые Писания (в православной традиции они называются учительными книгами), группа книг неоднородная по содержанию, включающая тексты, близкие к философским размышлениям, отдельные новеллы, молитвенные песнопения и т. п. Особое значение как в иудаизме, так и в христианстве придается первой из перечисленных группе книг. Её составляют пять первых книг Библии – Бытие, Исход, Левит, Числа и Второзаконие, получивших общее название Пятикнижие (в иудаизме – Тора), авторство которого приписывается крупнейшему древнееврейскому пророку Моисею. Именно в них изложена история человечества от сотворения мира и человека Богом до получения Закона, а также подробно представлен сам Закон, данный Богом через Моисея.

*Новый Завет* формируется после смерти Иисуса Христа и составляет собственно христианскую часть Библии. Новозаветные книги создаются в период со второй половины I в. н. э. по вторую половину II в. н. э. Авторами всех книг Нового завета являются апостолы – так в христианстве принято называть не только 12 учеников Христа, но и их ближайших учеников и сподвижников. Канон Нового Завета складывался постепенно и, как официально принято считать, окончательно был утвержден в 364 г. на Лаодикейском соборе. Таким образом, формирование Нового Завета длилось с I по IV вв. н. э. В состав Нового Завета входит 27 книг, относительно которых у христиан нет разногласий – все они признаны каноническими. Содержание книг Нового Завета всегда так или иначе связано с учением и деятельностью Христа и его апостолов, но при этом можно выделить группы более близких по тематике текстов. Важнейшую в Новом Завете группу текстов составляют четыре книги с одинаковым названием – Евангелие, что по-гречески означает «благая весть». Евангелия содержат повествования о земной жизни Иисуса Христа и его учении, записанные апостолами Матфеем, Марком, Лукой и Иоанном. Указание на авторство выносится в название: Евангелие от Матфея, Евангелие от Марка, Евангелие от Луки, Евангелие от Иоанна. Матфей и Иоанн принадлежали к ближайшему окружению Христа, входя в число 12 апостолов, Лука, по преданию, был спутником и учеником апостола Павла, Марк – апостола Петра. Помимо Евангелий в Новый Завет входят: книга Деяний святых апостолов, повествующая о проповеднической деятельности апостолов Петра и Павла, авторство которой приписывается евангелисту Луке; Послания апостолов, насчитывающие 21 книгу, представляющие по существу переписку апостолов со своими единомышленниками в ранних христианских общинах; Откровение Иоанна Богослова, или Апокалипсис, в котором апостол Иоанн повествует о посетившем его таинственном пророческом видении завершения земной человеческой истории.

Несмотря на серьезные различия и даже противоречия, книги Ветхого и Нового заветов принимаются христианами как единый комплекс священных текстов – христианская Библия, скрепленный главной идеей пришествия в мир божественного Спасителя, Иисуса Христа. С точки зрения христиан Иисус Христос является главным лицом не только Нового, но и Ветхого Завета; и хотя ветхозаветные книги написаны до рождения Христа, они содержат многочисленные пророчества его грядущего пришествия в мир, а все описываемые ветхозаветными авторами события выступают как своеобразная предыстория, неуклонно приближающая это пришествие.

**Переводы Библии** Оригинальные тексты всех канонических книг Ветхого Завета были написаны на древнееврейском языке, Нового Завета – на греческом, за исключением Евангелия от Матфея, написанного на арамейском диалекте древнееврейского языка<sup>1</sup>. В эпоху Птолемеев, а значит не раньше середины III в. до н. э. и не позже середины II в. до н. э., был сделан перевод еврейской Библии на греческий язык. Он предназначался для эллинизированного еврейского населения Египта, языком общения которого в то время был греческий, и получил название Септуагинта<sup>2</sup>. Этот перевод, помимо прочего, интересен тем, что в нем содержится на 11 книг больше, чем в древнееврейском тексте. Судьба еврейских оригиналов этих книг, включая и вопрос об их существовании, неизвестна. Эти-то 11 книг Ветхого Завета, сохранившиеся в составе Септуагинты, но отсутствующие в еврейской Библии, и считаются неканоническими, внося разночтения в состав Библии христиан разных конфессий.

Переводы Библии на другие языки предпринимались неоднократно, наиболее известным из них является латинский перевод, сделанный в конце IV в. блаженным Иеронимом и получивший название Вульгата (буквальное значение слова – народный, общедоступный). Именно этот перевод был положен в основу ветхозаветной части католической Библии.

Первый славянский перевод Библии был осуществлен известными просветителями Кириллом и Мефодием за сто лет до крещения Руси и после принятия в 988 г. христианства использовался наряду с греческой Библией. Перевод Кирилла – Мефодия, однако, не был полным; полная славянская Библия была впервые создана в 1499 г. в Великом Новгороде под руководством местного архиепископа Геннадия. В печатном виде славянская Библия впервые была издана в 1581 г. князем Константином Острожским, войдя в историю под названием «Острожская Библия». Перевод Библии на современный русский язык был сделан в середине XIX в. профессорами русских духовных академий, руководил работами по переводу Митрополит Московский Филарет. Это предприятие завершилось в 1876 г. изданием полной русской Библии,

---

<sup>1</sup> На этом диалекте говорили современные Иисусу Христу жители Палестины.

<sup>2</sup> Существует легенда, согласно которой перевод Ветхого завета на греческий язык был осуществлен по указанию египетского царя Птолемея II Филадельфа за 72 дня семьюдесятью переводчиками, приехавшими в Александрию из Иерусалима. Отсюда и название перевода – Септуагинта по латыни означает «семьдесят». Однако эти сведения исторически недостоверны.

получившей название Синодальной. Именно текст Синодальной Библии официально принят в настоящее время русской православной церковью.

**Символ веры** Первые века распространения и утверждения христианства проходили не только в борьбе с враждебным новой религии языческим миром Римской империи, но и внутри самой формирующейся христианской церкви возникали серьезные разногласия по важнейшим вопросам догматики. Усугубляло ситуацию то обстоятельство, что до IV в. не было библейского канона, к которому можно было бы обратиться при решении спорных вопросов. Впрочем, и канонизированная Библия оставляла почву для неоднозначных трактовок христианского вероучения. Дебатировались далеко не второстепенные вопросы; так, в разное время в среде верующих, причем на самом авторитетном уровне, споры разгорались по поводу личности самого Спасителя, троичности Бога, роли церкви в истории и т. д. Постепенно в христианстве сложилась практика коллегиального решения спорных проблем, организационно принявшая форму периодически созываемых соборов. Соборы возникли как собрания высших иерархов церкви – епископов, и главной их задачей было разрешение внутрицерковных споров по догматическим, культовым и организационным вопросам. Соборная практика восходит еще к апостолам, которые, по свидетельству автора Деяний апостолов, в 51 г. впервые после смерти Христа съехались все вместе для решения вопроса об отношении к так называемым язычникам; впоследствии этот первый собор получил название Апостольского.

Соборы проходят на разных уровнях и имеют разный статус; высшее значение признается за вселенскими соборами, которых за всю историю христианства было 21, из них только первые 7 признаются православной церковью. Первый Вселенский собор был созван в 325 г. в г. Никее, именно на нем был принят важнейший христианский догматический документ, получивший название Символ веры. На втором Вселенском соборе, проходившем в 381 г. в Константинополе, Символ веры был дополнен и принят в окончательной редакции. Этот небольшой текст, вмещающий, однако, все основные догматические основоположения христианского вероучения, имеет статус священного, поскольку считается, что при принятии решений участниками вселенских соборов движет Святой Дух. По месту проведения соборов, на которых этот документ был принят, он получил название Некео – Царьградский Символ веры. (Константинополь на Руси имел второе наименование – Царьград). Символ веры состоит из двенадцати членов, каждый из которых содержит особый догмат христианского вероисповедания.

## § 2. Развитие религиозной идеи в текстах Ветхого Завета

**Общий смысл Ветхого Завета** Ветхий Завет создавался в иудаизме как текст, в котором древнееврейский народ прежде всего осознал смысл и назначение своего исторического бытия. Для еврейского религиозного сознания характерно сакральное<sup>1</sup> понимание истории как

<sup>1</sup> Сакральный в буквальном переводе с латинского означает «священный».

процесса, осуществляемого народом под водительством Бога – Яхве. Отношения Яхве с еврейским народом и составляют главное содержание ветхозаветных текстов. Слово «завет», означающее «союз», «договор», в библейском контексте употребляется для обозначения возникающих между Богом и людьми отношений, базирующихся на определяемых Богом принципах – заповедях. Отношения между Богом и людьми не сразу приобретают достойную форму, и виной тому с религиозной точки зрения – несовершенство человека. Развитие этих отношений в их узловых точках излагается в первых книгах Библии, Пятикнижии, именно здесь представлены основные постулаты иудаизма. Последующие книги Ветхого Завета отражают жизнь еврейского народа уже в ситуации сложившегося договора, в рамках Закона. Эти книги интересны прежде всего имеющимся в них анализом соответствия действительного исторического бытия евреев божественным заповедям Закона, глубокими размышлениями над сущностью самого Закона и отношением к нему человека.

Общий смысл ветхозаветных книг по-разному понимается в обеих религиях, включающих их в состав своего священного писания. Для древнего иудаизма текст Ветхого Завета есть окончательное откровение Бога о человеке и о себе самом – откровение, в котором определены все принципы человеческого бытия и раскрыты все его перспективы. Для христиан Ветхий Завет – лишь предыстория человечества, которому Бог в своем откровении дал ограниченное знание, соответствующее еще несовершенному состоянию древнего, «ветхого», человека, и вместе с тем через пророков указал на то, что в будущем человека ожидает иное отношение с Богом, начало которому будет положено прямым пришествием Бога в мир, за которым последует новое откровение и новый Завет.

Для культурологического анализа ветхозаветные писания представляют интерес в том смысле, что они позволяют, независимо от конфессиональной оценки, проследить развитие человеческого духа, который свое открывающееся в этом процессе содержание вкладывает в понятие Бога, в представления о назначении человека, в формулировки божественных заповедей, в размышления пророков и т. д. Конечно все эти моменты представлены в религиозной форме, т. е. отчужденно от самого человека, и выступают как обнаружение божественного духа, как откровение, но ограниченная форма здесь скрывает всеобщее, общечеловеческое содержание.

В наиболее концентрированном виде идейное содержание и пафос Ветхого Завета, как уже отмечалось, выражены в книгах пророка Моисея – Пятикнижии. Все эти произведения, приписываемые традицией одному автору, связаны единством сюжета и идейного замысла, но в культурологическом контексте, отличном, разумеется, от религиозного, ценность их неравнозначна. Книги Бытие и Исход выдвигаются здесь на первое место в силу того, что именно в них содержится повествование о сотворении человека и исторических перипетиях людей до получения Закона от Яхве (Бытие), а также подробное изложение самого Закона, равно как и обстоятельств его получения (Исход). Три другие книги – Левит, Числа и Второзаконие – в той или иной мере

повторяют содержание первых двух, акцентируя внимание на частных моментах. Поэтому изучение Ветхого Завета несомненно надо начинать с этих двух книг.

События, описываемые в книгах Бытие и Исход, связаны как хронологически, так и логически. Хронологические рамки вмещают в себя события от сотворения мира до получения евреями Синайского законодательства во время их странствования по пустыне на пути из Египта в Палестину – землю обетованную. Но библейский текст не просто содержит географические и исторические сведения об этом этапе в жизни человечества, он вмещает большее: во всем происходящем скрыт божественный умысел о человеке, который обнаруживает себя в логическом единстве содержания первых двух книг Пятикнижия. От первых людей, через грехопадение и последовавший за этим полный катастрофических событий период начальной истории человечества, к выделению еврейского народа в качестве богоизбранного и обретению им божественного откровения в Законе – вот основные логические звенья общего сюжета Бытия и Исхода.

#### **Сотворение мира и человека**

Ветхозаветный Бог Яхве в сознании древних евреев выступает прежде всего в роли верховного владыки избранного им народа, но одновременно могущество его распространяется на весь миропорядок – это высшая духовная личность, абсолют, властвующий не только над людьми, но творящий все сущее и управляющий им. Абсолютное могущество Яхве позволяет евреям осознать и собственную историю не как частный эпизод, а как момент божественного замысла относительно миропорядка в целом. Не случайно поэтому Бытие, книга, содержащая большей частью исторические сведения о становлении еврейского народа, начинается с небольшого космогонического пролога, в котором излагаются основные этапы формирования природы – с момента возникновения и до появления человека на Земле. Это повествование занимает первую главу книги Бытия, и интересны в ней, особенно если иметь в виду время создание текста, те удивительные совпадения, которые обнаруживаются при сопоставлении содержащихся в этой главе сведений с принятой в настоящее время в естественнонаучном мировоззрении картиной развития Вселенной, формирования современного облика Земли, включая биологическую эволюцию. Совпадения эти носят очень общий характер, но иное и невозможно, поскольку само описание творения не отягощено подробностями и представлено, говоря научным языком, в форме тезисов. Важен и еще один момент: Бог творит мир «из ничего» в том смысле, что ему не предшествует какое-либо материальное предбытие (вода, мировое яйцо и т.п.), как это, например, мы находим в некоторых фрагментах Упанишад, – начало мира абсолютно духовно и находит предпосылку в самом себе.

Кульминацией этого творческого акта является создание человека, который настолько отличен от всей прочей твари, что возвышается Богом над миром природы, которая отдается ему во владение во всех своих проявлениях. В чем же отличие человека от всех других тварных существ? Библия отвечает на этот вопрос так: «И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу

Божью сотворил его» (Бытие. Гл. 1. Ст. 27.). Но Бог есть дух, поэтому единственное сходство человека с ним возможно только в духовной его сущности – душе; во всем остальном, в телесной своей организации, в физиологических потребностях, человек подобен животным, ибо, так же как и они, сотворен из «праха земного», т. е. является частью единого природного целого.

Сотворенная Богом природа изначально представляет совершенное гармоничное целое, а человек, как венец и самое совершенное творение, помещается в ее центре; специально для этой цели где-то в районе Междуречья Бог создает сад Эдем (или Эден), который получает название земного рая. Здесь первые люди, Адам и его жена Ева, обречены вести блаженное существование. Слово «обречены» употреблено не случайно; как показали дальнейшие описываемые в Библии события, человек восстал против такого блаженства, т. е. нарушил установленный Богом порядок, совершив так называемый «первородный грех». Задумаемся, какое положение занимал человек в первозданной природе. Этот «венец творения» был лишь первым среди равных; не случайно Бог обращается и к животным, и к людям с однотипным напутствием: «Плодитесь и размножайтесь».

Здесь надо понимать, что, несмотря на принятый в иудаизме, равно как и в христианстве, постулат о едином авторстве первых пяти книг Ветхого Завета, вряд ли исторически дело обстояло именно таким образом. Текстологический анализ Пятикнижия свидетельствует о более длительном периоде формирования входящих в его состав текстов, чем то соизмеримо с жизнью одного человека, пусть даже и выдающегося пророка. Вообще священные книги не пишутся сразу набело, так сказать, с чистого листа, они есть результат длительной духовной работы, происходящей в недрах религиозного сознания народа, хотя окончательная обработка текста может быть действительно осуществлена определенными лицами или даже одним лицом, как это было, например, с Кораном. Ветхозаветные сказания, входящие в Бытие, Исход и другие книги, в своих наиболее ранних пластах отражают состояние духа еще только формирующегося древнееврейского этноса, находящегося на той стадии культуры, когда сознание человека почти полностью погружено в природу. Мог ли скотовод-кочевник, а иудаизм формируется именно в такой среде, выразить назначение человека в мире иначе, чем поставив его на высшую ступень в природной иерархии?

Такое положение, однако, не могло удовлетворить человека, который, пытаясь все-таки объяснить свое исключительное место в природе, не мог сделать это иначе, чем уподобив себя Творцу: как Бог властвует во Вселенной, так и человек, «образ и подобие» Бога, властвует в земной природе. Но в мире, где правит Бог, где все заведомо устроено в соответствии с его замыслом, нет места духовной активности человека. Это духовное бессилие человека и выразилось в его религиозном сознании как первый божественный запрет на познание добра и зла. Но дух не может бездействовать, само его существование связано с творческой активностью, именно с познанием. Человек, оставаясь человеком, не может не нарушить запрет на знание. И он делает это,

действительно восстав против установленного природного миропорядка, преступив сам принцип природного бытия, в котором ни одно существо не обладает знанием его законов. Но вместе с этим для человека закончилась «райская» жизнь природного существа, и открылся путь духовного освоения мира. Началась человеческая история.

Путь этот оказался для только-только оторвавшегося от природной пуповины человека настолько трудным и долгим, сопровождался такими страданиями и потерями, что осознание его в религиозной доктрине привело к идее наказания за совершенный первородный грех. Историческое бытие, наполненное разрушительными катастрофами, предстало для человека как сокрушительный разлад в отношениях Бога и человечества, как реализация божественного проклятия. Поэтому вся сила человеческой мысли была обращена на поиск путей, ведущих к восстановлению изначального союза Бога и человека. История получила направление – Завет. Так она и осознавалась в сакральных поисках древнееврейских религиозных мыслителей, нашедших отражение в текстах Пятикнижия.

**История до Закона** Вся предыстория человечества занимает в книге Бытия всего три главы. Ветхозаветные авторы, и в том числе Моисей, – исторически ориентированные мыслители, и все последующие библейские тексты погружают человечество в пучину исторического действия.

Вступление человека в историю, по библейской версии, было отнюдь не триумфальным. Мы имеем дело не с исполинами духа, действительно познавшими добро и зло и «ставшими как Боги», но скорее с неразумными детьми, по недосмотру вырвавшимися из-под бдительной опеки взрослых, получившими при этом разрушительное оружие – неограниченную свободу. Возможно, люди и знают теперь, что *есть* добро и *есть* зло, но, в отличие от Бога, они еще не знают, *что* есть добро и *что* есть зло, а главное – что лучше, что следует предпочесть. Знание обращается в неведение, а свобода – в произвол. Нет ничего удивительного поэтому в том, что начало истории ознаменовано убийством: первенец Адама и Евы, Каин, убивает своего брата Авеля. Этот библейский сюжет интересен в двух отношениях. Во-первых, в самом факте близкородственного убийства подчеркнута то обстоятельство, что человек таки вышел из-под власти природы, где, как известно, внутривидовое убийство почти исключено (во всяком случае у высокоразвитых животных), и выступает теперь как свободный субъект. Второй значимый момент в этом сюжете связан с наказанием за совершенное убийство: Бог обрекает Каина на пожизненные скитания и страдания, но не лишает его жизни, более того, особым знамением он предотвращает саму возможность убийства Каина. На первый взгляд, такое наказание представляется неоправданно мягким. На самом же деле для человека, не ведающего по существу добра и зла, не способного сделать осознанный выбор между этими двумя нравственными полюсами, любое иное наказание было бы лишено смысла. Наказание Каина – это страшная школа зла, пройдя которую, ощутив всю полноту действия зла на

самом себе, человек только и может стать в отрицательное к нему отношение, осознать благо добра – раскаяться.<sup>1</sup>

Характеризуя начальный период человеческой истории, библейские авторы подводят неутешительный итог – в мире торжествует зло. Не совсем ясно, правда, в чем состоят проявления этого зла; допотопная жизнь людей особо не детализируется, а те сведения, которые все-таки приводятся, свидетельствуют скорее об обратном – развиваются скотоводство, земледелие и ремесла, люди «плодятся и размножаются», живут долго, среди них случаются даже «исполины», «сильные издревле славные люди». Тем не менее в тексте Бытия постулируется общий отрицательный результат – «разращение человеков на земле», приведшее к тому, «что земля наполнилась от них злодеяниями», и, что самое важное, указывается его причина – забвение Бога.

Покинув первозданный природный рай, где всё, включая и первобытного человека, соответствует установленному порядку и следует ему, независимо от воли людей, человечество оказалось в беззаконном мире – уйдя от природной определенности, человек еще не пришел к определенности духовной; собственный дух вступившего в историю человека оказался настолько слаб, что не был в состоянии овладеть мирозданием, ни в его природном, ни, тем более, в человеческом измерении. Невозможность такого существования осознается в Библии как катастрофа, губящая беззаконное человечество.

Бог насыпает на мир ужасающее стихийное бедствие – всемирный потоп, в водах которого гибнет все живое на земле. Здесь следует обратить внимание на следующую деталь: в потопе гибнет именно *все живое*, а не только человек. В культурологическом анализе этот момент важен потому, что, с одной стороны, свидетельствует о природном характере самосознания ветхозаветного человека, понимающего себя прежде всего именно как живое, связанное неразрывными узами со всем природным целым, а с другой – содержит в себе, возможно, не до конца осознанное понимание той роли, которую берет на себя человек, выходя из подчинения установленной системе природной законосообразности, роли ее (природы) верховного владыки. Поэтому несостоятельность человека, в силу его духовной неразвитости, в этой своей роли и влечет не только его собственную гибель, но всеобщую биологическую катастрофу. Если вернуться к сказанию о грехопадении, то уже там мы обнаруживаем идею зависимости бытия мира от человека; суля Адаму в наказание за своеволие неисчислимые бедствия, Бог указывает на коренную их основу – «проклята земля за тебя», но значение этих слов раскрывается только в последующих событиях.

Из всех людей только один избран к спасению – Ной, исключительность которого определяется предельно сжато: «Ной ходил пред Богом». Вместе с Ноем спасение обретают все члены его семьи, залогом праведности которых, по-видимому, служит их родственная близость к главе рода. В ковчеге находят приют и вместе с семейством Ноя благополучно переживают потоп также дикие и одомашненные животные («всякой плоти по паре»), без которых кочевые племена не мыслили возможность жизни. Окончание потоп

---

<sup>1</sup> Сказание о Каине и Авеле заслуживает внимания в контексте современной дискуссии о целесообразности применения смертной казни.

знаменательно не просто спасением рода Ноя, потомками которого, согласно Библии, являются все живущие на земле люди; важнейшим актом, имевшим место сразу после потопа, было заключение первого завета между Богом и людьми. Смысл этого завета предельно прост – человеку даровано право на жизнь. Чем заслужил он это право? Открывшейся перспективой духовного взросления. Столкнувшись с необоримыми силами природы, человек осознал, что он еще духовно немощен, что сами по себе плодovitость и долголетие, расцениваемые им как мера собственного достоинства, лишь дар, который в любой момент может быть отнят превратностями судьбы, что человек еще не готов властвовать, что ему предстоит долгий путь совершенствования, путь к Богу. Пророк Моисей (или скрывающиеся за этим именем другие авторы) излагает эти мысли, разумеется, как откровение Бога о человеке: «Не буду больше проклинать землю за человека, потому что помышление сердца человеческого – зло от юности его».

Потомство Ноя, получившего благословение Бога, довольно быстро и значительно приумножилось и расселилось по всему миру. Библия подробно описывает родословные сыновей Ноя, от которых, по представлению ветхозаветных авторов, произошли все современные народы, этот фрагмент Бытия позже получил образное название «таблица народов». Однако довольно быстро обнаружилось, что родственная связь не является надежной гарантией праведности. Уже сын Ноя Хам проявил непростительную непочтительность по отношению к отцу и был проклят последним в его потомстве. Зло еще многократно проявит себя в человеческих деяниях и будет, конечно, всякий раз наказано Богом, но не истреблено окончательно. Повествование об этом мы находим в сказании о строительстве Вавилонской башни, где охваченное гордыней человечество опять решило «стать как Боги» и сочло для этого достаточным физически добраться до неба, за что Бог, в соответствии со своей новой доктриной, наказывает людей, как неразумных детей, разделив их языки и перессорив строителей. Истреблению подвергаются жители Содома и Гоморры, безнадежно погрязшие во зле, среди которых нашелся всего один праведный человек, племянник Авраама Лот, предусмотрительно выведенный со своей семьей за пределы города<sup>1</sup>.

Проблеме воспроизводства зла авторы ветхозаветного текста уделяют столько внимания потому, что они ищут пути его преодоления. Оказалось, что зло нельзя истребить, так сказать, путем естественного отбора – ведь все живущие люди являются потомками праведника Ноя. Следовательно, ни добро, ни зло не передаются по наследству, не являются природными свойствами человека. Но как тогда утвердить в мире добро? Пока человек этого не знает. Поэтому начинается своего рода селекция человеческого материала, отбор праведников, основания и цель которого известны только Богу. Это не

---

<sup>1</sup> Интересно в этом сюжете то, что Бог не допускает наказания невинных людей даже тогда, когда силою обстоятельств они оказываются в самом центре порока. Историю уничтожения Содома и Гоморры (Бытие. Гл. 18 –19) полезно было бы помнить современным политикам, планирующим широкомасштабные военные акции в борьбе с терроризмом или с так называемыми недемократическими режимами.

биологическая (право на жизнь человечество уже получило), а духовная селекция. На первые роли в истории выдвигаются люди, которые по непонятным для других причинам оказываются выше своих соплеменников именно в духовном плане. Правда, ни сама суть этого духовного превосходства, ни механизм избрания не ясны. Библия знает одну формулу – эти люди «ходят перед Богом», а потому избраны им. Причем, сознание древних евреев еще не допускает, что объектом избрания может в силу своих особых заслуг стать отдельная личность, избирается семья, род, наконец, народ. Правда, завет в каждом случае заключается с отдельным человеком, будь то патриарх или пророк, но за ним всегда стоит родовой (народный) социум, и только по отношению ко всему этому сообществу завет имеет смысл.

Первым в этом ряду стоит Авраам – древнейший патриарх, от которого еврейский народ ведет свое родословие. И хотя сам Авраам был отдаленным потомком Сима, сына Ноя, да и собственные его сыновья оказались родоначальниками разных этнических образований, но именно с Авраамом Бог заключил завет и, направив того в Палестину (Ханаан), пообещал произвести от него многочисленный и процветающий в этой земле народ, а потому евреи его считают своим родоначальником, отождествляя себя с названным народом, а землю своего проживания – с «землей обетованной», Палестиной. Авраам имел многочисленное потомство, но избранностью Бог отметил одного из его сыновей – Исаака; из сыновей Исаака избирается Иаков<sup>1</sup>, двенадцать сыновей которого, гонимые голодом, переселяются со своими семьями из Палестины в Египет и там, в обстановке чужеродного окружения, потомки их консолидируются, постепенно осознавая свое этническое единство. Именно с египетского периода начинается собственная история еврейского народа, и если в более ранних писаниях в центре внимания была семья, род, то теперь ветхозаветные авторы приступают к изложению истории народа.

История евреев с самого начала осложняется обстоятельством проживания на чужой территории. Пребывание в Египте, а по библейским свидетельствам оно длилось более четырехсот лет, сыграло по отношению к потомкам Иакова двоякую роль: с одной стороны, оно способствовало их сплочению, с другой – поставило евреев на грань уничтожения. Молодой, энергичный формирующийся этнос довольно скоро стал представлять опасность для коренного населения Египта, и это спровоцировало со стороны египетских властей ответные действия, направленные на ослабление еврейского народа. Эти меры соответствовали духу эпохи и в конечном итоге приняли форму откровенного геноцида. Именно в этот момент среди евреев появляется очередной избранник – Моисей, которому суждено было выполнить исключительную историческую миссию, позволившую реализовать божественный замысел относительно как еврейского народа, так и всего человечества.

---

<sup>1</sup> Иаков, будучи избранным, получил от Бога новое имя Израиль и стал, таким образом, родоначальником-эпонимом евреев, называвших себя народом израильским, или просто – Израилем.

**Закон**      Личность Моисея связана с кульминационным событием в развитии иудаизма – обретением Учения. До сих пор Бог выступает в сознании евреев как некая абстрактная сила, открывающая себя в общении с патриархами – Авраамом, Исааком и Иаковом (Израилем). Именно личное общение Бога с этими выдающимися людьми является основанием для его признания евреями. Происходит процесс как бы взаимного подкрепления авторитета: с одной стороны, еврейские патриархи выступают в роли харизматических лидеров не только в силу своего первородства, но и осененные сакральным избранничеством, а с другой стороны, культ Яхве формируется усилиями этих же патриархов и подкрепляется их безусловным родовым авторитетом. Когда речь заходит о Боге, вступает в силу формула «Бог Авраама, Исаака и Иакова», генеалогическое содержание которой понятно любому еврею, но большего о Боге до Моисея не может сказать никто. Здесь уместна была бы параллель с древнеиндийским Брахманом, если бы не то обстоятельство, что еврейская религия, в отличие от религии Упанишад, приходит к пониманию Бога как личности, это явно обнаруживается в характере общения Бога с патриархами: он вступает с ними в диалог, спорит (например, с Авраамом о судьбе Содома и Гоморры) и даже борется (с Иаковом). Но в остальном Бог евреев так же неопределен, абстрактен. О нем говорят – Он, Некто. «И боролся Некто с ним до появления зари» – это об Иакове; когда же тот просит «скажи имя Твое», ответом ему – «на что ты спрашиваешь о имени Моем?» (Бытие. Гл. 32).

Моисею Бог открывает больше, чем имя, он открывает ему свой дух, ибо те истины, которые Моисей обретает на горе Синай и передает народу в форме Закона, исторгнуты божественным духом и свидетельствуют о нем. Кто же этот человек, которого Бог удостоил такого отличия? Что он узнал в откровенном общении с Богом?

Историческая наука не располагает сколько-нибудь достоверной информацией ни о Моисее, ни о пребывании евреев в Египте. Есть лишь косвенные свидетельства, позволяющие предположить присутствие кочевых еврейских племен где-то в низовьях Нила в период царствования фараона Рамзеса II, (XIV – XIII вв. до н. э.), т. е. приблизительно в то время, о котором говорится в Библии. Вероятно, что в это время среди евреев действительно появился религиозный реформатор, который сумел трансформировать древние племенные религиозные представления своих сородичей в монотеистическую доктрину иудаизма. Во всяком случае учения, аналогичные тому, которое мы находим в Пятикнижии, не создаются, подобно мифам, как произведения народного творчества, так как предполагают единство духовной рефлексии, а значит и автора. Другое дело, что авторские идеи, несомненно лежащие в основе текстов Пятикнижия, в последующем подвергаются переработке и доработке в процессе кодификации и канонизации библейского текста. Таким образом, вся информация о личности Моисея базируется на сведениях, сообщаемых Библией. Здесь же, по понятным причинам, жизнь и деятельность первого и величайшего пророка иудаизма прописана с основательной тщательностью от рождения (Исход. Гл. 2) и до момента кончины (Второзаконие. Гл.34).

Не останавливаясь на деталях, укажем лишь главные события в жизни Моисея. Родившись в Египте в еврейской семье и, по видимости, случайно избежав смерти, Моисей в младенчестве оказывается в доме дочери фараона, которая вырастила и воспитала его. Будучи уже взрослым, Моисей, вступившись за соплеменника, убивает египтянина и вынужден бежать из Египта, найдя приют у соседнего кочевого племени, где прожил многие годы, завел семью, родились дети. Когда Моисей был уже в очень зрелом возрасте Бог призывает его и возлагает миссию спасения еврейского народа, жесточайшим образом притесняемого египетскими властями. При этом Моисей наделяется чудотворной силой, которая должна помочь ему убедить не только фараона отпустить евреев из Египта, но и самих евреев поверить ему. Преодолев массу препятствий, творя многочисленные знамения и чудеса, Моисей в конце концов выводит свой народ из египетского рабства и направляется вместе с ним в Палестину – землю обетованную. Через три месяца после выхода из Египта в пустыне у горы Синай происходит центральное событие во всей истории еврейского народа – Бог Яхве заключает с ним Завет, и делает он это через Моисея, вручая ему на горе Синай каменные скрижали, на которых самим Богом записаны главнейшие заповеди, адресованные народу, и, помимо этого, дает подробнейшие наставления лично Моисею во время сорокадневного общения с ним, где, как пишет Библия, Бог знал его «лицом к лицу». Восторженно приняв Завет и поклявшись следовать ему, евреи, однако, чуть ли не сразу нарушили свои торжественные клятвы, до крайности прогневав Бога, который и без того уже раздраженный нравственной неустойчивостью, развращенностью народа, теперь решает уничтожить всех. Моисею удается предотвратить такой поворот событий, но народ не только жестоко наказан по горячим следам, но и обречен на сорокалетние скитания по пустыне, пока не умрет последний, вышедший взрослым из Египта и несущий на себе нравственное клеймо рабства. В землю обетованную могут войти только люди, выросшие свободными. Сам Моисей также не избежал общей участи. В конце долгих странствий двадцатилетним старцем в торжественной обстановке он умирает у самой границы той земли, к которой вел народ сорок лет. Перед смертью Бог удостоил его последней своей милости – видеть эту благословенную и такую желанную для народа землю с высокой горы Нево. Народ после смерти Моисея под предводительством его преемника Иисуса Навина вторгается в Палестину. Начинается новая, полная громких побед и тягостных испытаний, история еврейского народа, навеки запечатлевшего в памяти имя своего первого великого вождя.

Итак, Моисей, вождь, законодатель и учитель, – первый в ряду ветхозаветных избранников, чей авторитет держится не на родовых основаниях, а на слове. Это слово оформлено в религиозное учение, в котором Моисей излагает основополагающие идеи культуры своего народа, определяющие понятие Бога, смысл мировой истории, место в ней еврейского народа, понятие человека, принципы его отношений с Богом, нормы общественной и частной жизни людей. Статус истинности этим идеям придает их богооткровенный характер, Моисей говорит не от своего лица, он лишь

посредник между народом и Богом. Само учение имеет форму императива, а потому выступает как Закон, исполнение которого является отныне основой высшего (и в представлении древних евреев последнего) Завета, заключенного Богом с людьми. Согласно этому Завету, еврейский народ признан и призван Богом как «царство священников» и «народ святой» (Исход. Гл. 19. Ст. 6), образующий как бы духовный центр человечества; на него возложена ответственность сохранения божественного откровения, полученного Моисеем на Синайской горе, а потому первым священным долгом каждого иудея является неукоснительное выполнение Закона; в этом смысле, как носитель и хранитель божественного духа, еврейский народ осознает себя как народ богоизбранный, несущий миру и хранящий для него божественную истину.

В библейском изложении учение Моисея и сюжетно и содержательно распадается на две, теснейшим образом взаимосвязанные, части. Это знаменитый Декалог<sup>1</sup>, или десять заповедей, и собственно Синайское законодательство. Уже обстоятельства их получения различны: свидетелем провозглашения заповедей является весь народ, собравшийся по велению Бога и подножья горы Синай и слышавший его голос, подробное же изложение законодательства Моисей получает в общении с Богом «лицом к лицу», а народ узнает его содержание со слов своего пророка.

Декалог является своего рода прологом к Закону; в нем постулируются нормы, без принятия и соблюдения которых приверженность Закону теряет смысл, поскольку именно здесь определены высшие принципы и ценности человеческой культуры (разумеется так, как это представлялось в иудаизме). Содержательно десять заповедей Моисея неоднородны, они предписывают, во-первых, определенные нормы отношения человека к Богу, и лишь во-вторых – отношения человека к человеку. Поэтому когда Декалог характеризуют как текст, заключающий в себе требования этического порядка, то термин «этический» может быть применен здесь лишь в самом широком смысле – как выражение общих основ собственно человеческого бытия.

Главное, что утверждается в заповедях в отношении Бога, сводится к трем основным положениям: Бог един, Бог трансцендентен<sup>2</sup>, человек должен постоянно сохранять в себе присутствие Бога (помнить его и поклоняться ему) как высшей определяющей его жизнь сущности.

Выделяя приоритеты в общественной жизни людей, Декалог утверждает прежде всего право человека на жизнь, освящает семью и собственность. Эти заповеди излагаются Моисеем неоднократно в разных вариантах, но суть их остается одна. Самый известный перечень десяти заповедей дан в начале двадцатой главы книги Исход, почти без изменений Декалог воспроизводится в пятой главе Второзакония, многократно повторяются отдельные из десяти заповедей и в других частях Пятикнижия.

Для подробного изложения Синайского законодательства Бог, согласно библейскому сказанию, призвал Моисея на гору Синай, где вдали от людских

<sup>1</sup> Декалог (от греч. deka – десять и logos – слово) – десятисловие, или десять заповедей.

<sup>2</sup> Трансцендентный (от лат. transcendens – выходящий за пределы) – применительно к Богу характеризует его как абсолют, превосходящий всякое определенное бытие.

глаз в полном уединении пророк Моисей обретает божественное откровение, в котором ему раскрываются принципы человеческого жизнеустройства и служения Богу. Моисей, призываемый Богом, трижды восходит на Синай, и результатом столь продолжительного общения с Божественной личностью становятся провозглашенные Моисеем перед народом пространные заповеди, которые в своей полноте представляли всеохватывающий регламент человеческой жизни – от бытовых проявлений до сакральных моментов служения Богу.

Эти заповеди, подобно Декалогу, можно классифицировать, разделив их на две части – предписания религиозного содержания и нормы, упорядочивающие межличностные взаимоотношения внутри еврейского сообщества. Первая, собственно религиозная часть заповедей, состоит из предписаний, касающихся, главным образом, культовых предметов и обрядов; в них также определяются принципы формирования иерархии священников.<sup>1</sup> Вторая включает в себя заповеди, регламентирующие экономические, семейные, административные отношения, а также пространный свод норм, исполняющих, по существу, роль уголовного права; книга Левит, помимо этого, содержит многочисленные предписания бытового характера, здесь, например, определяется допустимый перечень продуктов питания и вводятся пищевые запреты, устанавливаются ограничения в общении с людьми, находящимися в особых физиологических состояниях или больных, определенный порядок предписывается даже в отправлении естественных потребностей человеческого организма.

Таким образом, заповеди, данные Моисею от Бога в Синайском откровении, представляют собой завершенную религиозно-нравственную систему принципов, объединенную высшей идеей трансцендентного Бога. Учение Моисея стало решающим этапом в истории еврейского народа; если в египетский период евреи представляли этническую общность, базирующуюся прежде всего на родовом единстве и лишь по причине компактного проживания и в силу внешнего давления со стороны египетских властей сохраняющую сознание своей принадлежности к одному социуму, то обретение Закона завершило процесс формирования еврейского народа, получившего теперь, помимо природной, духовную основу своего единства. Можно даже сказать, что только теперь евреи стали народом в истинном смысле слова, и только теперь началась его подлинная история. Более того, народ Закона, обрел свое место во всемирной истории, стал историческим народом, выдвинув идею, развитие которой оказало существенное влияние на мировую культуру в целом.

Евреи, в отличие от других народов Древнего Востока, не только осознали дух как неприродное в себе абсолютное начало бытия, как то, например, мы

<sup>1</sup> До Синайского законодательства у евреев действовало право естественного священства: глава семьи был в то же время и священником; теперь для целей религиозного служения и отправления культа назначаются особые священники, единые для всего еврейского народа; для этой цели Бог избирает членов семьи Аарона, брата Моисея, а самого Аарона назначает первосвященником. Поскольку Аарон и его сыновья принадлежали к роду Левия, одного из двенадцати сыновей Иакова, то священническое сословие у евреев получило название левиты.

находим у китайцев в идее Дао или в древнеиндийском Брахмане, но и поднялись до понимания Бога как высшей духовной личности, открывающей себя людям и ведущей мир к совершенству; этот путь к совершенному бытию осуществляется в человеческой истории и составляет ее смысл. Слово о Боге, открывшемся человечеству в совершенно человеческих идеях и образах, а стало быть открывшем, как никогда ранее, действительную степень подобия человеческого и божественного, стало в культуре главным откровением человеческого духа о самом себе, великим вкладом еврейского народа в общечеловеческую культуру.

Но не следует забывать, что евреи – народ Востока, и, как во всех древневосточных культурах, великое у него соседствует с низменным, духовное озарение – с природным рабством. Великий Моисей, уверовав в сопричастие в себе Бога, услышав его слово, смог теперь уже в своем слове, в тексте Пятикнижия, выразить только божественное могущество, но никак не достоинство человека, которому с такой полнотой открылся Бог.

Согласно учению Моисея, человек, будучи созданным по образу и подобию Бога, тем не менее, в силу своего отпадения от него в первородном грехе, слаб, греховен, импульсивен, подвержен страстям и порочным желаниям, а потому нуждается в неусыпном контроле, водительстве Бога, осуществляемом как прямо, так и через своих избранников. Потому так суров Закон, так порой грубы его требования, так проста схема его применения: исполнение – поощрение, нарушение – наказание. При этом и поощрение и наказание незамедлительны и незатейливы: крепкое здоровье и долгая жизнь, многочисленное потомство и тучные стада или, напротив, – болезни и внезапная преждевременная смерть, бесплодие, потеря детей, падеж скота и т. д. и т. п. Осознанно или нет, но Моисей перевел открывшиеся ему божественные мысли на язык своей культуры, впрочем, иначе он и не был бы понят.

В Исходе, однако, есть интересный момент, раскрывающий величие истинных произведений культуры, возвышающихся над духом своего времени и тем самым оплодотворяющих другие культурные эпохи. В 34-й главе Исхода, где описывается возвращение Моисея с Синая после общения с Богом, отмечается, что лицо его стало сиять лучами, и люди, встретившие его, убоялись его, как до этого боялись лишь Бога, в силу чего Моисею пришлось накинуть на свое лицо покрывало, и снимать его он мог только тогда, когда говорил с Богом, но перед людьми вынужден был надевать его снова. Соплеменники Моисея настолько близко еще стояли к природной твари, настолько важны и насущны были для них земные нужды, настолько нелегка жизнь и настолько безнадежна неизбежная смерть, что они не готовы еще были увидеть в человеке Бога, хотя лицом к лицу столкнулись с пророчеством грядущего Богочеловека. То уже, однако, что евреи узнали о себе, получив Закон и приняв Завет, открыло для народа историческую перспективу, истинный смысл которой раскрылся только в христианстве.

**Человек и Закон** С момента заключения Завета еврейский народ в собственном самосознании обрел историческую определенность как народ

святой, избранный, предназначенный Богом быть примером для других народов и в таком качестве возвышаться над ними и почитаться ими. Авторы Пятикнижия, таким образом, мыслят масштабно, при этом, однако, из их поля зрения выпадает судьба отдельной человеческой личности, которая как бы растворяется в народе Завета. Земной круг для каждого один: рождение – регламентированная Законом и наполненная страхом перед Богом жизнь – неизбежная смерть. Земной удел человека неподвластен ему: жизнь и смерть всецело определены Богом, а Закон, если и оставляет формальное право выбора, то ему противостоит такая сила страха, что возможность проявить свою свободу оказывается лишь номинальной. Посмертное бытие человека вообще мало интересует авторов Пятикнижия; царство мертвых смутно представляется как некий шеол, где умерший, если и не уходит в полное небытие, то сохраняет сомнительное существование как-то на грани этого – без радостей, без мучений, без желаний, без Бога, наконец; шеол – это полная утрата духовности, т. е. человечности, возвращение в прах земной. Как же жить человеку? Ради чего, помимо природного, по существу, животного благополучия, исполнять Закон? Имеет ли, наконец, жизнь отдельного человека хоть какой-то смысл, и есть ли смысл в самих раздумьях об этом смысле? Во всяком случае ветхозаветные тексты, создающиеся наряду и после Пятикнижия, полны подобными размышлениями. Смысл бытия народа прояснен заключением Завета, и теперь внимание библейских авторов обращается на смысл бытия индивида. В особой мере эта тематическая направленность присуща текстам, относящимся к так называемым Писаниям; это, прежде всего, Псалмы, авторство которых приписывается царю Давиду, книга Иова, притчи Соломона, книга Екклесиаста, книга Премудрости Соломона (из неканонических) и др. Постановка проблемы человека и ее решение в этих книгах существенно различаются, но все они демонстрируют движение религиозного мышления, стремящегося разрешить или, по крайней мере, обнажить те противоречия, которые, при внимательном размышлении, обнаруживает религиозная доктрина Пятикнижия.

В ряду названных произведений наибольшую известность приобрела книга Екклесиаста, отличающаяся необыкновенной глубиной содержащихся в ней размышлений о человеке. Автор этой книги, Екклесиаст, отождествляется в Библии со знаменитым древнееврейским царем Соломоном<sup>1</sup>, однако и современная наука, и богословие подвергают этот факт вполне обоснованному сомнению. Слово «екклесиаст» греческого происхождения и означает «проповедник»; применение в Библии этого наименования к Соломону подчеркивает то обстоятельство, что он, отличаясь легендарной мудростью, выступал для евреев не только как царь, но и как учитель, наставник. Книга Екклесиаста – это религиозно-философское эссе о смысле бытия человека в мире; при этом в понимании предмета своих размышлений автор стоит именно

---

<sup>1</sup> Соломон – царь Израильско – Иудейского царства в 965 – 928 гг. до н. э., сын царя Давида. Библия свидетельствует о необыкновенной мудрости царя Соломона, полученной им, как особый дар, от Бога. Соломону приписывается авторство таких библейских книг, как Екклесиаст, Притчи Соломоновы и Песнь Песней.

на позициях современной ему культуры, т. е. рассматривает человеческое бытие исключительно в земном измерении. Однако Екклесиаст не просто тождественен своей культуре, принимает ее принципиальные ценности верой; он – мудрец, а потому размышляет над основаниями веры последовательно и бесстрашно; последнее справедливо потому, что выводы, к которым приходит автор, для человека неутешительны, а для религиозного учения иудаизма деструктивны.

В контексте размышлений Екклесиаста жизнь человека лишена смысла, так как ничто в ней не представляет абсолютной ценности; человек как индивид лишен цели, а следовательно именно его пребывание в мире ничем не оправдано, а потому – все суета! Логика рассуждений Екклесиаста предельно проста: мир предопределен Богом, установленный им порядок вечен, и не в силах человека что-либо изменить в нем – «что было, то и теперь есть, и что будет, то уже было» (Екклесиаст. Гл. 3. Ст. 15); порядок этот предполагает конечность всего существующего – «всему свое время, и время всякой вещи под небом» (Екклесиаст. Гл. 3. Ст. 1), – а для человека эта временная конечность подразумевает неизбежную смерть.

Смерть – вот главная проблема для Екклесиаста, и он не находит ее удовлетворительного решения в иудаизме. Смерть ставит человека в тупик не потому, что кончается земная жизнь, а потому, что со смертью для него кончается всё – «мертвые ничего не знают, и уже нет им воздаяния, потому что и память о них предана забвению, и любовь их и ненависть их и ревность их уже исчезли, и нет им более части вовеки ни в чем, что делается под солнцем» (Екклесиаст. Гл. 9. Ст. 5 – 6). Перед лицом смерти теряется различие между человеком и животным – «как те умирают, так умирают и эти, и одно дыхание у всех, и нет у человека преимущества перед скотом» (Екклесиаст. Гл. 3. Ст. 19 – 20); смерть обесценивает все дела человеческие – «одна участь и праведнику и нечестивому, и доброму и злому, чистому и нечистому..., как добродетельному, так и грешнику» (Екклесиаст. Гл. 9. Ст. 2). Как же жить человеку в этом безнадежном мире? Ответ Екклесиаста оскорбительно прост – «нет лучшего для человека под солнцем, как есть, пить и веселиться» (Екклесиаст. Гл. 8. Ст. 15).

В осознании суетности всего сущего и спокойном смирении по отношению к неизбежному ходу вещей и состоит истинная мудрость человека. Мудрость Екклесиаста ни в коем случае нельзя понимать в духе гедонизма<sup>1</sup>, поскольку никакое целеполагание вообще, включая и материальное благополучие, для человека не имеет смысла, все в воле Бога, «есть, пить и веселиться» – не исключение. Человек ничем, по сути, не отличается от животного, не располагая собой ни в жизни, ни в смерти. То исключительное положение в природе, которое ветхозаветный человек осознает в Бытии, наделяя себя божественным духом и возвышая над всей тварью, для Екклесиаста оказывается эфемерным, ибо «человек не властен над духом, чтобы удержать

---

<sup>1</sup> Гедонизм (от греч. *hēdonē* – наслаждение) – этическое учение, согласно которому целью жизни и высшим благом признается наслаждение.

дух, и нет власти у него над днем смерти, и нет избавления в этой борьбе» (Екклесиаст. Гл. 8. Ст. 8).

Размышления Екклесиаста не только раскрывают бессмысленность жизни отдельного человека, но ставят под вопрос Закон, а следовательно и Завет, т. е. отношение человека к Богу. Может ли бытие народа иметь исторический смысл, когда жизнь каждого отдельного человека бессмысленна? Есть ли у народа будущее, когда ни у кого в отдельности его нет? И наконец, имеет ли ценность Бог, когда совершенно обесценен его «образ и подобие»?

Ветхозаветные авторы настойчиво стремятся оправдать для человека веру, дать ей смысл и историческую перспективу. Поздние книги Ветхого Завета все в большей мере содержат в себе пророческие откровения, указывающие на грядущие существенные перемены в мировой истории, на новое сближение Бога с людьми, обещающее спасение и благополучие. Еврейский народ осознает эти пророчества, прежде всего, в контексте собственной истории и культуры, ожидая Царства Божьего как осуществления своего земного могущества, выдвижения своего народа в центр мирового человечества. В действительности же развитие культуры вывело человеческий дух за рамки этнической ограниченности, породив религиозное учение, которое радикально переосмыслило Бога и человека, возведя отношения между ними в степень абсолютной духовности. Бог пришел в мир, и он пришел как человек.

### § 3. Религиозная идея в текстах Нового Завета

#### Общий смысл Нового Завета

Если ветхозаветные тексты в христианстве рассматриваются прежде всего как откровение Бога периода предистории пришествия божественного Спасителя, предназначенные для того, чтобы подготовить людей к принятию Мессии, то книги Нового Завета с религиозной точки зрения содержат откровение Бога, пришедшего в мир и давшего его людям непосредственно – учение Иисуса Христа, подкрепленное всей его жизнью и проповеднической деятельностью апостолов.

Новый Завет призван засвидетельствовать присутствие Бога в мире и выполнение им назначенной и предсказанной ветхозаветными пророками миссии – спасения человечества. Эти свидетельства дают люди, лично знавшие Иисуса Христа: прежде всего, это двенадцать апостолов, призванные им самим еще в земной его жизни к божественному служению; кроме того, это ближайшие ученики апостолов или люди, подобно апостолу Павлу, призванные Христом уже после его распятия и воскрешения. Первоначально эти свидетельства носили устный характер, но уже вскоре после смерти Христа начали появляться письменные тексты, авторство которых связывают с ближайшими учениками и последователями Иисуса Христа.

Все тексты Нового Завета говорят о новом откровении Бога, в лице Иисуса Христа, людям, но при этом они распадаются на две группы: к первой можно отнести четыре Евангелия, в которых деятельность Христа изложена так, будто он, как Бог, говорит и действует от своего лица, а поэтому четвероевангелие особо ценимо церковью; вторую группу текстов составляют Деяния апостолов,

Послания Апостолов и Откровение Иоанна Богослова, в которых слово Христа проповедуется и разъясняется апостолами, которым сам Христос предписал распространять его учение по всему миру.

Ветхозаветный Яхве открылся пророку Моисею и дал через него еврейскому народу Закон, исполнение которого обещало близость и покровительство Бога, ведущего народ по пути его исторического предназначения. В этом – суть Завета, заключенного Яхве с еврейским народом. Само пришествие Бога в мир, засвидетельствованное в Новом Завете, есть новое откровение, данное не избранным, но всем людям, уверовавшим в Христа и принявшим его учение. Христос обратился к людям с проповедью духовного обновления и собственной земной жизнью и смертью продемонстрировал могущество духа, который способен даже восторжествовать над смертью. Духовное совершенствование, основанное на любви к Богу и человеку как его образу и подобию, направляемое данными Иисусом Христом заповедями, это и есть единственно возможный путь к Богу и бессмертию. Это – новый Завет, данный человечеству на все времена его земной истории.

**Истоки и смысл  
мессианской идеи**

Идея спасения – центральная идея христианства. Христос пришел как спаситель, его смерть на кресте и последующее воскрешение открыли для человечества перспективу грядущего бессмертия, и всякий уверовавший в Христа и следующий его завету обретает тем самым личное бессмертие. Вера в Мессию – Иисуса Христа – как вочеловечившегося Бога есть главный догмат христианского вероучения. Однако выдвигание и разработка мессианской идеи не составляют исключительное достояние христианства; оно наследовало ее от иудаизма, придав, однако, при этом содержание, не совместимое с основами древнееврейской религии и отринутое ею.

Мессия – слово древнееврейского языка, означающее «помазанник». Так в иудаизме первоначально называли пророков, первосвященников, царей, которые проходили через обряд помазания елеем в знак того, что их власть, духовная или политическая, имеет божественное происхождение. Постепенно в пророческой литературе термин «мессия» получает более определенный смысл, а именно: так стали называть ожидаемого спасителя, которого, как предполагалось, Яхве по своей воле изберет, «помажет», в среде еврейского народа (подобно тому, как он избрал, например, Моисея), появление и возвышение которого откроет новую эру в истории, когда народ, наконец, увидит торжество заключенного во времена Моисея Завета и осуществление всех обетований Бога, определивших исключительную роль избранного им еврейского народа по отношению ко всему человечеству.

Предсказания грядущего пришествия Мессии действительно в более или менее определенном виде встречаются в книгах пророков, а также в писаниях, особенно часто в Псалмах. С пророчествами связываются как перемены в участи всего еврейского народа, так и в жизни отдельного человека. Согласно пророкам, пришествие Мессии означало утверждение Царства божьего на земле; с этими же пророчествами связано и появление еще очень

неопределенной и далеко не всеми иудеями принимаемой идеи воскрешения мертвых и возможности обретения бессмертия для живых<sup>1</sup>. Мессианские настроения в еврейской среде подкреплялись как обстоятельствами исторического бытия народа, далеко не благополучного и разительно отличающегося от обетований Завета, так и личной неудовлетворенностью людей, не находящих в классической доктрине иудаизма ни утешения в своих житейских тяготах, ни надежды на лучшую участь. Особенно эти настроения усилились во второй половине I тыс. до н. э., после того, как евреи, утратив свою государственность, были неоднократно завоеваны другими народами, пережили плен и изгнание со святой для них земли, из которого смогли вернуться обратно лишь два из двенадцати колен израилевых.

Содержание мессианской идеи в иудаизме соответствовало той культуре, в которой эта религия сформировалась и которая, как и все древневосточные культуры, открыв в мире дух и в своем религиозном учении противопоставив его, как Бога, природному бытию, не смогла поднять на уровень этого духа человеческую личность. Для еврейского народа человек и Бог, несмотря на заключение Завета, разделены по способу своего бытия: Бог есть абсолютный дух, человек же – тварь земная, хоть и выделяемая творцом среди других своих созданий. Поэтому ожидаемый Мессия, спасение и утверждение Царства Божьего трактуется исключительно в земных понятиях. Мессия – человек, указанный Богом среди потомков рода царя Давида; последнее обстоятельство должно было подкрепить властные полномочия такого избранника и одновременно напомнить народу славные времена его истории. Спасение – укрепление мощи еврейского народа, освобождение его от внешнего ига, возвращение на святую землю всех рассеянных по земле евреев. Царство Божье – в буквальном, политическом, а точнее, в теократическом смысле, царство земное, в котором еврейский народ, руководимый Мессией как проводником божественной воли, обретет, наконец, самостоятельность, если не сказать больше – господствующее положение по отношению к другим народам.

Для правильного понимания мессианской идеи в иудаизме и ее последующего развития в христианстве важно учитывать конкретную историческую ситуацию, в которой она возникла. По своей сути иудейский мессианизм имеет общечеловеческое значение, а богоизбранность еврейского народа не связана с притеснением других народов или особыми привилегиями, кроме как быть средоточием и проводником божественного духа. В этом смысле Царство Божие мыслилось пророками как гармония общечеловеческого бытия с духовным центром в Иерусалиме. Однако историческая судьба еврейского народа сложилась так, что он не дорос до собственной идеи, ушел в

---

<sup>1</sup> Идея воскрешения из мертвых появляется в иудаизме достаточно поздно и приводит к расколу его на противоборствующие течения. Так, во II в. до н. э. возникают часто упоминаемые в Библии, особенно в евангельских текстах Нового Завета, религиозные партии фарисеев и саддукеев. Фарисеи, настаивая на строжайшем выполнении Закона, признавали наряду с этим бессмертие души и грядущее царство Мессии. Их противники, саддукеи, признавая исключительное значение Пятикнижия, отвергали не только посмертное бытие души, но и все мессианские пророчества поздней библейской литературы.

самоизоляцию; бедствия, обрушившиеся на народ Израиля, сузили идею спасения, низведя ее в народном сознании на этнический уровень.

Иисус Христос приходит в мир и начинает свое служение именно как ожидаемый Мессия и в таком своем качестве принимается первыми последователями нового религиозного учения. Тожество личности Христа и предсказанного Спасителя подтверждается в Новом Завете многократными ссылками на соответствующие пророчества Ветхого Завета. Таким образом, первоначальное христианство настойчиво подчеркивает свою преемственную связь с мессианским учением иудаизма. Но именно в этом пункте, в признании Иисуса Христа как Мессии, причина отвержения иудаизмом самого Христа и его сторонников и последователей. Для иудаизма пришествие Мессии остается исторической перспективой и по сей день.

Возникает очевидное противоречие: мессианская идея, общая для обеих религий, более того – прямо воспринятая христианством из древнего иудаизма, в то же время непримиримо разделила их. Это противоречие, однако, только видимое, внешнее, поскольку обе религии вкладывают в мессианизм настолько различное содержание, при этом свойственным религиозному сознанию образом догматизируя его, что внутренне действительно оказываются несовместимыми. Это различие определяется не временем и не личностями вероучителей, но глубокими сдвигами в основах культуры: иудаизм уходит корнями в полуприродный дух Древнего Востока, получивший в религиозном сознании древних евреев свое высшее выражение; в христианстве берет начало новая, религиозная, культура, достигшая своего высшего расцвета в средневековой Европе лишь через тысячу лет после пришествия Христа.

Главное откровения Христа людям состояло в том, что, будучи привязанными к своему природному земному бытию и не возвысившись над ним, они никогда не обретут спасения. В духе – сила человека и его единственная надежда; духовное совершенствование – вот путь и смысл его земной жизни. Будучи подобным Богу, который выступает в мире как высшая духовная личность, человек должен сосредоточить усилия на своем личном духовном совершенствовании и только так может обрести личное спасение. Ветхий, природный, а следовательно, смертный человек должен быть побежден новым духовным человеком, в котором только и раскрывается его богоподобие.

Иисус Христос, придя в мир в природной плоти, как человек, продемонстрировал своим служением могущество заключенного в человеке духа, который не подвластен даже смерти, ибо в своем воскресении Христос явил абсолютное превосходство духа над природой, преодолев закон смерти, до сих пор представлявшийся незыблемым. В распятом на кресте Иисусе умер ветхий человек, в его воскресении родился человек новый – духовный. Иисус Христос действительно пожертвовал собой ради людей, поскольку трагедия и торжество его смерти и воскресения открыли уверовавшему в него человечеству путь спасения.

Христос пришел как Мессия, но не как земной царь; он обладал могуществом, но пренебрегал богатством, политической властью, любым земным благополучием; он проповедовал Царство Божье, но был равнодушен к

земному государству; он обещал спасение, но не отвращал земных страданий; он был Бог, но умер на кресте, презираемый и унижаемый своими палачами. Как могли, даже немногие, люди поверить Христу, пойти за ним, посвятить свою жизнь служению открытой им истине? Ответ, конечно, прежде всего кроется в духовной силе его учения, но также и в необыкновенных достоинствах и привлекательности его личности.

**Личность Иисуса Христа** С позиций христианской догматики Иисус Христос является одной из ипостасей единой божественной Троицы, а именно Богом Сыном, пришедшим в мир в образе человека и чудесным образом соединяющим в себе обе сущности – божественную и человеческую.

Сведения о земной жизни Иисуса Христа, о его деятельности и учении церковь основывает, прежде всего, на свидетельствах людей, близко знавших его лично и входивших в число 12 апостолов либо бывших ближайшими их учениками и, следовательно, современниками Христа. Свидетельства эти зафиксированы в священных книгах Нового Завета, среди которых особо выделяются четыре Евангелия, единственной целью создания которых было подробное и претендующее на предельную историческую достоверность жизнеописание Иисуса Христа и изложение его вероучения так, как оно было преподано им самим в публичных проповедях, обращенных ко всему народу, и в доверительном общении с ближайшим кругом учеников.

Согласно Евангелиям, Иисус Христос прожил недолгую жизнь, всего 33 года, из которых лишь три последних были отмечены его вошедшей в историю человечества религиозной деятельностью. Основные вехи земной жизни Христа можно обозначить в нескольких предложениях. Он родился в Вифлееме, в тридцать лет принял крещение от Иоанна Крестителя и начал свою деятельность, главной составляющей которой было религиозное учительство, с которым Иисус выступил, заявив о себе как о Мессии, Сыне Божьем. Учение и деятельность Христа нашли отклик у части еврейского народа и привлекли к нему немногочисленных, но преданных учеников. Вместе с тем, идеи, проповедуемые Иисусом Христом, и его мессианские притязания, пришли в противоречие с основами иудейской догматики и вызвали протест высшей священнической иерархии, пользующейся серьезным влиянием не только в среде еврейского народа, но и по отношению к римской администрации. Иисус был схвачен, предстал перед Синедрионом<sup>1</sup> и был осужден на смерть. Приговор был утвержден высшим должностным лицом Иудеи – римским прокуратором Понтием Пилатом и приведен в исполнение. Евангелисты сообщают также о таинственном исчезновении тела Христа из гробницы и засвидетельствованные очевидцами факты явления живого Иисуса апостолам и другим близким к нему

---

<sup>1</sup> Синедрион – верховный суд иудеев, находящийся в Иерусалиме и состоящий из 72 членов, под председательством Первосвященника. До покорения Иудеи Римом Синедриону принадлежало право жизни и смерти; в Римской империи власть его была ограничена; он мог выносить смертные приговоры, но на исполнение их требовалась санкция римского правителя – прокуратора.

людям в течение первых сорока дней после смерти, что, с их точки зрения, несомненно подтверждает свершившееся воскрешение Иисуса Христа.

Более подробно излагать биографию Иисуса Христа нет необходимости, это сделали авторы Евангелий, изучение которых можно лишь настойчиво рекомендовать в курсе культурологии. Целесообразно сделать лишь некоторые пояснения. Евангелисты в целом единодушны в описании жизни Иисуса Христа; если между ними и есть несущественные разногласия в одних и тех же сообщаемых сведениях, то, как справедливо отмечают богословы, это лишь подтверждает их достоверность и исключает возможность предварительного сговора. Существенные расхождения между евангелистами возникают в выборке зафиксированного в тексте материала. Так, Матфей и Лука с большей тщательностью воспроизводят биографические сведения, включая сюда историю рождения и первых лет жизни Христа, тогда как Марк и Иоанн начинают свои повествования с момента крещения Иисуса у Иоанна Предтечи; только в Евангелиях Матфея и Луки изложена Нагорная проповедь, Марк и Иоанн о ней не сообщают. Основываясь на этом и не вдаваясь в многочисленные детальные различия, можно рекомендовать в курсе культурологии изучение материала, характеризующего личность Иисуса Христа, по одному из двух Евангелий – Матфея или Луки, что, при наличии интереса, не исключает знакомства и с остальными евангельскими текстами.

Читая Евангелие, важно понимать, что это религиозный текст, повествующий о Боге в той мере, в какой он раскрыл себя людям в личности Иисуса Христа. Несомненно, здесь запечатлен, возможно, самый важный шаг в развитии человеческой культуры, соединивший Бога и человека, причем, не в абстрактной и неопределенной субстанции, как это было в индийском брахманизме, а в живом и определенном личном бытии. Тем не менее, в Евангелии мы имеем дело с религиозным содержанием духа, в котором Бог еще довлеет над человеком как высшая и в существе своем не раскрытая тайна мироздания. Эта тайна божественного пребывания в мире открывается в Евангелии в чудесном рождении Спасителя и в сверхъестественных знамениях, сопровождающих как появление Иисуса в земном мире (Вифлеемская звезда), так и уход из него (землетрясение и затмение при распятии). Чудо постоянно сопутствует Христу во все время его земного служения: Иисус исцеляет больных, воскрешает умерших, с легкостью нарушает естественный порядок природных процессов – ходит по воде, умирляет буйство непогоды и т. д. Его собственная смерть стала самым весомым аргументом, развеявшим сомнения, охватившие даже самых близких и преданных ему людей после его кончины и захоронения, свидетелями которых было множество народа. На третий день после смерти, как и было предсказано, Христос явился во плоти и затем не единожды являлся разным людям и в разных обстоятельствах в течение сорока дней, по истечении которых на глазах своих учеников был вознесен на небо. Чудо питает веру, и однажды спровоцировав это состояние души, в дальнейшем прочно закрепляется на столь благодатной почве. Потому все евангелисты, уверовав в божественность Христа, совершенно искренне веруют в чудесные его деяния и обстоятельства жизни и щедро делятся своими

воспоминаниями с читателями, в которых они, прежде всего, предполагают единоверцев. Об этом, повторим еще раз, важно помнить, читая Евангелие и восстанавливая картину земной жизни и подвижничества Иисуса Христа.

Сведения исторической науки об Иисусе Христе крайне скупы. Само по себе существование на территории Палестины религиозных проповедников мессианского толка подтверждено многочисленными свидетельствами и не вызывает удивления. Во времена римского владычества из среды еврейского народа время от времени выдвигались персонажи, которые собирали вокруг себя повстанческие отряды и выступали против римской власти. Зачастую эти вожди в народном сознании ассоциировались с ожидаемым Мессией, однако всякий раз после поражения наступало разочарование. Само имя Иисуса Христа дает повод трактовать его в нарицательном смысле. Иисус, или Иешуа, весьма распространенное еврейское имя и означает «Бог спаситель»; «христос» – слово греческое и означает «помазанник», т. е. то же, что в древнееврейском языке слово «мессия». До христианства слово «христос» и употреблялось в нарицательном смысле, помазанников божьих в грекоязычной среде называли христами; и только со времени первоначального христианства формируется устойчивое употребление сочетания Иисус Христос как имени собственного. В Евангелиях имя Иисуса Христа уже без всяких оговорок относится исключительно к личности явившегося в мир Богочеловека.

Кроме Евангелий, независимых развернутых свидетельств о жизни и деятельности Иисуса Христа в источниках, относящихся к периоду возникновения христианства, нет. Но нельзя сказать, что их нет вовсе. Краткие упоминания о Христе есть в произведениях крупнейших римских историков I – II вв. н. э. Тацита и Светония; об Иоанне Крестителе пишет знаменитый иудейско-римский историк Иосиф Флавий, живший в I в. н. э., т. е. в одно время с апостолами Христа; ему же приписывается и развернутый фрагмент о самом Иисусе Христе, однако подлинность этого текста вызывает серьезные сомнения в научной среде. Наконец, нет оснований совершенно не доверять сведениям, которые мы находим в Посланиях апостолов, написанных после смерти Христа, которые, с известными ограничениями, могут расцениваться как исторические документы, поскольку представляют собой, по сути дела, переписку апостолов с ранними христианскими общинами, не предназначавшуюся изначально для включения в тексты священного писания и канонизированные церковью гораздо позже.

В любом случае, споры об исторической достоверности личности Иисуса Христа в последние десятилетия утратили свою остроту, и в современной культуре принято считать достаточно обоснованным утверждение о реальном существовании такого исторического лица, выступившего в I в. н. э. в качестве основоположника нового религиозного учения, названного по его имени христианством.

**Учение Иисуса Христа** Иисус Христос не только жизнью своей и смертью, но и словом своим, обращенным к людям, показал им путь спасения. Без этого слова миссия Христа в мире была бы невозможна, как невозможно все, лишенное смысла. Именно в своей

учительской деятельности Иисус раскрыл цель своего прихода в мир, цель жизни каждого отдельного человека и способы достижения этой цели. Слово свое Иисус Христос не запечатлел письменно, его учение всегда было обращено к людям в живой речи, будь то проповеди перед многотысячным собранием народа или камерная беседа в кругу избранных учеников. Именно благодаря им, апостолам Христа, его учение распространилось по всему миру, а также было записано и в процессе оформления библейского канона включено в священные христианские тексты, среди которых в этом отношении особенно важны Евангелия, где авторы стремятся передать то, что они слышали от учителя, близко к живой его речи. Высказывания Христа, которые мы находим в Евангелиях, по форме очень разнообразны – это и открытые проповеди, и отдельные, часто метафорические, выражения, и замысловатые притчи, и сакральные откровения немногим избранным, и дискуссии с правоверными иудеями, включая религиозных иерархов, и беседы с простолюдинами. Все это запечатлено евангелистами и позволяет, при известной систематизации, достаточно полно реконструировать учение, с которым выступил Иисус Христос в своем общественном служении. При этом Евангелия, написанные Матфеем и Лукой, оба содержат в крайней степени замечательный фрагмент, где описываются обстоятельства и излагается содержание публичной развернутой проповеди Иисуса Христа, в которой он с исключительной для библейского текста полнотой высказывает основные идеи своего учения, формулируя их, по преимуществу, в виде заповедей. Это выступление Христа перед народом известно как его Нагорная проповедь; Евангелие от Матфея дает ее в более подробном изложении, сравнительно с Евангелием от Луки, поэтому целесообразно при изучении христианского учения использовать, прежде всего, именно этот источник.

Нагорная проповедь начинается со знаменитых «заповедей блаженства», которые, как таковые, не имеют нормативного характера, но представляют своего рода развернутое определение понятия совершенного человека; Иисус Христос как бы указывает идеальный образ адресата своего учения и вместе с тем высшую цель, которая положена людям в их бытии, то, что он образно именуется как Царство Небесное, которое есть удел «блаженных». Даже для человека современной культуры, связанной с христианством узами исторической преемственности, этот идеал представляется несколько необычным; впрочем, и в самой христианской религии нет единодушия в понимании «заповедей блаженства»; тем более странно они должны были прозвучать из уст Христа слушающим его соотечественникам – евреям, рассчитывающим, в связи с приходом Мессии, на земное могущество и процветание собственного народа. Вместо этого, благословляются кроткие и чистые сердцем, нищие духом и жаждущие правды, плачущие и изгнанные за правду, милостивые и миротворцы, гонимые за преданность Христу – им обещано Царство, но не земное, а Небесное. Но ведь Закон требует и обещает совсем иное, и не определившись по отношению к нему, Иисус Христос не мог быть не только понят, но и услышан своими соотечественниками, вся жизнь

которых и жизнь их предков протекала сообразно заповедям, данным еврейскому народу Моисеем.

«Не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков: не нарушить пришел Я, но исполнить» (Евангелие от Матфея. Гл. 5. Ст. 17), – так совершенно определенно Иисус Христос заявляет свое отношение к ветхозаветному учению. Однако не следует понимать Христа чрезвычайно буквально, его мысль всегда глубже, чем это представляется при первом прочтении. Исполнить – не означает детально следовать букве закона, постоянно и неизменно воспроизводить его в той исторической форме, в какой он был дан Моисеем народу; исполнить – значить выявить во всей полноте, раскрыть то, что не могло быть раскрыто ветхому человеку и что оказалось возможным в новой исторической ситуации; исполнить – значит подняться на уровень нового завета с Богом, обещанного ветхозаветными пророками. С этим пришел Христос в мир, и условия этого нового завета он излагает в заповедях Нагорной проповеди, выражающих главную суть его учения.

Определив свое принципиальное отношение к учению Моисея, Иисус на протяжении всей проповеди стремится демонстрировать преемственную связь с ним своих идей: «Вы слышали, что сказано древним... , а Я говорю вам...» – вот найденная им форма изречения своих заповедей. Это не просто компромисс, вынужденный в силу этнической принадлежности слушателей Христа, и не пустая проформа, как это может показаться с первого взгляда, – здесь Иисус Христос демонстрирует глубокое понимание закономерностей культуры: дух человеческий не может открыться сразу во всей своей полноте, «исполниться», говоря языком Нагорной проповеди; человечество необходимо должно пройти школу Закона, чтобы стало возможно принять откровение Христа. Иисус Христос, разумеется, не отменяет заповеди Моисея, а дополняет их, однако эти дополнения таковы, что выводят за пределы, положенные ветхозаветным Законом – но в этом и состоит цель Христа.

Пределы человека, в соответствии с доктриной иудаизма, заданы его земным бытием, а потому Закон есть, прежде всего, способ организовать эту жизнь, его назначение – дать нормативы человеческой жизнедеятельности. На большее Закон не претендует, потому что большего для человека просто нет. (Вспомним Екклесиаста, отчаянно пытающегося найти смысл в лишенной будущего человеческой жизни.) Моисей не стремится раскрыть людям смысл бытия, заповедями Закона он лишь устанавливает порядок. С приходом Христа ситуация меняется: перед человеком открывается перспектива духовного – «небесного» – спасения. Поэтому речь идет теперь уже не просто о правильности поступков, а об укорененности самих этих правил в человеческой душе, о правильности души. В Царстве Божьем не может быть карающего за грех меча: болезней, нищеты, смерти – всего того, что удерживало ветхого человека в рамках Закона. Это – Царство совершенства, и войти в него могут только духовно совершенные люди. Отсюда становятся понятными все «уточнения», вносимые Христом в ветхозаветные заповеди: не только «не убий» – но даже не гневайся на брата своего; не только «не прелюбодействуй» – но не допускай вождление в сердце; не только «не кради» – но вовсе не

собирай земных сокровищ, потому что единственная достойная ценность для человека – его душа.

Но если заповеди Христа таковы, то вся детальная регламентация имущественных отношений, меры соответствия преступления и наказания, данные в Синайском законодательстве, теряют смысл. Поэтому – «просящему у тебя дай», а тому, кто хочет взять у тебя рубашку, «отдай ему и верхнюю одежду». Но как быть, если в отношении тебя совершается откровенное зло? Ответ Моисея прост: «око за око и зуб за зуб». А что же Христос? Его ответ так же краток, но как он не прост для понимания и еще больше – для выполнения: «Не противься злumu». И дальше совсем странно: «Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую» (Там же. Гл.5. Ст. 39). Что значит эта заповедь непротивления злу? На самом деле Христос сказал достаточно простую, во всяком случае для понимания, вещь: христианин всегда, при любых обстоятельствах должен оставаться христианином, т. е. жить так, чтобы быть достойным, притом не когда-то в идеальном будущем, а здесь и сейчас, Царства Божьего. Может ли он ответить злом, даже соразмерным (око за око), на зло? Нет! Царство Божье исключает зло. Но не отвечать злом на зло не значит вовсе не противиться ему, такое отношение тоже не достойно христианина, так как приводит к умножению зла в мире. Злу надо противиться, но добром.

Как достичь этого невероятного человеческого идеала? Где взять силы, чтобы не допустить в душу зло, укрепить ее в добре? Такие силы дает человеку любовь. И высшее проявление такой любви есть любовь к Богу. Только теперь Христос раскрыл истинный смысл богоподобия человека: любовь соединяет человека и Бога. Только на этой основе человек, не теряя своей свободы, может принять заповеди Бога – не из страха, не из корысти, но из любви. И так же, как Бог бесконечен в своей любви к людям, христианин проникается любовью к своему ближнему, ибо любя Бога, он находит и любит его подобие в каждом человеке. Такая любовь не имеет ограничений, а потому: «любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас» (Там же. Гл. 5. Ст. 44). Любовь есть основание нового Завета, в котором человек больше не нуждается во внешнем принуждении, чтобы следовать заповедям Бога, ибо они не могут противоречить его желаниям.

«Люби Бога, и тогда поступай, как хочешь» – в этой формуле один из знаменитейших отцов церкви и глубочайший интеллигент своего времени Августин Блаженный выразил главное, что может почерпнуть человек в учении Христа – нравственную свободу.

## Учительская деятельность апостолов

После смерти Иисуса Христа распространение его учения стало жизненным делом апостолов, к которым в церковной традиции принято относить не только двенадцать избранных самим Христом при жизни, но тех из его первых последователей, которые активно занимались обращением в христианство и организацией христианских общин. Некоторые из этих апостолов в своей миссионерской деятельности, помимо практической ее стороны, отличились и на поприще учительства, проповедуя и разъясняя смысл и значение учения Иисуса Христа. Проповедь учения осуществлялась ими не только в устном, но в письменном слове, самой распространенной формой которого в то время были послания (письма), адресованные христианским общинам, разбросанным по всей территории Римской империи. Часть этих посланий, имеющих наиболее серьезное значение в плане церковной организации и догматики, была канонизирована и вошла в состав книг Нового Завета. За этими текстами сохранилось наименование посланий с указанием авторского имени того или иного апостола.

Наибольшее число посланий (четырнадцать из двадцати одного), вошедших в Библию, принадлежит апостолу Павлу, что объясняется не столько его литературной плодовитостью, сколько особенностями миссионерской деятельности, ориентированной, прежде всего, на языческий, т. е. удаленный от Палестины, мир, что не всегда позволяло войти в непосредственный духовный контакт с христианскими общинами, и письма в этом случае представлялись наиболее подходящим способом общения. Впрочем, и интеллектуальная одаренность Павла замечательна, многие высказанные им идеи легли в основу христианского богословия, при этом они высказаны в такой форме, которая позволяет и не искушенному в теологических тонкостях читателю глубже понять самые существенные стороны христианского вероучения.

Личность апостола Павла замечательна и сама по себе. Павел – современник Иисуса Христа. Он родился в правоверной иудейской семье и был воспитан в строгих фарисейских традициях. Достигнув тридцатилетнего возраста, допускающего по правилам иудаизма к активной религиозной деятельности, Павел, как ревностный фарисей, начал преследовать сторонников нового, христианского, учения и так преуспел в этом, что был отмечен особым доверием синедриона. Однако Павлу суждено было пережить мистический опыт, перевернувший всю его жизнь: ему явился Иисус Христос и призвал его к христианскому служению. В три дня с Павлом произошло то, на что у первых апостолов ушло три года – ему раскрылась великая истина христианского учения, а в душу его вошла глубокая и неискоренимая вера в Спасителя. Служение Христу, проповедь его слова стала жизненным призванием апостола Павла, которое он исполнял до момента своей мученической кончины<sup>1</sup>.

Важнейшим для апостола Павла является вопрос об отношении древнееврейского Закона и учения Иисуса Христа, причем, если сам Христос в

---

<sup>1</sup> Согласно церковной истории, апостол Павел во времена гонения на христиан, предпринятые при императоре Нероне, был приговорен к обезглавливанию и казнен вместе с апостолом Петром в 65 г. в Риме.

Нагорной проповеди настаивал на моменте преемственности своего учения с Законом Моисея, то Павел подчеркивает именно их различие. Для евреев, к которым, в силу конкретных обстоятельств места и времени, прежде всего обращался Христос в своей проповеднической деятельности, вопрос о выполнении Закона стоять не мог, поскольку следование Закону было тождественно этнической принадлежности. Но перед Павлом в его миссионерской деятельности эта проблема стала необычайно остро, ведь он, в отличие от Христа, обращался к язычникам<sup>1</sup>, не знавшим Закона. Должно ли непременно условием обращения в христианство неиудейского населения быть принятие и исполнение Закона? Этот вопрос не был пустой формальностью, от его решения зависела, возможно, судьба христианства в мировой истории, поскольку, если бы это решение было положительным, то, в скрытой форме, оно означало признание привилегированности еврейского народа среди остальных народов, так как у евреев этническая принадлежность определялась не исключительно происхождением, а прежде всего исповеданием иудаизма. Таким образом, обязательность для неиудеев принятия Закона означала бы, что путь к христианству лежит через еврейство, что, несомненно, создало бы, преграды для распространения христианства, возможно, непреодолимые. Вопрос был настолько важным для церкви, что для его решения был созван первый в истории христианства апостольский собор, на котором после долгого обсуждения было принято решение, позволяющее обращаемым в христианство язычникам не принимать и не исполнять Закон. Это решение означало, по сути, признание равенства всех людей перед Богом, независимо от их этнической принадлежности; его принятие открыло перед христианством перспективы мировой религии. Апостол Павел, несомненно, сыграл решающую роль в принятии этого судьбоносного для христианства апостольского вердикта.

Главный аргумент апостола Павла сводился к тому, что праведность дается людям не законом, а благодатью – в этом существенное различие ветхозаветной религии и нового, христианского, вероисповедания. Соотношение закона и благодати становится центральной темой в его Послании к Римлянам. Закон есть лишь временная, вынужденная, своего рода воспитательная мера, применяемая к людям до тех пор, пока им не открыта истинная вера во всей ее полноте. Рассуждения Павла о природе закона чрезвычайно интересны и глубоко диалектичны. Закон всегда есть внешнее принуждение и, как таковой, он не только не приводит к праведности, но даже и провоцирует грех, «без закона грех мертв». Действительно, закон подавляет греховные человеческие страсти, говоря «не пожелай», тем самым он по видимости ставит преграду для зла в мире; однако вместе с этим он и вызывает зло к жизни, ибо чтобы подавлять злые побуждения, человек должен их иметь в своей душе, ведь если в человеке нет зла, то и закон не нужен. Формально, следуя ветхозаветным заповедям, человек поступает по закону, но при этом он вынужден делать то, чего он не хочет на самом деле, а то, что он хочет, но, покоряясь закону, не делает, есть зло. Важно, однако, не то, что оно не реализуется в практической

<sup>1</sup> К язычникам евреи относили всех иноверцев, т. е. неиудеев.

жизни, а то, что оно есть и становится актуальным для самого человека именно благодаря закону. Получается, что сам закон внутренне определяет всякого человека как потенциального преступника, т. е. грешника. Закон, говорит Павел, не есть свидетельство праведности, напротив, он есть свидетельство подчиненности человека плотскому бытию, ибо грех, по мнению Павла, от плоти. Закон есть неизбежное свидетельство смерти, ибо плоть смертна, поэтому он имеет власть над человеком только в границах его краткосрочной жизни. Закон не работает в вечности, ему не подвластно Царство Божье.

Надо умереть для плоти, как умер Христос, чтобы возродиться в духе, как возродился Христос в своем воскресении. Дух же не знает принуждения; «где Дух Господень, там свобода», – пишет Павел во Втором послании к Коринфянам. В духе вера укреплена не законом, но существует как свободное единение души Богом. Обретение этого состояния есть благодать; она не зависит ни от пола, ни от возраста человека, ни от его национальности или гражданства, благодать дается от духа всем по их вере. Благодать выше закона и не нуждается в нем. Благодать выше греха, поэтому она не закрыта даже для людей, преступивших закон, ведь умерев для плоти, человек умирает и для своего греховного прошлого. Благодать поэтому дает надежду всем и всех объединяет в любви Бога. Таков вселенский смысл учения Христа.

#### **§ 4. Догматизация христианского вероучения в Никео – Царьградском Символе веры.**

Основные положения христианского вероучения изложены в Библии, канонические тексты которой, имея статус священных, признаются представителями всех христианских конфессий в качестве несомненного авторитета в вопросах веры. Однако библейские книги, создаваемые в разное время, разными авторами и для целей разных религий, не содержат в себе систематического изложения основ вероисповедания; язык Библии метафоричен, наполнен образами и символами, понимание которых заведомо предполагает дополнительное истолкование, экзегезу<sup>1</sup>. С самого начала своей истории христианская церковь испытывала настоятельную нужду в кратком и ясном изложении вероучения, доступном и понятном любому верующему. Составление таких текстов неоднократно предпринималось; зачинателями в этом деле были сами апостолы, которые, по свидетельству церковной истории, составляли конспективное, или тезисное, изложение учения Христа для нужд первых христианских общин. Такие тексты, получившие название символов веры, имеют некоторые особенности: изложение в них всегда кратко, и следовательно, они невелики по объему; содержащиеся в них положения являются основными для вероисповедания и не детализируются; все утверждения имеют форму догматов, т. е. даются без какой-либо аргументации, как предмет веры. Поскольку религиозное сознание по сущности своей

---

<sup>1</sup> Экзегеза (от греч. *exēgēsis* – толкование) – толкование неясных мест в древних, особенно религиозных текстах. В христианском богословии выделяется специальный раздел – экзегетика, занимающийся толкованием смысла Библии.

догматично, церковь стремится к унификации религиозного знания и здесь роль символов веры трудно переоценить. Кроме того, символы веры используются как инструмент во внутрицерковной борьбе, возникающей на почве догматических разногласий.

Вопрос об унификации вероисповедания особенно остро стоял в первые века формирования и утверждения христианства, в условиях, когда еще только составлялся библейский канон, а живые свидетели Христа, апостолы, уже ушли из жизни. Догматические разногласия внутри церковной иерархии достигли такого накала, что церковь обязана была найти инструмент их разрешения, в противном случае христианству грозил идейный и организационный распад. В IV в. по инициативе высшей церковной иерархии и римского императора Константина был созван первый вселенский собор именно для разрешения спора о так называемой арианской ереси, и впоследствии вселенским соборам была вменена функция высшего арбитра в решении спорных вопросов вероучения и церковного строительства. Решения первых двух соборов, созывавшихся в 325 г. в Никее и в 381 г. в Константинополе (на Руси его называли Царьградом), были зафиксированы в Символе веры, который по месту проведения соборов получил название Никео – Царьградский.

В центре дискуссии на Никейском соборе был в высшей степени принципиальный вопрос о личности Иисуса Христа. Эта дискуссия была вынуждена в связи с получившим широкое распространение учением христианского священника Ария, который утверждал, что Иисус Христос, будучи рожден Богом, не равен ему, а является его созданием и, как всякое тварное существо, способен как ко злу, так и к добродетели. По сути Арий настаивал на человеческой природе Иисуса Христа, наделенного, по его мнению, по воле Бога лишь особыми, по сравнению с другими людьми, достоинствами. Позиция Ария нашла многих сторонников, в том числе и в среде высокопоставленных священников церкви. На Никейском соборе развернулась бурная дискуссия, в результате которой арианство было осуждено как ересь, а во избежание всяких разногласий в будущем статус Иисуса Христа навсегда определен в Символе веры. Сформулированные в первых членах Символа догматы окончательно установили единственность Бога Отца и Иисуса Христа как Бога Сына и предвечность, а следовательно, нетварность его (Христа) существования. Здесь же сформулированы догматы, раскрывающие смысл пришествия Христа в мир, его распятия, воскресения и вознесения в контексте его мессианского служения, т. е. представляющие Иисуса Христа как спасителя человечества.

На Константинопольском соборе Символ веры получил новую редакцию и был дополнен новыми членами, в которых дается краткая формулировка учения о Святом Духе как особой ипостаси единой божественной Троицы, наряду с Богом Отцом и Богом Сыном, догматизируется роль церкви как земного духовного единения верующих, вводятся догматы о крещении и о грядущем воскрешении мертвых в ожидаемом Царстве Божьем.

В православии принято исповедание Никео – Царьградского Символа веры, в других христианских конфессиях применяются и другие символы веры, но во всех случаях они выполняют догматическую функцию.

## **Вопросы и задания для самостоятельной работы**

### **1. Общая характеристика основных христианских текстов.**

#### 1.1 Библия.

Когда, кем, на каких языках писались книги Библии? Каково значение Библии для христианства и мировой культуры? Когда сформировался библейский канон в христианстве? Какие варианты Библии существуют сегодня? Какова структура Библии и ее основных частей? Какие переводы Библии имели решающее значение для развития мировой и русской культуры?

#### 1.2 Никео – Царьградский Символ веры.

Что такое символ веры? Когда и кем был принят Никео – Царьградский Символ? Какое значение он имеет в христианстве?

### **2. Развитие религиозной идеи в текстах Ветхого Завета.**

2.1 Библейское сказание о сотворении мира, человека, начале человеческой истории и появлении еврейского народа.

#### 2.1.1 Сотворение природы.

Найдите в тексте сказание о творении мира Богом до появления человека. Укажите основные этапы сотворения природы. Какую структуру имеет природа с точки зрения христианства? Сравните христианское и современное научное представление об эволюции и структуре природы.

#### 2.1.2 Сотворение человека, райская жизнь и грехопадение.

Найдите в тексте сказание о сотворении человека. В чем отличие человека от остального сотворенного мира? Чем человеческая душа отличается от животной? Каково предназначение человека в мире? В чем смысл библейского сказания о создании женщины из ребра мужчины?

Найдите в тексте сказание о жизни людей в раю, грехопадении и изгнании из рая. Какую заповедь Бога нарушили люди в раю? Как они повели себя, будучи уличенными? Как люди были наказаны? Какое новое положительное качество приобрели люди, совершив грех? В чем смысл сказания о грехопадении?

#### 2.1.3 Человеческая история до Закона.

Найдите в тексте сказание о Каине и Авеле. Как в этом сказании выражено исторически первое общественное разделение труда? В чем была причина первого убийства? Как был наказан убийца? В чем смысл этого наказания?

Найдите в тексте сказание о всемирном потопе. С какой целью Бог задумал всемирный потоп? Почему род Ноя был сохранен? Как Бог объяснил и оправдал зло, находящееся в человеке? Почему Бог запретил убийство человека? Какой завет дал Бог Ною? В чем смысл сказания о всемирном потопе?

Найдите в тексте сказание о появлении народов, разделении языков и первом патриархе еврейского народа (Аврааме). Как в Библии объясняется разделение человечества на народы? Как объясняется рабское положение одного народа по отношению к другому? Как объясняется множественность языков? Какое обещание дает Бог Аврааму? Поясните смысл выражения «земля обетованная». Раскройте смысл сказания о приношении в жертву Авраамом Исаака.

#### 2.2 Закон.

##### 2.2.1 Общая характеристика Закона.

Найдите в тексте сказание о заключении Богом завета с еврейским народом и о предписании еврейскому народу законодательства. Кто такой Моисей и какова его роль в истории еврейского народа и становлении иудаизма?

В чем суть завета, данного Богом еврейскому народу через Моисея? Что должно обязать евреев выполнять данный Богом Закон: совесть, любовь к ближнему или страх?

### 2.2.2 Декалог Моисея.

Найдите в тексте десять главных заповедей Закона, (Декалог Моисея). Укажите, какие из этих заповедей регламентируют отношение человека к Богу, а какие – человека к человеку. По какому принципу строится отношение к Богу, по какому — к человеку? Разъясните смысл заповедей: «Не делай себе кумира» и «Не произноси имени Господа напрасно».

### 2.2.3 Уголовно-правовые нормы в Законе.

Найдите в тексте Закона нормы, имеющие уголовно-правовой характер. Обратите внимание на диспозицию и санкцию. Укажите нормы, построенные по принципу талиона. Сравните древнееврейское и современное российское уголовное законодательство. Покажите, как изменились взгляды людей на самые распространенные преступные деяния. (Что оценивается более строго, что – менее?)

### 2.3 Книга Екклесиаста.

В чем Екклесиаст усматривает несовершенство земного бытия человека? Какое самое большое несчастье неизбежно для человека? Получает ли человек адекватное воздаяние на земле за свои действия? Бессмертна ли человеческая душа по представлению Екклесиаста? Допускает ли данная Екклесиастом оценка человеческого бытия выполнение условий договора (завета) между человеком и Богом? Какой практический вывод делает Екклесиаст из своих рассуждений? Что рекомендует людям?

## **3. Религиозная идея в текстах Нового Завета**

### 3.1 Личность и учение Иисуса Христа (по тексту Евангелия от Матфея).

Кто такой Иисус Христос с христианской и культурологической точки зрения?

По тексту Евангелия от Матфея реконструируйте основные события в жизни Иисуса Христа.

Декларировал ли Иисус Христос свое божественное происхождение? В чем он видел свою земную миссию? Когда и как обращался к Богу? В чем смысл предложений, сделанных дьяволом Христу в пустыне, и ответов Христа? Покажите, что Иисус Христос оставался верным тому выбору, который он сделал в пустыне.

За что Иисус Христос критиковал религиозную жизнь иудеев? Каково было отношение его к римской власти? Кто такой Понтий Пилат? Какую позицию по отношению к Христу он занял?

Как Иисус Христос относился к Закону Моисея? Составьте портрет идеального человека в соответствии с учением Иисуса Христа. В чем Иисус Христос видел источник зла? Как учил относиться к проявлениям зла? Что Иисус Христос понимал под истинной любовью? Кого и за что следует любить? Насколько существенно для Иисуса Христа было разделение людей по национальности, по социальному положению, по полу? Что Иисус Христос понимал под Царством Божьим?

### 3.2 Отношение закона и благодати (по тексту Послания к римлянам св. апостола Павла).

В чем апостол Павел усматривает источник человеческой греховности? Какие последствия для людей имеет греховность. Как закон соотносится с грехом? Почему грех не преодолевается законом? Что такое благодать, каков ее источник и значение для человека? Как человек приобщается к благодати?

### 3.3 Христианская любовь (по тексту Первого послания к коринфянам св. апостола Павла).

Каково место любви в системе христианских ценностей? Какими качествами обладает христианская любовь? Сравните христианское и греческое понимание любви. Укажите роль любви в отношениях Бога и человека.

#### **4. Оформление религиозной идеи в Никео – Царьградском Символе Веры.**

Раскройте понятие Троицы в христианстве. Дайте характеристику каждого лица Троицы. Каков смысл боговоплощения, человеческой истории и назначение церкви?

### **Литература**

- Библия. Ветхий Завет. Бытие.
- Библия. Ветхий Завет. Исход.
- Библия. Ветхий Завет. Книга Екклесиаста, или Проповедника.
- Библия. Новый Завет. Евангелие от Матфея.
- Библия. Новый Завет. Послание к римлянам св. апостола Павла. Гл. 5 – 8.
- Библия. Новый Завет. Первое послание к коринфянам св. апостола Павла.

Гл. 13.

- Символ веры.

Полный православный богословский энциклопедический словарь. Т. 1 – 2. Репринтное издание.– М., 1992.

Мень А. В. История религии: В поисках Пути, Истины и Жизни. В 7 т. Т. 7: Сын Человеческий.– М.: Слово, 1992.

Малерб Мишель. Религии человечества.– М.– СПб.: Рудомино, Университетская книга, 1997.

## **ТЕМА V. РАЦИОНАЛИСТИЧЕСКАЯ ИДЕЯ В НАУЧНЫХ ТЕКСТАХ НОВОГО ВРЕМЕНИ**

С середины II тыс. в Западной Европе начинает складываться новый тип культуры, который провозглашает высшей своей ценностью и целью человеческую личность. Мир вступает в эпоху гуманизма. Вся предшествующая история культуры осмысливается как непрерывный процесс движения духа, раскрывающего в формах искусства, религии и науки не что иное, как сущность человеческого разума, который в новой культуре, наконец, открывает себя как абсолютную ценность. Впервые в мировой истории становится ясной истинная цель культуры – самосовершенствование человеческого духа, и на этой основе культура впервые осознается как общечеловеческое дело, а ее развитие как всемирный процесс.

Происходит перераспределение полномочий и внутри самой культуры: на первое место в ней выдвигается наука как наиболее адекватная разуму форма духовного творчества; религия, еще недавно претендующая на универсальное духовное лидерство, уступает свои позиции и все больше уходит в сферу частной жизни людей, удовлетворяя субъективные потребности души.

Первые века Нового времени отмечены безграничной, почти религиозной, верой человека в могущество науки, развитие которой, как это казалось поначалу, действительно открывало перед человечеством перспективы полного овладения миром. Первые успехи, однако, породили и первые проблемы, а бессилие науки в разрешении, по крайней мере, некоторых из них отрезвило рационалистически настроенные умы. Безоговорочное господство науки было поставлено под вопрос, а в среде культурной элиты все чаще стали звучать пессимистические оценки перспектив человеческой истории. К XX веку стало очевидным, что без пересмотра оснований культуры человечеству грозит тотальный духовный кризис. Крупнейшие представители мировой исторической науки, философы, культурологи, социологи и даже ученые, чья специализация, казалось бы, далека от гуманитарных проблем, обратились к анализу как общей культурной ситуации, так и отдельных ее феноменов, пытаясь ответить на важнейший вопрос современности: куда движется человечество, что его ждет?

Иммануила Канта и Карла Ясперса разделяет немногим более полутора столетий; первый жил в XVIII, второй – в XX веке. Сопоставление их идей и оценок, высказанных в рассматриваемых произведениях, позволяет, во-первых, установить доминанты европейской культуры, определившие ее развитие в последние столетия, а во-вторых, увидеть насколько изменилось за это время самосознание культуры и перед какими проблемами она оказалась лицом к лицу.

### **§ 1. Идея автономности человеческого мышления в статье И. Канта «Ответ на вопрос: что такое просвещение?»**

**Об авторе** Иммануил Кант (1724 – 1804) – немецкий философ. Вся его жизнь прошла в Восточной Пруссии в г. Кёнигсберге (современный Калининград), где он преподавал, сначала в должности приват-доцента, потом – профессора, в местном университете. Круг научных интересов Канта был чрезвычайно широк; помимо философии, он серьезно занимался естествознанием и даже был автором знаменитой космогонической гипотезы о происхождении солнечной системы, вошедшей в историю науки как гипотеза Канта – Лапласа. Но самый значительный вклад в культуру он сделал в области философии, произведя в ней своего рода научную революцию, существенно изменив предмет и метод философии. Наиболее известными его философскими произведениями являются три «критики» – «Критика чистого разума», «Критика практического разума», «Критика способности суждения». Философия Канта включает в себя такие разделы, как теория познания, логика, этика, эстетика, теория государства и права и др.

Кант – классический представитель западноевропейской рационалистической культуры. Человек XVIII в. – знаменитого века Просвещения, – он выступает и как творец, наряду с другими представителями интеллектуальной элиты Европы, и как субъект новой культуры. Кант был глубоко убежден в абсолютности человеческой личности, которая никогда и ни

при каких обстоятельствах не может утратить свой приоритет в системе человеческих ценностей. Важно, что Кант не только провозглашает эту центральную для европейской культуры Нового времени идею, но делает ее основополагающим принципом своего этического учения, т. е. дает ее научную теоретическую разработку. Самоценность человеческой личности Кант выражает в одной из формулировок своего знаменитого категорического нравственного императива, который по его мнению должен быть всеобщим законом всех человеческих поступков: «Поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице, и в лице всякого другого также как к цели и никогда не относился бы к нему только как к средству»<sup>1</sup>.

Статья Канта «Ответ на вопрос: что такое просвещение?» была опубликована в 1784 г.; основная ее тема – свобода человеческого мышления.

**Понятие  
просвещения**

Просвещением в исторической науке принято называть идейно-политическое движение, сформировавшееся в культуре Западной Европы XVII – XVIII вв., представители которого полагали, что для создания нового общественного порядка, основанного на гуманистических принципах, необходимо, помимо политических преобразований, и даже прежде всего, широкое распространение знаний, развитие человеческого разума, который составляет неотъемлемое свойство человека и выражает его истинное достоинство. Его виднейшими представителями были крупные философы, общественные деятели, такие как Локк – в Англии, Монтескье, Вольтер, Руссо – во Франции, Франклин – в Северной Америке, Радищев, Новиков – в России. Иммануил Кант, безусловно, не только разделял идеалы Просвещения, но своей философской деятельностью внес серьезный теоретический вклад в его развитие.

В статье «Ответ на вопрос: что такое просвещение?» Кант не ограничивается очевидным смыслом этого понятия, но проясняет его более глубокую сущность. В просвещении он видит не просто распространение знаний и даже не формирование способности мышления, сами по себе эти условия необходимы, но не достаточны; просвещение есть нечто большее, а именно способность человека к свободному применению своих знаний и мыслительных навыков. Человек, даже вполне образованный, далеко не всегда готов к осуществлению духовной свободы, ибо последняя требует от него внутренних усилий, и даже определенного мужества, возлагая ответственность за принимаемые решения. Человеку, пишет Кант, проще и легче переложить эти усилия и ответственность на других людей, добровольно перепоручив им управление собственной жизнью. Это состояние духовной зависимости Кант именует «несовершеннолетием по собственной вине», отличая его от природного несовершеннолетия, при котором, в силу возрастных особенностей формирования личности, человек действительно не в состоянии взять на себя ответственность свободы.

Кант, следуя просветительским традициям, не ограничивается выявлением только субъективных причин такого несовершеннолетия, он указывает и на те

---

<sup>1</sup> Кант И. Основы метафизики нравственности // Кант И. Соч. в 6-ти т. Т. 4 (1). М.: Мысль, 1965. С. 270.

общественные силы, которые заинтересованы в его сохранении – это так называемые опекуны, берущие на себя право мыслить за других людей и, следовательно, управлять ими. К этой категории лиц Кант прежде всего относит представителей государственной власти и церкви, имеющих, соответственно, политическую и духовную власть над вверившимися им людьми. В их отношении Кант, обычно не выходящий в дискуссионных вопросах за рамки научной корректности, применяет довольно резкие выражения, обвиняя в сознательном оглушении людей, которых он при этом сравнивает с покорным домашним скотом.

Такая общественная система, по убеждению Канта, тотально порочна, поскольку в ней вовсе нет места свободному человеческому разуму; ведь и опекуны, в свою очередь, также являются «несовершеннолетними», так как их сознание опутано многочисленными догмами, «положениями и формулами» по выражению Канта, которые он характеризует как всего лишь «механические орудия разумного употребления». В обществе, где нет духовной свободы, все граждане скованы «кандалами несовершеннолетия», поэтому суть просвещения Кант видит именно в том, чтобы сбросить эти «кандалы» и обрести свободу. Важно при этом понимать, что Кант говорит о духовном иге и о духовной свободе, корни которых он усматривает, прежде всего, в образе мыслей людей, а не в политических устоях общества; последние он рассматривает лишь как сопутствующее, способствующее или препятствующее свободе духа, обстоятельство. Поэтому освобождение человеческого разума, выход из «несовершеннолетия» возможны, по Канту, только на пути постепенного морального совершенствования людей, конечной целью которого должно стать осознание всем обществом – и гражданами, и представителями государства, и духовными пастырями – свободы мысли как меры достоинства человека. Тогда и начнется, пишет Кант, истинно «просвещенный век», свою же современность он оценивает скромнее, как «век просвещения», порывающий с духовным рабством предыдущих эпох и открывающий человечеству перспективу свободы.

**Публичное и частное применение разума** Провозглашая свободу мышления, Кант подразумевает не только возможность иметь собственные, пусть даже отличные от общепринятых, идеи, но и открыто, не встречая препятствий, их высказывать. Свобода мысли, таким образом, для Канта сопряжена со свободой слова. Следует, однако, иметь в виду, что когда для представителей Просвещения речь идет о свободе слова, то при этом вовсе не подразумевается возможность говорить что хочешь, когда хочешь и о ком хочешь, не взирая на лица и нормы морали; свобода слова должна обеспечивать возможность высказывать аргументированное, в свою очередь открытое для дискуссии знание, которое направлено на благо человека, развитие его разума, на постижение истины. Каждый человек вправе высказывать свои мысли, но делать он это должен публично и доказательно, так, как это делает ученый, адресуя открытые им истины всему человечеству. Такое всеобщее применение разума Кант называет публичным и полагает, что ни один общественный институт не вправе создавать для него препятствия. Публичное применение

разума абсолютно свободно, направлено на установление истины и служит основным средством просвещения людей, т. е. их свободного духовного развития.

Вместе с тем, Кант полагает, что в применении к определенным сферам и ситуациям, затрагивающим интересы всего общества, ничем не ограниченное мышление каждого отдельного человека и его излишняя самостоятельность в поступках могут оказаться неоправданными и даже деструктивными. Сюда, прежде всего, относятся: область применения права в государстве, которое совершенно справедливо настаивает на выполнении гражданами законов, независимо от того, что они при этом думают; деятельность силовых ведомств, в практике которых не принято обсуждение приказов вышестоящего руководства; такую же специфику Кант усматривает и в деятельности духовенства, обязанного следовать принятым церковью догматам и культовым предписаниям. Действуя в такой частной области, человек соотносит свои мысли и поступки с принятыми всеобщими установлениями – законом, уставом, символом веры; сама по себе эта деятельность разумна, но при этом внешне ограничена. Такое применение разума Кант называет частным и полагает его вполне оправданным, если соблюдаются два условия: во-первых, внешние установления, которыми руководствуется человек, не вступают в противоречие с основополагающими человеческими ценностями, являясь губительными для существа человеческой личности, – в противном случае неизбежен конфликт совести, что, по мнению Канта, недопустимо<sup>1</sup>; во-вторых, за любым человеком, независимо от занимаемой им должности и рода служебных обязанностей, сохраняется право на публичное высказывание своих мыслей, в том числе и в отношении предмета своей профессиональной деятельности, если он усматривает в нем какое-либо несовершенство и видит возможные способы его преодоления.

И все-таки свободное публичное применение разума рассматривается Кантом как несомненная общественная доминанта, ведь ни в одной частной сфере ее основоположения не могут и не должны уходить от критики разума, оставаться незыблемыми во все времена. Закон, в самом широком смысле слова, обязателен для исполнения, пока он не отменен или не изменен, а это неизбежно происходит в процессе развития человеческого общества, так как ничто не может остановить его стремление к совершенствованию, к просвещению. Отказаться от этого значит «нарушить и попортить священные права человечества».

---

<sup>1</sup> В ситуации, когда внутренний долг – совесть – вступает в противоречие со служебным, человек, полагает Кант, должен оставить свое профессиональное поприще, так как никто не может достойно выполнять свои служебные обязанности, осознавая одновременно их безнравственность.

## § 2. Наука в культуре XX века (по произведению К. Ясперса «Истоки истории и ее цель»)

**Об авторе** Карл Ясперс (1883 – 1969) – немецкий философ, получивший мировую известность как представитель одного из самых значительных философских направлений XX в. – экзистенциализма. Сложившись в первой половине XX в., эта философия выдвинула в качестве центральной для себя проблему смысла человеческого существования, выразив его в специфической категории «экзистенция» (буквально – существование), отсюда и название «экзистенциализм». Представителями экзистенциализма были выдающиеся философы XX в., такие как Мартин Хайдеггер, Жан – Поль Сартр, Альбер Камю.

Для Ясперса интерес к человеку не является случайным. Получив медицинское образование в Гейдельбергском университете, он начинает научную карьеру как врач-психиатр, вскоре защищает диссертацию, читает лекции по психологии. Занятия психологией пробуждают в молодом ученом интерес к философии, которой ему суждено было посвятить всю жизнь; в начале 20-х годов Ясперс становится профессором философии в Гейдельбергском университете. Пик его научной активности пришелся на 30 – 40-е годы, которые для Ясперса были омрачены приходом к власти в Германии нацистов, в связи с чем он был отстранен от работы и лишен права издаваться в Германии. Однако Ясперс и в этих условиях не прекращает научную деятельность; не имея возможности публично высказывать свои идеи, он пишет «в стол». После войны Ясперс возвращается к преподавательской работе, публикуются его основные философские труды.

Центральная тема философских исследований Ясперса – человек и история, которая задает ситуацию, формирует время уникального человеческого бытия. «Истоки истории и ее цель» – работа, опубликованная в 1949 г., – представляет собой попытку философски осмыслить историю человечества как единый социокультурный процесс, рассмотреть современную ситуацию в мире как итог развития всемирной истории, определить ее доминанты, ее достижения и проблемы, попытаться в историческом прошлом найти их истоки, а возможно, и полезный для их разрешения опыт. Вторую часть своего произведения Ясперс озаглавил «Настоящее и будущее» и посвятил ее целиком рассмотрению современной ситуации в мире, решающими факторами которой, по его мнению, являются наука и техника; их влияние на современное человеческое сообщество исторически беспрецедентно и таит в себе серьезные опасности, без правильного понимания и преодоления которых человеческая культура рискует потерпеть крах.

**Наука** Истоки науки коренятся, по мнению Ясперса, в глубинных структурах человеческого мышления, которое воспроизводит их в своих объяснениях мира, придавая ему осмысленную форму. Это человеческое свойство Ясперс назвал рационализацией, проявления которой относятся к самым ранним этапам человеческой культуры и применяются уже к

мифотворчеству и даже к магии. Однако становление науки в собственном смысле слова происходит гораздо позже: зачатки ее можно указать уже в творчестве древнекитайских и древнеиндийских мыслителей<sup>1</sup>, но как самостоятельная форма культуры наука выделяется только в Древней Греции. Окончательное утверждение науки в культуре, превращение ее в духовную доминанту стало возможным лишь в последние несколько столетий и связано с формированием в Западной Европе нового – рационалистического – типа культуры.

Возникновение научного способа духовного творчества не есть случайность или простой результат сопротивления человека внешнему давлению природы, желание навязать ей свою волю. Наука не агрессивна, она коренится в присущем каждому человеку стремлении к свободе мысли; ею движет не «воля к власти», а «воля к истине». Эта изначально присущая человеку устремленность к познанию находит на первый взгляд неожиданного союзника в христианстве, идеи которого, полагает Ясперс, способствовали формированию в душе стойкой мотивации, побуждающей к исследованию мироздания. Христианству же современная наука обязана и многими своими специфическими признаками, отличающими ее от научных занятий предшествующих эпох, прежде всего науки греков. Среди таких христианских установок Ясперс называет: во-первых предельную устремленность к истине, отождествляемой с божественным Словом, открывающим путь к спасению<sup>2</sup>; во-вторых, идею тварности всего сущего, которое представляется в связи с этим как реализация божественного замысла, и это придает исследователю уверенность в достоинствах его научных изысканий, ведь они есть не что иное, как следование мыслям Бога; наконец, это идея теодицеи<sup>3</sup>, возникающая из очевидного противоречия между несовершенством мира, существованием в нем зла и совершенством и бесконечной добротой Творца, эта идея в науке превращается в интеллектуальную устремленность ученого, которая полагает в качестве предела недостижимую цель – раскрыть совершенство несовершенного мира, отсюда присущая науке бесконечность поиска истины, постоянная неуспокоенность ученого, критичность научного интеллекта, не допускающего раз и навсегда застывших истин ни по отношению к себе, ни по отношению к другим.

Раскрывая сущность науки, Ясперс указывает как на общие для нее признаки – методичность, достоверность, общезначимость, которые осознавались уже греческими учеными, так и на специфические, присущие только современной науке, черты. К последним он относит универсальность, принципиальную незавершенность и систематичность, в которых современная наука отличается от греческой. Эти различия вызваны переменами в основоположениях культур. Для греческого сознания мир представлялся как

---

<sup>1</sup> Здесь уместно вспомнить учения Лао-цзы и Конфуция, а также философские идеи в религии Упанишад.

<sup>2</sup> «Бог есть дух, – говорит Иисус Христос, – и поклоняющиеся Ему должны поклоняться в духе и истине» (Библия. Новый Завет. Евангелие от Иоанна. Гл. 4. Ст. 24).

<sup>3</sup> Теодицея (от греч. *theos* – бог и *dikē* – справедливость) – оправдание Бога.

прекрасный завершённый в своей гармонии космос, таким же завершённым виделось и знание законов этой гармонии. Грекам поэтому неведома мучительная неудовлетворенность истиной, ибо если она вообще доступна<sup>1</sup>, то доставляет лишь наслаждение от интеллектуального переживания красоты. Иначе обстоит дело в постхристианском европейском сознании. Само христианство, как уже отмечалось, провоцирует понимание истины как актуально не достижимого предела познания, составляющего вместе с тем центр интеллектуального притяжения. Но если еще во времена Ньютона наука, окрыленная обретенной в трудной борьбе с церковью свободой, могла обольщаться завоеванными позициями и рассматривать свои открытия как непреложную истину, то с конца XIX в., отмеченного глубочайшими кризисами в самых различных ее областях, эти иллюзии окончательно рухнули. Самосознание безграничности научного поиска имеет неоднозначные следствия: с одной стороны, это задает стимул для постоянного развития науки, но с другой – порождает непреодолимые внутренние противоречия и, в конечном итоге, губительное для современной культуры разочарование в ее возможностях.

Обращенность науки на саму себя, ее стремление к самоорганизации также чревато противоречиями. Современная наука тяготеет к системности, необходимость которой стала очевидной тогда, когда развивающиеся области научного знания начали пересекаться друг с другом таким образом, что не только выявлялся их общий предмет, но и формировалась система взаимного обмена научным материалом: знание, добытое в одной частной науке, становилось своего рода сырьем для другой. Стремлением создать единую систему наук отмечен весь XX век, но тогда же обнаружилась и его неосуществимость. Требование системности, как следствие универсальности науки в целом, встретило непреодолимое препятствие в бесконечной раздробленности частных наук, в несовместимости их методов.

Ясперс указал и общую причину противоречивости современной науки – ей «недоступен космос бытия». Это утверждение не следует понимать в количественном смысле. Бессилие науки не в том, что она в своих исследованиях не может механически объять необъятное, дойти до конца бесконечного мира; это она как раз может, поскольку законы науки по определению универсальны, а следовательно, их действие не ограничено пространством и временем (другое дело, что каждая наука знает на определенный момент времени о своем предмете не все, но она принципиально может расширять свое познание до бесконечности). Ограниченность науки Ясперс видит в том, что ей не доступно бытие в его целостности, бытие как таковое. Каждая из наук охватывает лишь какой-то сегмент действительности, но не действительность в целом. Здесь, по Ясперсу, коренится причина всех противоречий в науке и поставлены пределы ее возможностей<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Греческая культура не только создала науку, ей же мы обязаны и появлением философского скептицизма, принципиально отвергающего возможность постижения истины.

<sup>2</sup> Для правильного понимания высказанных здесь идей Ясперса надо иметь в виду, что он очевидно не относит к числу наук философию, считая ее особой формой духовной

Несмотря на всеобщее признание науки в современной культуре, истинное научное мышление присуще немногим, а следовательно, очень узкому кругу людей доступно действительное понимание сущности научного творчества, включая его противоречия и пределы. Это порождает в массовом сознании неоправданные иллюзии, суть которых может быть выражена очень просто и коротко – наука всесильна. Это научное суеверие чрезвычайно опасно, так как оборачивается презрением к науке тогда, когда возлагаемые на нее чрезмерные надежды рушатся. Таким образом, переоценка науки может поставить под вопрос само ее существование, а вместе с тем и существование культуры, основой которой она является в последние столетия.

**Техника** Если изначально науке присуща «воля к истине», то с развитием рационалистической культуры она все больше заменяется «волей к власти», и эта перемена оказывается роковой не только для европейской культуры, но и для мира в целом. Решающую роль здесь сыграла не наука сама по себе, но ее, поначалу желанное, дитя – современная техника.

Техника – это совокупность орудий труда и умений человека, которые, основываясь на имеющемся знании, он применяет к природе с целью установить свое господство над ней. В этом смысле техника существует с тех пор, как существуют люди. Более развернутое определение техники позволяет выделить в ней следующие аспекты. Во-первых, техника по своей сути всегда выступает как средство, которое человек ставит между собой и природой, реализуя по отношению к последней свои собственные цели. Во-вторых, техника основана на рассудочном знании, т. е. таком, которое выявляет в своих предметах устойчивые, повторяющиеся, однозначно исчисляемые свойства, ведь технические действия должны иметь характер алгоритма; техника, таким образом, сама по себе лишена творческого импульса. В-третьих, техника дает человеку власть над природой, но не она сама является источником этой власти, мера технического господства над природой определяется знанием; к тому же утверждение своего технического могущества само по себе не является для человека значимым, применяя технику, он преследует иные цели, и если бы нашлись другие пути для их достижения, то техника оказалась бы не нужной. Таким образом, техника по определению не является самоцелью, т. е. не имеет смысла в самой себе.

Чтобы уяснить смысл техники, надо определить ту цель, которой она служит, а это очевидно – человек. Техника служит человеку, ее назначение – освободить его от власти природы, создать тем самым условия для реализации его истинного назначения в мире. Человек, как всякое живое существо, привязан к природе, но его исключительность состоит в том, что его собственная сущность не удовлетворяется ею, не находит в ней своей основы, возвышается над природой. Как примирить противоречие между природой и духом? Человек одухотворяет природу, уподобляет ее себе, создавая вторую, искусственную, природу, которая не только удовлетворяет его животные

---

деятельности, осуществляющей своего рода синтез веры и мышления, порождая то, что он называл «философской верой» и именно с ней связывал надежды на преодоление кризиса как в науке, так и в современной культуре в целом.

нужды, но более, чем естественная среда, соответствует его духовному состоянию, воплощая в себе красоту и законосообразность. Техника обретает смысл как средство создания такой очеловеченной природы.

Однако всякая техника имеет свои границы, и это особенно важно понимать применительно к современному ее состоянию. Во-первых, в силу несамодостаточности, техника всегда нуждается во внешнем целеполагании и управлении, от этого зависит будет ли она служить во благо или принесет людям зло. Во-вторых, техника малоэффективна в творческих видах деятельности, где она может выполнять лишь вспомогательные функции, здесь всегда будет господствовать живой человеческий дух. В-третьих, техника всегда лишь прилагается к человеку, и функционирует лишь в той мере и до тех пор, пока люди видят в этом смысл и ценность для себя.

Применение техники и ее возможности, как уже указывалось, напрямую зависят от знаний, а поэтому на протяжении тысячелетий успехи ее были не столь уж велики. Знание элементарных закономерностей природы, использование простейших видов энергии, в том числе мускульной силы самого человека, не позволяли человечеству существенно выйти за пределы естественной среды своего обитания. Все изменилось с развитием современной науки, которая сформировала предпосылки для небывалого рывка в истории техники, что привело к созданию технократической цивилизации, в корне изменившей, а точнее, извратившей роль техники в человеческом сообществе.

Этот технический переворот был связан с изобретением машины, которое стало возможным только на основе бурного развития естественных наук. Машины, особенно с открытием парового двигателя (XVIII в.) и электромотора (XIX в.), тысячекратно усилили мощь техники, тем самым сразу подняв ее ценность для человека на небывалую высоту. Современная техника открыла перед человечеством новые возможности: она значительно расширила его знания, позволив проникнуть в мега- и микромир с помощью приборов, а технические средства передвижения сделали доступной для опытного исследования любую точку Земли; она изменила мироощущение человека, для которого мир, благодаря современным средствам коммуникации, впервые предстал в своей реальной целостности; наконец, техника внесла существенный элемент красоты и целесообразности в преобразуемую человеком природу.

Успехи, связанные с технической революцией, буквально ошеломили человека, заставили его забыть о естественных границах и действительном назначении технических средств; техника стала новым идолом, от которого ждали неслыханных чудес, которому поклонялись, ради которого шли на немислимые жертвы. Техника не только изменила шкалу человеческих ценностей, ее влияние распространилось на все сферы общественной и частной жизни, приобретя поистине тотальный характер.

Но главный переворот, считает Ясперс, был совершен технической революцией не в природе и даже не в общественных отношениях людей, этот переворот был совершен в человеческой душе, он изменил самосознание человека, переопределил его место и значение в мире.

**Труд** Глубокое влияние техники на человеческую личность объясняется ее включенностью в трудовую деятельность. Труд и техника всегда выступают в единстве столь тесном, что всякое изменение одной стороны неизбежно ведет к изменению другой, поэтому современный технический переворот повлек за собой принципиальные, и не только позитивные, изменения в характере труда, что, в свою очередь, привело к деформации человеческой личности.

Ясперс, очевидно основываясь на идеях Гегеля и Маркса<sup>1</sup>, глубоко и правильно понимает сущность трудовой деятельности человека, рассматривая ее не только в аспекте материального производства, но как существенное для человека свойство, отличающее его от животного. В самом широком смысле слова труд есть деятельность, направленная на создание человеческой среды обитания; при этом он включает в себя как простейшие виды физического труда, так и творческую деятельность в ее высших проявлениях, таких как искусство, религия, наука.

Таким образом понимаемый труд есть всегда совместная деятельность людей, поскольку свой общечеловеческий мир люди могут создавать только сообща, независимо от того, осознают они это или нет. Отсюда вытекает необходимость разделения труда, важность которого, помимо экономического его значения, состоит в том, что это приводит к формированию определенных человеческих типов (сословий) со своими нравами, традициями убеждениями и т. д. Каждый человек, в силу своего места в общей системе разделения труда, отождествляет себя с одним из этих типов и исповедует присущие ему ценности. Труд, таким образом, становится определяющим фактором формирования человеческой личности.

Вместе с тем, разделение труда подразумевает необходимость его организации, без которой отдельные виды деятельности теряют свой смысл. Частные сферы трудовой деятельности должны быть приведены, и приводятся, в разумное единство, скрепленное общими для человеческого сообщества целями. Каким бы видом труда ни занимался человек, он своей деятельностью, как участник общего процесса, пусть не прямо, но все же способствует достижению высшей цели человеческого бытия – свободному духовному творчеству, т. е. созиданию культуры. Тем самым через трудовую деятельность человек ощущает свое единство с другими людьми, собственную нужность и осмысленность пребывания в мире.

Техническая революция существенно повлияла на характер и формы организации трудовой деятельности человека, что неизбежно повлекло за собой перемены во всем способе жизни людей, создав такую историческую ситуацию, аналогов которой человечество не имело.

Рассматривая труд в условиях современного технического производства, Ясперс останавливается на трех главных моментах. Во-первых, отдавая

---

<sup>1</sup> Ясперс высоко ценит вклад Маркса в мировую науку, как мыслителя, который первым смог правильно понять масштабность тех перемен в культуре, которые возникли под воздействием технического прогресса; марксистская теория имеет, по мнению Ясперса, эпохальное значение.

должное позитивной роли техники в сокращении общего объема затрат труда, физически разрушающего человека, и увеличении свободного времени, Ясперс указывает на то, что это сопровождается усилением интенсификации труда, приводящей к быстрой утомляемости работающего. Во-вторых, вносимая техникой автоматизация труда меняет характер труда, сводя зачастую к нулю его творческую составляющую; вместо создания живого, наглядного продукта, человек теперь вынужден совершать бесконечную череду однообразных, элементарных, повторяющихся действий, по существу лишенных для него всякого содержания. Наконец, неизбежная в условиях машинного производства глобализация, приводит к тому, что человек утрачивает возможность воспринимать трудовой процесс в его целостности; место отдельного трудящегося в огромном производственном механизме столь ничтожно, что он больше не может определить свое предназначение в нем, чувствует себя безликой деталью огромной и непонятной машины, цели которой ему так же не ясны, как и свои собственные.

Технизация производства приводит к парадоксальному искажению сути техники – не имея отдельного от человеческих целей собственного назначения и смысла, она тем не менее становится самоцелью. В итоге, человек перестает быть и осознавать себя в том качестве, в котором он должен выступать в процессе труда, – он перестает быть его целью, превращаясь лишь в средство, в придаток машины. Происходит то, что Маркс назвал отчуждением труда, когда человек больше не видит в трудовой деятельности и ее продуктах выражения своих сущностных сил, воспринимает труд как внешнюю, насильственную по отношению к себе деятельность.

**Современная ситуация** Процессы, происходящие в сфере труда в связи с революционными переменами в технике, не только деформировали человеческую личность, но привели к осязаемым изменениям в общественной жизни и культуре. Таким образом, техника вышла за положенные ей пределы, а технический прогресс привел к созданию особой исторической реальности – технократической цивилизации. Важно еще и то, что эти процессы имеют общечеловеческий характер, поскольку, благодаря той же технике, мир превратился в реальное единство, и ни один народ, ни одно государство не может рассчитывать на то, чтобы избежать общей участи.

Суть того радикального сдвига, который произошел в мире за последние два столетия можно выразить очень кратко – человечество уподобило себя машине. Отдельный человек обезличился, а в своей частной жизни попал под власть техники настолько, что ее утрата стала бы для него равносильна жизненной катастрофе. Общество превратилось в огромный механизм, манипулирующий людьми в угоду сиюминутным целям и выгодам. Изменился сам субстрат общества; если прежде его составляли народы и возвышающиеся в них личности, то теперь все в большей степени решающим фактором становятся массы – безликие, лишенные собственных корней и собственных целей конгломераты человеческих единиц. Технические принципы вторглись даже в сферу культуры. Ясперс пишет о формировании технического

мышления, что приводит к тому, что наука превращается в разновидность индустриальной деятельности, утрачивается творческий порыв, исчезает вдохновение и пафос чистого служения истине, на первый план выходит принцип полезности. Тот же прагматизм стал причиной обесценения религиозных идей; религия стала частным делом, вопросом свободного выбора индивида, который для него, как для человека массы, скорее имеет случайный и необязательный характер. Утрата устойчивых духовных ценностей порождает нигилизм по отношению к культуре вообще, что грозит коллапсом человеческой истории.

Каков выход из сложившейся ситуации? Ясперс не дает определенного ответа на этот вопрос. Однако он точно знает, что вернуть мир в прежнее состояние нельзя, что человек уже не сможет отказаться от созданной им техники и реанимировать старый, вызывающий ностальгию, но представляющийся безвозвратно ушедшим патриархальный уклад жизни. Человечество должно освоить современную ситуацию; а в ней, пишет Ясперс, все зависит от того, сможет ли человек выйти из-под господства техники и, не отказываясь от нее, заставить служить себе во благо. В этом свою роль, возможно решающую, должна, по мнению Ясперса, сыграть философия. Правда, философия не обращена к народам и государствам; она всегда есть дело отдельных личностей, притом такое, что возвышается над всякой их частной определенностью: национальностью, сословной принадлежностью, гражданством и т. п. Но вот здесь парадоксальным образом Ясперс видит для философии возможность внедрения в массы, отдельные индивиды в составе которых как раз и выступают индифферентно по отношению ко всем прежним определениям человека – народу, государству, традициям и т. д., а потому могут оказаться восприимчивыми к философским идеям. Тогда, возможно, в самих массах возникнут импульсы к постепенному преобразованию жизни, предпосылками которого будут развиваемые философией идеи разумного труда и приоритета духа в человеческом бытии. До сих пор эти идеи были достоянием интеллектуальной элиты, и если бы они овладели массами, тогда, пишет Ясперс, мир достиг бы вершины своей истории.

## **Вопросы и задания для самостоятельной работы**

### **I. Выражение духа рационалистической культуры в идеях Просвещения.**

#### **1. И. Кант о сущности просвещения.**

##### 1.1 Понятие просвещения.

В чем И. Кант видит сущность просвещения? Какие препятствия существуют на пути формирования свободного мышления?

##### 1.2 Метод просвещения.

Какое применение разума Кант называет частным, какое — публичным? В чем необходимость каждого из способов? В какой ситуации эти способы несовместимы? Подумайте, при каких условиях и в каких формах сотрудник правоохранительных органов может применять разум публично.

#### **2. Свобода духовного творчества и общественная свобода.**

В каком отношении находятся свобода гражданская и свобода творческого духа народа? Почему социальная революция не является эффективным средством

выхода человечества из состояния «несовершеннолетия»? Что лежит в основании политического прогресса?

## **II. Наука и современная культура.**

### **1. Современная наука.**

#### 1.1. Исторические предпосылки современной науки

Определите основные этапы развития науки. В чем состоит основной мотив развития научного познания? Объясните употребляемые Ясперсом применительно к научному познанию понятия «воля к власти» и «воля к истине». Какие христианские идеи предопределили основные установки современной науки?

#### 1.2. Характеристика современной науки.

Раскройте основные признаки науки: методичность, достоверность, общезначимость.

Раскройте особенности современной науки: универсальность, незавершенность, систематичность. В чем современная наука отличается от греческой? В чем Ясперс видит ограниченность науки? Какое противоречие обнаруживает наука сама в себе? Какие категории (проблемы) Ясперс считает самыми фундаментальными в современной науке?

#### 1.3. Обыденное отношение к науке.

Что Ясперс называет «научным суеверием»? В чем видит причины возникновения ложных иллюзий относительно возможностей науки? Какую опасность таят эти иллюзии? Что необходимо для их преодоления?

### **2. Технократическая цивилизация.**

#### 2.1. Техника.

Дайте определение техники. Как в технике проявляются рассудок и власть? Почему техника не является самоцелью? От чего зависит смысл техники? Как его определяет Ясперс?

В чем состоит принципиальная ограниченность техники? Чем ограничена власть техники? В каких областях техника не властна? В чем состоит зависимость техники от природных ресурсов и каковы, по мнению Ясперса, возможные перспективы в этой области?

Когда возникла техника? Назовите ее первые проявления. Когда произошел и с чем связан «великий исторический перелом» в развитии техники? Укажите три основных фактора, лежащие в основе возникновения современной техники.

Какие новые возможности открывает современная техника перед человеком?

#### 2.2. Труд.

Охарактеризуйте все аспекты труда. Какой из них Ясперс считает основным и почему? В чем необходимость и смысл разделения труда? Какова цель организации труда? Как разделение и организация труда воздействуют на самосознание человека?

Определите положительные и отрицательные следствия технизации труда. Как технизация труда влияет в целом на человека? Раскройте смысл проводимой Ясперсом аналогии между человеком и машиной в условиях технократической цивилизации.

Раскройте понятие отчуждения труда. Как связаны техника и отчуждение труда? Что необходимо для снятия отчуждения?

#### 2.3. Оценка современной ситуации.

Какое главное искажение в оценке техники привело к возникновению технократической цивилизации? Какой принцип лежит в ее основе? Покажите, что все сферы бытия современного человека строятся по техническому принципу.

Что Ясперс называет «реальным единством людей на земле» и как его оценивает? Что Ясперс называет «массовой» организацией общества и как связывает ее с технократизацией?

Каков исторический выход из ситуации, порожденной технократической цивилизацией? Какую роль в этом может сыграть философия?

### Литература

- Кант. И. Ответ на вопрос: что такое просвещение // Кант. И. Соч.: В 6 т. Т. 6.– М.: Мысль, 1966.
- Ясперс К. Смысл и назначение истории.– М.: Политиздат, 1991. Часть II. Настоящее и будущее.

## ТЕМА VI. РАЗВИТИЕ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ (по произведению Н. А. Бердяева «Истоки и смысл русского коммунизма»)

### Личность Бердяева

Николай Александрович Бердяев, выдающийся русский философ, родился в 1874 г. в г. Киеве в семье, принадлежащей к высшим слоям российского дворянства. В юности, в соответствии с семейной традицией (его предки по отцовской линии принадлежали к высшей военной аристократии), он обучался в киевском кадетском корпусе. Военную карьеру он, однако, не выбрал и продолжил образование в киевском Университете Святого Владимира, куда поступил в 1894 г. В годы студенчества Бердяев увлекается марксизмом и активно участвует в работе социал-демократических кружков. Участие в студенческом революционном движении заканчивается для него арестом, судом и ссылкой в Вологду. Здесь Бердяев знакомится с такими известными революционными деятелями, как А. А. Богданов, А. В. Луначарский, Б. В. Савинков, которые, так же как и он, находятся в ссылке; они ведут оживленные, а порой острые, дискуссии о стратегии и тактике революционного движения, его целях и теоретических основах. Уже в Вологде Бердяев отходит от марксизма, порывает с социал-демократией и присоединяется к либеральному движению, популярному в среде русской дворянской интеллигенции. После ссылки, в которой он, впрочем, пробыл недолго (1901 – 1902 гг.), начинается петербургский период жизни Бердяева. Здесь он сближается с известными деятелями русской культуры Д. С. Мережковским, В. В. Розановым, З. Н. Гиппиус, С. Н. Булгаковым, и сам становится одной из заметных фигур в духовной жизни России. Деятельность Бердяева в дооктябрьский период разнообразна: он участвует в издании популярных журналов, организует религиозно-философские общества в Петербурге, Москве и Киеве, активно публикуется. В эти же годы Бердяев складывается как философ, в свет выходят его крупные философские произведения «Философия свободы», «Смысл творчества» и др.

Большевистскую революцию 17-го года Бердяев не принял, однако из России не уехал и в антисоветских акциях участия не принимал. Он пытается как бы «не замечать» власть, полностью отдается философской и

просветительской деятельности. В 1918 г. он создает Вольную Академию Духовной Культуры, где читает лекции по философии истории, ведет семинар по Достоевскому. В 1920 г. он избирается профессором историко-филологического факультета Московского университета. Однако, несмотря на его видимую политическую индифферентность, в 1921 – 1922 гг. Бердяев дважды арестовывается, а осенью 1922 г. с большой группой отечественной интеллигенции высылается за пределы страны. Больше в Россию Бердяев не возвращается. Первое время после высылки он живет в Берлине, а с 1924 г. переезжает во Францию и остается здесь до самой кончины. Бердяев умер в 1948 г., смерть застала его за рабочим столом.

В период эмиграции Бердяев много и плодотворно работает, издаются его многочисленные философские труды, благодаря которым он получает мировую известность. В центре философского интереса Бердяева стоит человек как в его вечном измерении, так и в контексте современной культуры, о проблемах которой Бердяев размышляет много и глубоко. Назначение человека в мире, его свобода и творчество, смысл истории – вот далеко не полный перечень «вечных» философских проблем, которые разрабатывает Бердяев в своем философском творчестве. Вместе с тем, его внимание привлекают и актуальные проблемы современной цивилизации, в которой он видит серьезную опасность для человечества, и прежде всего – в развитии машинной техники, приводящей к дегуманизации человека. В своей критике современной цивилизации и поиске путей выхода из создавшейся исторической ситуации Бердяев стоит в одном ряду с такими выдающимися мыслителями XX в., как К. Ясперс, М. Хайдеггер, Ортега-и-Гассет.

Более четверти века Бердяев провел за пределами своей родины, однако он никогда не порывал с ней духовно. Его живо интересовало все, что происходит в СССР; он мучительно переживал военные неудачи первых лет Отечественной войны; рассказывают, что после победы над Германией, охваченный патриотическим чувством, он даже собирался выехать в Советский Союз, но его остановили гонения, которым со стороны советских властей в это время подверглись А. Ахматова и М. Зощенко. Никогда не затухал и научный интерес Бердяева к России, который, совершенно в духе отечественной традиции, был сосредоточен на главном вопросе: каково место и назначение России в мировой истории? Две работы Бердяева особенно характерны в этом отношении – это «Истоки и смысл русского коммунизма» и «Русская идея».

Книга «Истоки и смысл русского коммунизма» была задумана Бердяевым в 1933 г. и адресована западному читателю. Впервые эта работа была опубликована в 1937 г. на английском языке, немного позже была переведена на немецкий, французский, испанский, итальянский, голландский языки. В 1955 г. знаменитое парижское издательство YMCA – PRESS впервые публикует книгу Бердяева на русском языке, но еще долго она, в силу идеологических причин, была почти недоступна отечественному читателю. Первые публикации работы Бердяева на родине стали возможны только с начала 90-х годов.

**Общий замысел  
книги**

Непосредственная задача, ради решения которой Бердяев пишет свою книгу, прямо вынесена в ее название. В 20 –

30-е годы коммунистическая революция, совершенная в России, и Советское государство стали исторической реальностью, признать которую вынуждены были даже самые решительные противники марксизма. Запад пытается осмыслить сложившееся в мире новое соотношение сил, понять суть тех процессов, которые происходили в СССР в первые послереволюционные десятилетия, а также дать относительно коммунизма прогноз на будущее. При этом западные авторы в своих представлениях о России зачастую исходили из искажающих реальную историческую и идеологическую картину стереотипов, сложившихся частью в силу научных заблуждений и недостаточной информированности, частью – умышленной фальсификации, продиктованной неприятием коммунистической доктрины. В это время Бердяев, уже известный на Западе как серьезный философ, публицист, общественный деятель, пишет свою книгу для того, прежде всего, чтобы с позиций человека, хорошо знающего российскую историю и культуру, разъяснить мировому сообществу причины и сущность сложившейся в России социокультурной ситуации. При этом важно, что он исходит из корректной в научном отношении посылки, неоднократно формулируемой им в различных произведениях, написанных до и после «Истоков и смысла русского коммунизма», что современный (коммунистический) этап в развитии российской государственности и культуры не есть недоразумение или случайность, но закономерный итог всей мировой и национальной истории.

В основе книги лежат определенные историософские идеи автора; не входя в их детальный разбор, следует указать главные. В отношении мировой истории вообще Бердяев исходит из того, что развитие человечества осуществляется прежде всего в духовной сфере, и, следовательно, истоки всех общественных процессов коренятся в духе: образах, представлениях и идеях, через призму которых человек (человеческое сообщество) осознает себя в мире и истории. Российскую же историю Бердяев, следуя сложившейся и прочно закрепившейся в отечественной культуре парадигме исторического мышления, рассматривает в свете ее мирового предназначения; Россия для него включена в цепь мировых событий особым образом, она призвана реализовать некую «русскую идею», заключающую в себе провиденциальную цель, т. е. такую, которую, как писал еще Вл. Соловьев, думает о ней сам Бог. Вместе с тем Бердяев указывает на глубокий внутренний раскол в культуре России, уходящий корнями в особенности национальной психологии, «русской души» в терминологии автора, и закрепленный реформами Петра Великого, в результате которых в непримиримое столкновение пришли исконные русские духовные традиции и ценности западноевропейской культуры. Это противоречие было, начиная с XVIII в., двигателем русской общественной мысли, стремящейся к его разрешению и обретению целостности национального духа. Оно же вызвало к жизни, ни на какую другую не похожую, русскую художественную литературу, получившую в лице таких ее представителей как Л. Н. Толстой и Ф. М. Достоевский мировую известность и признание. Стремление преодолеть раскол нации вылилось в непрекращающиеся на протяжении всего XIX в. попытки революционным путем переломить ход отечественной истории,

изменить структуру российского общества и сам его менталитет. Наконец, череда революций начала XX в. закончилась в 1917 г. победой большевистского движения, что стало, по сути, завершением многовековых исторических исканий.

Бердяев далек от того, чтобы испытывать удовлетворенность достигнутым историческим итогом. «С Россией произошла страшная катастрофа», – пишет он в 1918 г. в статье «Духи русской революции». Однако он понимает, и пишет об этом в статье, что коммунистическая революция в России – итог долгого исторического пути и в ее характере отразились национальные особенности русского народа. «Истоки и смысл русского коммунизма» написаны Бердяевым почти через двадцать лет, но позиция его осталась прежней, хотя, возможно, менее эмоциональной и более обоснованной. Рассуждая о коммунизме в контексте мировой и русской истории, он не только не выступает в качестве его апологета, напротив, он – его непримиримый противник. Но Бердяев – противник умный, знающий и мыслящий, а поэтому его книга вызывает интерес, тем более актуальный, что за последнее десятилетие в стране, осуществившей первую в мире коммунистическую революцию, произошли перемены, опять поставившие на повестку дня вечный вопрос о смысле российской истории.

Изучение книги Бердяева «Истоки и смысл русского коммунизма» в курсе культурологии позволяет рассмотреть одновременно две важные ее темы. Во-первых, это хороший обзор истории русской культуры в изложении человека, который сам является одним из ее видных представителей, при этом глубоко и, что немаловажно, в русле классических отечественных традиций ее понимает. Во-вторых, в работе представлено далеко не классическое, но вдумчивое и серьезное понимание марксизма и советской практики коммунистического строительства. Точка зрения Бердяева на коммунизм не бесспорна, но позволяет, вместе с тем, правильно уяснить его существенные моменты, а также учесть те модификации, которые учение Маркса претерпело в процессе его практической реализации в Советской России.

**Противоречивость русской культуры** Отсутствие целостности, внутренний раскол, характерный для русской культуры, предопределил, по Бердяеву, ее историческую судьбу. Бердяев объясняет эту противоречивость, следуя сложившейся к его времени традиции противопоставления Запада и Востока как особых социокультурных миров, во взаимодействии которых место России не может быть определено однозначно. Именно извечное противоборство западного и восточного элемента является, по мнению Бердяева, источником постоянного внутреннего разлада во всех проявлениях национального духовного бытия – в особенностях психологии русского народа, в структуре и принципах его общественной жизни и, наконец, в культуре. Это простое, на первый взгляд, объяснение нуждается в дополнительном анализе, без которого оно может быть воспринято как плохо осмысленный стереотип.

Действительно, что имеет в виду автор, говоря о столкновении Востока и Запада на русской почве? Заведомо понятно, что речь идет не о географическом

положении, а об особенностях формирования духовного бытия народа. При этом сами термины Запад и Восток, употребляемые применительно к России в культурологическом плане, требуют уточнения. Если Запад устойчиво ассоциируется с западноевропейской культурой, сложившейся после падения Римской империи и охватывающей в своей исторической действительности период Средневековья и Нового времени, то понятие Восток слишком многозначно, чтобы уйти от его пояснения. Западноевропейская культура становится актуальной в российской духовной действительности лишь со времени петровских реформ; то, что Бердяев называет восточным элементом, характеризует русскую культуру изначально, более того – определяет ее своеобразие. Вместе с тем, русская культура формируется географически в Европе, а ее этнической базой являются племенные сообщества славян, которые не относятся к традиционным восточным этносам. В качестве решающего духовного фактора становления русской культуры Бердяев, не нарушая исторической традиции, называет христианство, которое также не является религией Востока. И все-таки он настаивает на том, что русский народ по своей душевной структуре народ восточный, а культура периодов Киевской Руси и Московского царства есть по своей сути восточная культура – «христианский Восток».

Эти, казалось бы несочетаемые характеристики можно соотнести, если иметь в виду тот историко-культурный уровень древнерусского этноса, на который наложилась его христианизация. При соотнесении языческой культуры славянских племен с историко-культурной типологией, ее следует определить как культуру природного типа, имея в виду, конечно, что она представлена уже в очень развитом состоянии, когда мифотворчество приобретает очевидно религиозные функции. Природный характер культуры восточных славян находит соответствие и в их общественных отношениях – еще нельзя говорить о народе и государстве, но лишь о племенах и их более или менее устойчивых объединениях. Природный фактор очень силен и в воздействии на сферу субъективного духа; в своих произведениях Бердяев настойчиво проводит мысль о том, что формирование «русской души» шло под сильнейшим влиянием природного фактора: огромных территорий, бескрайнего равнинного рельефа, необузданности стихий и т. п. В этот-то природно-языческий мир и привносится христианство, которое по духу несравненно превосходит его. Принятие христианства становится судьбоносным для истории России во всех отношениях, но само оно должно было ассимилироваться народным духом, и это не могло произойти так, как это было, например, в Римской империи, находящейся на совсем ином уровне культурного развития. Формирующаяся русская культура не могла сразу оторваться от своей природной пуповины и совершить скачок в духовный мир Нового Завета, она должна была освоить христианство в его собственном историческом развитии, пройти через Ветхий Завет, т. е. латентно сопережить судьбу культуры восточного мира. Именно здесь, а не в нашествии татар (вопреки тому, что пишет сам Бердяев), коренятся восточные мотивы русского христианства.

В наибольшей мере восточный момент в русской христианской культуре проявился в ее самом значимом идеологическом порождении доимперского периода – доктрине о Москве как о третьем Риме, которую Бердяев характеризует как первую декларацию исключительности русского народа и государства, как заявку на его особое предназначение в мировой истории, которая позже будет в разных вариациях, но постоянно воспроизводится в национальном менталитете и, в конце концов, завершится коммунистической революцией. В силу особой значимости доктрины «Москва – третий Рим» есть смысл сделать некоторые пояснения.

Появление этого учения относится к концу XV в., и впервые именно в той форме, которая закрепились в отечественной духовной традиции, оно было выражено в послании монаха псковского монастыря Филофея к Ивану III. (Соответствующий фрагмент из этого послания приводит Бердяев в своей работе.) Филофей, однако, лишь выразил общую тенденцию к укреплению духовных основ государственной власти, господствующую в политическом устроении периода Московского царства. Для этого он использует, с одной стороны, библейский текст, предпринимая его достаточно предвзятую в политическом отношении экзегезу; с другой – религиозно-политические идеи, сложившиеся еще в государственной идеологии Византии. Уже в Византии на официальном уровне была выдвинута, по существу, теократическая идея, в соответствии с которой во всем христианском мире должен быть один царь, чья политическая и духовная власть выступали в неразрывном двуединстве. В силу этого Константинополь – политическая столица Византии, рассматривался одновременно и как духовный христианский центр – «второй Рим», сменивший прежний Рим, утративший, по представлению восточного христианства, право на духовное лидерство. В XV в., после падения Византии, русское государство осознает себя ее законным духовным преемником и единственным в мире хранителем истинной веры. Москва, таким образом, становится «третьим Римом», а московский царь – не просто верховным государственным лицом, но единым для всего мира христианским царем. Это теократическое учение Филофей связал с известным в церковных кругах ветхозаветным пророчеством, высказанным в книге пророка Даниила: «Бог небесный воздвигнет царство, которое вовеки не разрушится, и царство это не будет передано другому народу; оно сокрушит и разрушит все царства, а само будет стоять вечно»<sup>1</sup>. После падения Византии в русских церковных кругах стала утверждаться мысль о том, что именно русское государство является таким «богоизбранным» вечным царством; эту идею Филофей и формулирует в своем послании Ивану III.

В доктрине «Москва – третий Рим» русская культура усваивает модифицированную применительно к политической конъюнктуре XV в. библейскую мессианскую идею. Интересно, однако, что делает она это в ветхозаветном духе. Бердяев совершенно справедливо проводит аналогию между русским и древнееврейским мессианским сознанием, тем самым показывая и в самом деле восточный характер русской религиозности. Здесь та

<sup>1</sup> Библия. Ветхий Завет. Книга пророка Даниила. Гл. 2. Ст. 44.

же идея богоизбранного народа и в связи с этим национализация церкви, то же освящение земной власти, то же чаяние непреходящего Царства Божьего на земле. В национальной культуре утверждается идея «Святой Руси», выступающей для всех народов в качестве проводника божественного Промысла.

В культуре доимперской Руси – Киевской и Московской – Бердяев видит даже некоторую идейную цельность, если при этом, конечно, не принимать во внимание ее отсталость и, по сути, чуждость самой идее христианства. Но именно это противоречие восточного духа (точнее – уровня развития духа, который дошел еще только до полуприродного самоосознания) и христианства, формально и реально претендующего на роль культуuroобразующего фактора, привело к глубокому роковому расколу в русской культуре, который становится исторической действительностью России в связи с реформами Петра I.

Цель петровских реформ может быть осознана вполне в духе мессианского предназначения России, но при этом Петр Великий понимал, что Россия должна для начала войти в горизонт всемирной истории, тогда как реально она, при всех своих претензиях, остается на ее задворках. Усилия Петра вынудили Россию совершить культурный скачок из языческо-восточно-христианского духовного эклектизма в рационалистический мир западноевропейского образца. Основным результатом этих усилий, по мнению Бердяева, явился окончательный тотальный раскол русского общества и русской культуры. Россия вынужденно соединила в себе несоединимое: большая часть русского народа сохранила культурный тип, выработанный в доимперскую эпоху; параллельно в России сформировалась культурная элита, усвоившая идеи европейского Просвещения и пытающаяся применить их к отечественной культуре. В России, таким образом, в XVII – XVIII вв. сложилась ситуация законченно противоречивая – два народа (хотя одна из его частей была в количественном измерении столь незначительна, что никто и никогда не называл ее народом, тогда как именно эта его часть сосредоточила в себе наиболее культурно развитых людей), две культуры, две жизненные стратегии. Эти два мира не могли просто сосуществовать рядоположенными в пространстве и времени – конфликт был неизбежен.

**Самосознание русской культуры** XIX век в отечественной истории Бердяев называет веком самосознания русской культуры. Это не означает, что в предшествующую эпоху национальное сознание не стремилось к своей исторической определенности, однако до XIX в. Россия осваивала, по преимуществу, заимствованные идеи. Так, доктрина «Москва – третий Рим» не была оригинальным порождением русского богословия, но представляла собой по сути перенесение на русскую почву византийской имперской идеологической парадигмы с бóльшим, однако, акцентом на мессианское ее содержание. Начиная с Петра, Россия открыто заняла ученическую позицию по отношению к Западной Европе, и культурная верхушка русского общества увлеченно начала осваивать идеи просветительской мысли, в особенности французской. Только в первой

половине XIX в. в России сформировался очень немногочисленный, но отличающийся очень высокой (не только по российским, но и по европейским стандартам) культурой слой людей, способных к самостоятельному и, главное, самобытному творческому мышлению. И первый вопрос, на который пробудившаяся русская мысль должна была ответить, чтобы удержать себя и претендовать на дальнейшее развитие, был таким: что происходит в отечественной культуре, в чем ее основная идея, ее смысл? Культурная неоднородность, противоречия, раздирающие российское общество, неясность исторических перспектив – вся российская духовная ситуация предстала для рассуждающего ума нетронутой целиной.

Первый ответ прозвучал, как приговор, и вызвал в российском обществе настоящий шок. В 1836 г. в журнале «Телескоп» было напечатано одно (первое) из «философических писем» Петра Яковлевича Чаадаева; эти философские эссе уже несколько лет ходили по рукам в списках и были известны определенному кругу людей, тем не менее публикация имела совершенно необычные последствия. Журнал немедленно закрыли, редактора выслали из Москвы, цензора отстранили от должности, сам же Чаадаев был официально объявлен сошедшим с ума, находился под домашним арестом и ежедневно подвергался медицинскому освидетельствованию. Так государственная власть отреагировала на оценку исторического прошлого России, данную Чаадаевым в «Философическом письме», суть которой состояла в следующем: России нет места в цивилизованном мире, ее историческое существование бессмысленно и бесцельно, и это не результат злонамеренного воздействия внешних сил или рокового стечения обстоятельств, но собственный национальный выбор, прежде всего религиозный; именно православие поставило Россию вне общего исторического дела, оно не только не смогло взять на себя бремя духовного лидерства, как это сделала католическая церковь в Западной Европе, но и вовсе подавило духовные искания и творческую активность русской культуры<sup>1</sup>. Но главное было не в реакции властей и не в перипетиях личной судьбы Чаадаева, который до конца жизни был, по существу, обречен на публичное молчание. Эта единственная прижизненная публикация Чаадаева и вызванный ею скандал стали своего рода шоковой терапией расслабленного российского умствования, процесс мысли сконцентрировался и ускорился необыкновенно; последующие

---

<sup>1</sup> «Философические письма» были написаны Чаадаевым в 1829 г. Уже к середине 30-х годов его оценка исторического прошлого России и особенно ее будущего радикально изменяется. В своей частной переписке, в незаконченном произведении «Апология сумасшедшего» (1837 г.) Чаадаев высказывает идеи о будущем великом предназначении России; он признает, что его прежние пессимистические оценки, хотя и не были совершенно лишены оснований, но страдали явными преувеличениями. Даже в культурной отсталости своего отечества Чаадаев теперь усматривает особый божественный умысел, согласно которому Россия до поры как бы уберегалась от западных соблазнов, сохраняя духовную чистоту и накапливая энергию для будущих исторических свершений. Он уверен, что Россия еще станет духовным средоточием Европы и более того – ее учителем. Однако широкой публике были известны только идеи «Первого философического письма» (остальные тексты при жизни Чаадаева не были опубликованы), и именно они оказали огромное влияние на становления русской культурной рефлексии.

два-три десятилетия дали столько в сфере духовной жизни России, сколько не дали прошедшие два столетия.

Ничтожащие Россию идеи «Философического письма» не могли удовлетворить никого из представителей отечественной культурной элиты; проблема собственного смысла и назначения стала основополагающей в русской культуре XIX в. Решение ее не могло быть однозначным, как не была однозначна сама русская культура. Ее фундаментальное противоречие, полюса которого Бердяев обозначил как «Восток – Запад», проявилось и в раздвоении отечественной мысли: та часть русской интеллигенции, для которой видимая цельность доимперской русской культуры представлялась свидетельством ее самобытности и исторического достоинства, признавала, условно говоря, ее восточный характер<sup>1</sup>, другая явно тяготела к ценностям западноевропейской культуры и условием вхождения России во всемирный исторический процесс полагала освоение культурного багажа Запада, историческое прошлое России в этом случае рассматривалось как период духовной незрелости, своего рода национальное несовершеннолетие. Эти два противоборствующие духовные течения известны каждому из курса школьной отечественной истории как славянофилы (А. С. Хомяков, И. В. Киреевский, К. С. Аксаков, Ю. Ф. Самарин и др.) и западники (А. И. Герцен, Н. П. Огарев, В. Г. Белинский, И. С. Тургенев и др.). Не предпринимая содержательного доктринального анализа этих учений, обратим внимание на те особые акценты, которые расставляет Бердяев и которые помогают точнее понять роль той и другой идеологии в отечественной культуре. Во-первых, важно видеть не только противостояние западников и славянофилов, но и их исходное единство: и те и другие мыслят в одном духовном горизонте, и те и другие патриоты своего отечества и нацелены на решение одной проблемы – предназначение России в мировой истории. Во-вторых, альтернатива между западниками и славянофилами не разрешима путем простого выбора, поскольку и те и другие представляют определенный аспект действительной российской духовной и исторической ситуации, и в силу ее противоречивости каждое из этих идейных течений содержит момент истины. В-третьих, в отношении обеих позиций существует опасность вульгаризации и ее следует избегать: как славянофилы не идеализируют «лапотную» Россию и не призывают к консервативной реконструкции ее прошлого, так и западники не закрывают глаза на пороки западноевропейской цивилизации и не зовут к ее слепому копированию – и те и другие смотрят в перспективу и полагают, что Россия имеет свою особую миссию и ее реализация возможна лишь в историческом развитии, но духовную основу, пути и способы этого развития они понимают по-разному. И наконец, в оценке исторической роли славянофилов и западников в развитии отечественной культуры Бердяев совершенно справедливо обращает внимание на то, что их значение выходит за рамки лишь обоюдного противопоставления и взаимного

---

<sup>1</sup> О востоке здесь следует говорить именно условно, имея в виду не буквально географический восток и даже не принадлежность к восточному типу культуры, а демонстративное противоположение западноевропейской культуре и прежде всего западному, католическому, христианству.

соперничества – «вся русская мысль XIX в., занятая вопросами мирозерцания, – пишет он, – была западнической или славянофильской».

**Революционный  
характер культуры  
России XIX в.**

Духовная и общественная атмосфера XIX века в России характеризуется крайней неустойчивостью, которая периодами приобретает взрывной характер и выливается в социальный (от восстания декабристов до террористических акций народовольцев) или в личный духовный (Л. Н. Толстой) бунт. На первый взгляд, причины русского бунтарства открываются в тех особенностях национальной психологии, на которые в своей книге не раз указывает Бердяев, говоря о так называемой «русской душе». Но более обстоятельный анализ истории и особенностей русской культуры позволяет обнаружить причины ее революционности в ее собственных основаниях и традициях. Это, во-первых, ставшая в результате культурологической рефлексии очевидной противоречивость русской культуры, преодоление которой не мыслится без радикальных изменений как в самой культуре, так и в обществе. Во-вторых, это идущее еще от раннего (периода Московского царства) мессианизма сознание особого предназначения России в общечеловеческой истории. И в-третьих, это связанная со своеобразием исторического развития национальной культуры, с ее, по выражению Бердяева, восточным элементом «заземленность» русского духа, искание Царства Божьего в действительной истории.

Вторая половина XIX в. в России есть непрерывная череда учений, течений и движений, стремящихся не только к осознанию, но и к воплощению своих идей. Все мыслящие люди понимали невозможность существования России в том состоянии духовной разорванности, которое явилось следствием ее культурной истории, но способы преодоления этого ненормального для народа, общества и культуры состояния предлагались самые разные.

Бердяев дает замечательный очерк истории революционных идей и революционного движения в России XIX в. от Белинского и Чернышевского, выступивших первыми идеологами абстрактного социализма, до образования партии «Народной воли» с ее революционным террором, исчерпавшим первую волну революционного движения в России и вплотную приблизившим ее к марксистскому социализму. Изложение Бердяева интересно и ценно тем, что оно благополучно избегает крайностей как революционной апологетики, так и огульного отрицания революции как формы социальной деструкции. Главную свою задачу Бердяев видит в том, чтобы представить духовную историю России в ее цельности и, несмотря на всю ее противоречивость и даже через нее, раскрыть ее внутреннюю логику. Поэтому рассматривая всю палитру революционных идей и движений XIX в., включая даже такие одиозные, как нечаевщина или нигилизм, Бердяев стремится показать их обусловленность в культуре, найти их духовные корни, а также выявить в каждом из них то, что в снятой форме нашло свою реализацию в коммунистической доктрине и революции и сделало советскую коммунистическую действительность логичной и неизбежной в судьбе России. Вот на эти моменты, прежде всего, и

следует обращать внимание при чтении тех глав книги, которые посвящены анализу революционных идей и движений XIX в. в России.

В традиционном представлении революции порождаются прежде всего социальными противоречиями и направлены на переустройство экономической, политической, правовой структуры общества. Бердяев видит революцию шире; ее истоки он усматривает в общей противоречивости русской духовной ситуации, потому революционный дух присущ не только общественно-политической мысли России, но и другим формам духовной активности – научному (прежде всего философскому) творчеству, искусству, личному духовному самоопределению человека. Поэтому в революционной атмосфере России XIX в. Бердяев обращает внимание и на русскую литературу, и на отечественную философию, которым, в силу особенностей национальной культуры, отведено в ней особое место. Ни одна форма духовной деятельности в России не может быть самодостаточной, для этого существующая культура слишком неблагоприятна; поэтому и наука не может быть исканием чистой истины, и искусство – служением красоте. Правда жизни, в которой соединится истина, красота и справедливость – так понимается русской интеллигенцией действительная цель духовного творчества; и эта цель тем более настоятельна, что актуальное состояние России ложно, правда в ней извращена и разорвана.

Художественное творчество в России, и в наибольшей степени словесное искусство, сыграло в развитии революционной ситуации не менее значительную роль, чем идеи социалистов, анархистов, народников и других представителей социально-политической мысли. Русские писатели выходят за пределы искусства, они становятся учителями и властителями дум. Литературу в России исповедуют, как религию, в писателях видят вождей и героев. Гоголь, Толстой и Достоевский, каждый по-разному, демонстрируют в своем творчестве социальную миссию искусства, видят в нем средство действительного преображения жизни. Отсюда – величие русской литературы и ее мировое признание.

Наконец, следует дать небольшой комментарий относительно того, на что Бердяев указывает как на апокалиптические предчувствия в духовной атмосфере России конца XIX – нач. XX вв.<sup>1</sup>, проявившиеся как раз в сфере эстетического и научного творчества. Он имеет в виду, прежде всего, поэтов-символистов – В. Иванова, А. Белого, А. Блока, философскую эссеистику конца XIX в. Вл. Соловьева, учение Н. Федорова. Бердяев характеризует эти настроения как пессимистические, и это верно лишь отчасти. Действительно, революционная активность XIX века не оправдала ожиданий русской интеллигенции, не привела к утверждению царства правды, напротив, лишь усилила раскол в обществе и культуре. В теоретическом плане российская

---

<sup>1</sup> Напомним, что Апокалипсис – это сокращенное название последней книги Нового Завета «Откровение святого Иоанна Богослова» (от греч. *apokalipsis* – откровение), в которой апостол Иоанн пророчески предсказывает события, сопровождающие наступление конца мира. В переносном смысле термин апокалиптический применяется для характеристики катастрофических событий в завершающих стадиях исторических эпох в развитии человечества.

мысль так и не решила главный вопрос: с кем она – с Западом или с Востоком. В практической революционной деятельности во всех ее разновидностях было очевидным стремление осуществить революцию «сверху», поскольку те идеи, с которыми выступала русская интеллигенция, были совершенно чужды «мужицкой России» и воспринимались народом либо как чудачество и блажь, либо как злой умысел и покушение на вековые жизненные устои. В итоге, бóльшая часть отечественной интеллигенции либо вовсе отошла от дел и действительно отдалась во власть пессимистического разочарования<sup>1</sup>, либо обратилась к чистому духовному творчеству, по преимуществу эстетическому, декларативно исповедуя рафинированный идеал «искусства для искусства».

Однако в среде русской интеллигенции были люди, для которых апокалипсис означал не крах мира, а вступление человечества в новую фазу существования. Таков Николай Федоров – фигура недооцененная как отечественной, так и мировой культурой. В своих философских произведениях, опубликованных уже после смерти автора под названием «Философия общего дела», Федоров развивает замечательные идеи о необходимости овладения силами миропорядка для преодоления мирового зла, главным проявлением которого он считал смерть. Никакие социальные преобразования сами по себе не приведут человечество к совершенству, пока над ним будут довлеть силы природы. Лишь развивая науку и технику, человечество имеет шанс покончить с извечным родовым проклятием смерти и осуществить прорыв в бессмертие. Это – общее дело всех живущих и когда-либо живших на земле людей<sup>2</sup>. Федоров – христианский философ, но его апокалиптические прогнозы весьма своеобразны. Во-первых, они предполагают активное вмешательство человека в дело грядущего мироустройства; Царство Божье у Федорова становится вполне рукотворным. Во-вторых, он исповедует крайний этический оптимизм – будущий мир предназначен не для избранных, но для всех; само совершенство этого мира исключает возможность существования в нем зла. В-третьих, Федоров активный апологет научно-технического прогресса, что обращает на себя внимание на фоне нарастающего в Европе беспокойства в связи с гуманитарными последствиями технизации человечества. Бердяев проявляет очевидную прозорливость, уделяя столь пристальное внимание фигуре Федорова, – ведь, возможно, это человек, стоящий у истоков основополагающих идей нового типа рационализма.

---

<sup>1</sup> В качестве иллюстрации пессимистических настроений, охвативших русскую интеллигенцию, Бердяев приводит замечательное эссе крупнейшего русского философа XIX в. Вл. Соловьева «Повесть об антихристе», являющееся частью его последней книги «Три разговора о войне прогрессе и конце всемирной истории», в которой тот открыто высказывает свое разочарование в идеалах христианской теократии и предрекает миру печальное будущее.

<sup>2</sup> Интересно, что в свой проект преобразования мироздания Федоров включает и такую позицию, как воскрешение умерших предков, полагая, что средства для подобной акции вполне может дать наука. Забвение своих отцов, без жертвы которых не были бы возможны и люди, достигшие актуального бессмертия, Федоров считал предельно безнравственным и невозможным для будущего совершенного человеческого бытия.

## Марксизм и Россия

Появление и распространение марксизма в России относится к концу XIX в., когда несостоятельность революционных идей и движений, развивающихся на отечественной почве в течение предшествующих десятилетий, стала очевидной. Чтобы понять, как случилось, что марксизм – порождение западной рационалистической мысли – смог обрести историческую реализацию в российской истории, составить в ней целую эпоху и изменить историческую ситуацию в мире, необходимо уяснить два главных момента: во-первых, собственную, аутентичную<sup>1</sup>, сущность марксистского учения и, во-вторых, его российскую идеологическую модификацию. Последние главы своей книги Бердяев посвящает рассмотрению именно этих вопросов.

Появившееся в Западной Европе в середине XIX в. учение Маркса было ответом на собственный кризис западноевропейской культуры, обнаружившей к этому времени тенденцию к дегуманизации, что в пределе означало утрату основополагающих ценностей раннего европейского рационализма. Маркс решает двойную задачу: во-первых он предпринимает научный анализ современной ему духовной действительности, во-вторых, исходя из результатов этого анализа, по-новому определяет перспективу исторического развития человечества. Отсюда двойственность марксистского учения, на которую обращает внимание Бердяев и которую расценивает как проявление непоследовательности марксизма, усматривая в ней его противоречивость. С одной стороны, марксизм выступает как научная теория, концептуальную основу которой составляет учение об объективности развития экономики и о ее тотальной определяющей роли во всей системе духовной деятельности людей. Сама экономическая сфера, будучи объективной, поддается строгому научному исследованию, что Маркс и делает применительно, прежде всего, к буржуазной экономической формации. Открытие экономических законов позволяет с научной точностью как реконструировать и объяснить историческое прошлое человечества, так и прогнозировать его будущее. Открытый Марксом основной экономический закон, лежащий в основе исторического процесса, может быть кратко резюмирован следующим образом: с самых ранних ступеней человеческой истории развитие производительных сил общества происходит так, что рано или поздно оно вступает в противоречие с теми общественными производственными отношениями, в рамках которых осуществляется материальное производство, они перестают стимулировать развитие производства, превращаясь в его тормоз, и, таким образом, назревает объективная необходимость смены этих отношений; поскольку экономика определяет и общественную структуру, и ситуацию в культуре, то смена производственных отношений влечет за собой лавинообразные изменения в этих областях духа – в своей совокупности этот процесс представляет собой социальную революцию; наступившая новая эпоха повторяет в своем развитии ту же закономерность. Вся человеческая история, таким образом, выстраивается в стройную последовательность сменяющих друг друга эпох, которые Маркс назвал общественно-экономическими формациями, имея в виду

<sup>1</sup> Аутентичный (от греч. *authentikos*) – подлинный, исходящий из первоисточника.

то обстоятельство, что качественно определяющим фактором каждой такой эпохи является особая экономическая система – способ производства. На протяжении всей своей истории человечество прошло четыре такие формации – первобытную, рабовладельческую, феодальную и современную Марксу капиталистическую. Особенность европейской ситуации второй половины XIX в. Маркс видит в том, что капиталистическая формация, пройдя пик своего развития, вступила в полосу экономического кризиса, разрешение которого неизбежно будет означать социальную революцию и начало новой – коммунистической – эпохи в человеческой истории. Однако коммунизм для Маркса не является общественно-экономической формацией в собственном смысле слова, поскольку на этом этапе человеческой истории экономика утрачивает свою детерминирующую роль. Это эпохальное изменение происходит благодаря развитию капитализма, экономика которого поднимает качественный уровень производительных сил настолько, что они позволяют человечеству вырваться из материального рабства, сделать производство почти естественной предпосылкой своего бытия. Тем самым перед человечеством открывается перспектива истинной свободы, безграничного духовного совершенствования в культурном творчестве. Противоречие капиталистической формации как раз и состоит в том, что, создавая экономические предпосылки свободы, она, будучи сама детерминирована экономикой, не может создать общественную систему, где эта свобода находила бы свою полную реализацию, выступала бы как цель. Коммунистическая революция, по Марксу, призвана навсегда упразднить экономический детерминизм в человеческой истории, осуществить скачок из царства необходимости в царство свободы. Экономика, таким образом, не является абсолютной основой и двигателем развития человечества; период ее господства Маркс называет предысторией человечества, коммунизм же означает начало собственно человеческой истории, соответствующей по своим целям сущности человеческого бытия.

Бердяев неверно полагает, что в соединении экономического принципа понимания истории и собственно коммунистического учения Маркса проявляется непоследовательность марксизма. Противоречив не марксизм, противоречива сама история, точнее предыстория, в которой человечество вынужденно пребывает в раздвоении своей сущности на материю и дух, которое при капитализме приобретает форму крайнего отчуждения, противостояния человека произведенному им же продукту, воплощающего его собственные сущностные силы в тем большей степени, чем более развито материальное производство. Коммунизм означает снятие отчуждения и обретение человеком своей сущностной целостности. Марксизм есть учение о снятии этого отчуждения и, следовательно, преодолении главного противоречия всей предшествующей человеческой истории. Научность и гуманизм в марксизме, таким образом, не противостоят друг другу, напротив, Маркс строит теорию, научно обосновывающую принципы гуманизма, наполняющую их вполне конкретным историческим содержанием.

Соотнося свое учение с современной ему исторической действительностью, Маркс указывает и на ту социальную силу, которая по

самому своему положению в обществе может и должна решить основное противоречие капитализма, выступив в авангарде человечества на его пути к исторической свободе. Это – пролетариат. Среди всех сословий и общественных групп именно пролетариат, по своему способу жизнедеятельности, концентрирует в себе главные противоречия капиталистической формации: с одной стороны, он является в полной мере ее продуктом и социальной основой, воплощает все достижения капитализма и в своей деятельности развивает его, с другой – это единственный общественный класс, который совершенно не заинтересован в сохранении капиталистической системы, поскольку в наибольшей мере испытывает на себе ее разрушающее, дегуманизирующее воздействие. Буржуазная формация, таким образом, не только с необходимостью порождает внутри себя глобальный экономический кризис и тем самым делает революцию неизбежной, но и сама создает и укрепляет социальную силу, призванную стать ее историческим могильщиком.

Итак, марксизм есть учение, которое одновременно выступает и как научная социальная теория, и как программа революционной деятельности. В своих идеях Маркс видел не только воплощение истины, но и реальную силу, способную изменить мир. И это делало марксистское учение необыкновенно привлекательным для революционно настроенных общественных групп. Для российской действительности марксизм обладал тем преимуществом, что позволял преодолеть главный недостаток предшествующего революционного социализма, а именно – отсутствие у него широкой социальной базы; одновременно учение Маркса, несмотря на его западное происхождение, оказалось достаточно универсальным для того, чтобы национальные традиции отечественной культуры нашли в нем свое отражение. Однако для этого сам марксизм должен был претерпеть существенную модификацию, что и было предпринято идеологами большевистского крыла российского марксизма, прежде всего – Лениным. В официальной советской идеологической доктрине все изменения и дополнения, внесенные в учение Маркса, были представлены как его «творческое развитие». Однако Бердяев обосновывает мысль о том, что российская трансформация марксизма принципиально изменила его сущность, хотя и признает, что в аутентичном виде марксизм был бы не применим на отечественной исторической почве.

Главное достоинство марксистской коммунистической теории, сравнительно с предшествующими социалистическими европейскими учениями, заключалось в ее научности. Как совершенно справедливо указывает Бердяев, это поразило русских революционеров, ведь вся революционность XIX в. держалась на страсти, иногда доведенной до фанатизма, или мечтательности, а потому была по сути своей утопична и беспочвенна. Теперь же перед революционно настроенной интеллигенцией открывалась реальная историческая перспектива. Однако научность марксизма таила в себе и опасность для российского революционного движения. Последовательное применение принципов марксизма к российской исторической ситуации с необходимостью влекло за собой вывод об актуальной неготовности России к революции. Основанием для такого заключения были, главным образом, два

взаимосвязанных обстоятельства: в конце XIX в. в России только начинал развиваться капитализм, он имел собственную историческую перспективу и говорить о его предреволюционном кризисе было явно преждевременно; социальная структура российского общества также не соответствовала марксистским требованиям – пролетариат представлял в ней относительно немногочисленный слой народонаселения, находящийся к тому же на очень низком уровне культурного развития и не способный, в силу этого, к массовому усвоению научных социалистических идей. Приложение принципов «классического марксизма» к России не означало отрицания возможности осуществления социалистической революции в нашей стране, но отодвигало ее в отдаленное будущее. Радикально настроенное сплотившееся вокруг Ленина крыло последователей марксизма не могло согласиться с таким прочтением Маркса. Большевики предложили свой – «русский» – вариант марксизма.

Бердяев утверждает, что «русский марксизм» порывает с научностью и превращает коммунистическую теорию в подобие религиозной идеологии. Этому, по его мнению, способствует как двойственность самого марксизма, так и противоречивый характер русской культуры. Происходит неожиданный синтез религиозной мессианской идеологии, со времени Московского царства укоренившейся в русском национальном сознании, и западного по своим идейным истокам коммунистического учения Маркса. Россия, наконец, обретает свое историческое предназначение, которое так мучительно искала в течение нескольких веков и о котором пророчествовали ее лучшие умы: она становится в авангарде человечества, она делает то, что не смог сделать Запад – осуществляет коммунистическую идею. Отход от научности означал одновременно и отказ от строгого рационализма, подмену мысли революционной страстью и верой, но и в этом большевики опирались на традиции старой русской революционности. Сам тип русской души с ее страстностью, аскетизмом, фанатизмом и пр. и пр. оказался, на взгляд Бердяева, как нельзя более соответствующим тому характеру российской коммунистической революции, какой ей придали марксисты-большевики.

В «русском марксизме» Бердяев усматривает не просто изменение, но недопустимое извращение истинного марксизма и дает ему в целом негативную оценку. Однако, безусловно имея основания для критики, он во многом не прав. Бердяев заблуждается, обвиняя большевиков в отступлении от научности. Ленин прекрасно понимал неосуществимость коммунистической революции на исторической почве отсталой в экономическом отношении России, но он никогда не решал эту проблему, отмахнувшись от фундаментальных принципов марксизма. Коммунистическая революция для него не одноактный социальный взрыв, а длительный процесс преобразования экономической, политической, классовой структуры общества, создания новой культуры, наконец. Ленин скорее стремился к большей научности, чем этого требовал «классический марксизм». Его замысел включал не только теоретическое преобразование марксистского учения, но и социальное моделирование. Мужичья Россия не имела развитого и многочисленного пролетариата – значит, надо осуществить пролетаризацию крестьянства с тем, чтобы сделать

его реальным субъектом коммунистического строительства. Промышленное производство в России отстает от общемирового – значит, надо провести индустриализацию, качественно изменить производительные силы, поднять их до мирового уровня. Русский народ имеет отсталый, давно превзойденный Европой тип культуры – значит, надо совершить культурную революцию.

Большевики не хотели ждать, когда история произойдет сама собой, и были в этом правы. Эта правота была доказана историей XX в., в котором созданное в результате революции новое Российское государство – Союз Советских Социалистических Республик – стало определяющим фактором мирового развития.

**Историческое  
значение русского  
коммунизма**

Бердяев дает крайне неоднозначную оценку коммунизма, имея в виду не его теоретическое выражение в учении Маркса, но факт исторической действительности – Советскую Россию. На первый взгляд может показаться, что негативное отношение к коммунизму у Бердяева превалирует. Но это не так. В своем историческом мирозерцании Бердяев исходит из того, что движение к социализму есть мировое явление, и будущее человечества связано с преодолением капитализма и утверждением нового социального порядка. Он видит все отрицательные стороны буржуазного строя и выступает в своих произведениях не просто его академическим критиком, но страстным, вполне в традициях русского менталитета, обвинителем. Капитализм, утверждает Бердяев, разрушает личность, приводит к дегуманизации человеческой жизни, к девальвации духовного начала в человеке; поэтому он признает за коммунизмом историческую правоту в его отрицании буржуазной формации. Бердяев высоко ценит коммунистический принцип бесклассового трудового общества; он противник буржуазного индивидуализма и эгоизма и разделяет идею служения каждого человека общей сверхличной цели. Верным представляется Бердяеву и стремление советского государства взять под контроль стихийные природные и социальные процессы, придать им рациональный, научный характер, поставить их на службу обществу. Особенно импонирует Бердяеву социальный активизм, деятельное, творческое понимание свободы, которое исповедует коммунизм теоретически и пытается воплотить практически. Свобода в Советской России, в понимании ее граждан, означает возможность изменять жизнь, строить новую Россию и новый мир. И это действительная свобода, и Бердяев не может не согласиться с этим.

Что же не приемлет Бердяев в русском коммунизме? Ответ вполне однозначен – главное зло советского коммунизма состоит в подавлении отдельной человеческой личности, в насильственном подчинении ее свободного духа общим целям, в использовании личности как средства. Здесь Бердяев отстаивает незыблемый для культуры рационализма принцип абсолютной ценности человеческой личности, принцип, согласно которому человек есть цель, но не средство.

## Вопросы и задания для самостоятельной работы

### 1. Формирование русской культуры.

#### 1.1 Религиозная идея в духовном становлении русского народа.

Какое противоречие обнаруживает Бердяев в формировании «русской души»? Как в душе русского народа проявляется природный фактор? Какие свойства души выработаны под влиянием православия?

В чем суть доктрины о Москве как Третьем Риме? Как эта идея сказалась на формировании русского народного духа и на государственном строительстве Московского царства?

На основе данной Бердяевым характеристики допетровской Руси определите, какой тип культуры господствовал в этот исторический период.

#### 1.2 Реформы Петра и рационализация русской культуры.

Цель петровских реформ. Отношение государства и церкви в эпоху Петра. Оценка петровских реформ западниками и славянофилами. В чем Бердяев усматривает односторонности этих оценок? В каких сферах российской действительности утвердились принципы рационалистической культуры? Какие противоречия обнаруживает Бердяев, анализируя результаты петровских реформ? Какое из этих противоречий Бердяев считает основным и почему?

### 2. Становление самосознания русской культуры.

#### 2.1 Формирование русской интеллигенции.

В чем Бердяев видит различие русской интеллигенции и интеллигенции в западном понимании (intellectuels)? Когда зарождается тип русской интеллигенции? Назовите и кратко охарактеризуйте ее первых представителей. Назовите характерные для русской интеллигенции черты, на которые указывает Бердяев.

Какое положение занимала интеллигенция в российском обществе?

Почему Бердяев характеризует тип русской интеллигенции как «раскольничий тип»?

#### 2.2 П.Я. Чаадаев.

На какую проблему как на основную в русской мысли XIX века указывает Бердяев? В чем ее суть?

Как определяет Чаадаев место России во всемирной истории? (Оценка Чаадаевым прошлого России. В чем он видит ее будущую миссию?)

#### 2.3 Спор западников и славянофилов об исторической судьбе России.

Оценка русской истории и ее перспектив в идеологии славянофильства. Покажите различие между принципами официального (государственного) национализма и славянофильским пониманием народности?

Оценка западниками европейской цивилизации и определение места России по отношению к Западу. Покажите эволюцию западнической идеологии на примере А.И. Герцена.

Разъясните, почему Бердяев определяет отношения западников и славянофилов как «враги – друзья».

### 3. Русская революционная идеология и революционное движение в России XIX века (домарксистский этап).

#### 3.1 Социалистические идеи.

Морально-психологические истоки русского социализма и атеизма.

В.Г. Белинский как тип русского революционного интеллигента. В чем Бердяев видит генеалогическую связь революционного мирозерцания Белинского и русского коммунизма?

Нигилизм как особенность мирозерцания русской революционной интеллигенции. Представители и принципы русского нигилизма. Отношение нигилизма к искусству, науке и религии.

Покажите связь нигилизма и «Катехизиса революционера» Нечаева. Какие параллели проводит Бердяев между нечаевщиной и большевизмом?

### 3.2 Идеология народничества.

Что Бердяев называет народничеством? Каковы исторические основы народнических умонастроений? Эволюция народничества.

### 3.3 Анархизм

Психологические и социальные предпосылки анархизма.

Михаил Бакунин.

## **4. Выражение революционного духа русской культуры в русской литературе и философской мысли.**

### 4.1 Общая характеристика русской литературы XIX – нач. XX вв.

В чем Бердяев видит принципиальное отличие русской литературы XIX века от классической западноевропейской? Что имеет в виду автор, когда пишет, что русские писатели «выходят за пределы искусства»? Покажите пророческий (пророческий) характер русской литературы на примерах творчества Пушкина, Лермонтова, Тютчева, Гоголя, Достоевского, поэтов-символистов начала XX века.

### 4.2 Л.Н. Толстой и Ф.М. Достоевский.

В чем Бердяев видит эстетическое и идейное различие творчества Достоевского и Толстого? Какие характерные для русской культуры настроения и идеи нашли выражение в их художественном творчестве? Какую связь усматривает Бердяев между духом творчества Толстого и Достоевского и духом коммунизма?

### 4.3 Апокалиптические настроения в духовной жизни России конца XIX века (Вл. Соловьев, Н. Федоров).

Эволюция христианской историософии Вл. Соловьева как отражение умонастроения эпохи.

В чем оригинальность трактовки Н. Федоровым христианской идеи апокалипсиса? Что общего и в чем различие идей Федорова и коммунистической идеологии?

## **5. Судьбоносное значение коммунизма для России.**

### 5.1 Сущность «классического» марксизма.

В чем Бердяев видит основное внутреннее противоречие (двойственность) марксистской теории?

Сформулируйте принципы марксистского учения об обществе, позволяющие Бердяеву определить марксистскую теорию как «систему социологического детерминизма». Что Бердяев называет «разоблачением иллюзий сознания»? Проанализируйте с этой позиции феномен «товарного фетишизма».

В чем проявляется гуманистическая сущность марксизма? Что Маркс называет «скачком из царства необходимости в царство свободы»? Кто выступает в качестве субъекта этого исторического акта?

Что дает основание Бердяеву провести аналогию между марксизмом и религией?

### 5.2 Распространение марксизма в России и его русификация.

Назовите основные причины, которые, по мнению Бердяева, вызвали крах русского революционного движения и распространение марксизма в России. Какое преимущество, в сравнении с традиционными революционными идеями, увидели в марксизме его первые русские последователи (Г. Плеханов и члены группы «Освобождение труда»)?

Почему и как произошла трансформация «классического марксизма» в «марксизм русский»? В чем Бердяев видит связь народнических идей и

большевистского марксизма? Какую сторону в марксизме большевики выдвинули на первый план? Дайте интерпретацию высказывания Бердяева: «Он (Ленин) совершил революцию во имя Маркса, но не по Марксу».

### 5.3 Сущность и историческое значение русской коммунистической революции.

В.И. Ленин как тип революционного вождя. В чем Бердяев видит оригинальность Ленина как политической фигуры? В чем атипичность Ленина как интеллигента-революционера?

Покажите исторические корни (в истории российского государства, в истории русской интеллигенции) политического и идеологического тоталитаризма в Советской России.

Покажите позитивные и негативные стороны утверждения марксистско-ленинской философии в качестве государственной идеологии. Что нового, по мнению Бердяева, вносит советская коммунистическая идеология в понимание принципа свободы? В каком смысле советское общество самосознает себя как свободное? (Разберите приводимый Бердяевым пример.) В чем Бердяев видит ущербность так понимаемой свободы?

На какие положительные и отрицательные моменты указывает Бердяев, резюмируя анализ коммунизма?

Как соотносится русский коммунизм и общая тенденция мирового развития?

Проанализируйте критику Бердяевым коммунистической истории России и попытайтесь выявить ошибочные оценки самого автора.

## **Литература**

- Бердяев Н. А. Истоки и смысл русского коммунизма.– М.: Наука, 1990.